

14ª aula

O mito nas crises cósmicas, sociais e pessoais

Sabe-se que a mitologia de qualquer povo sempre está relacionada aos outros aspectos de sua cultura, o que geralmente é mais notório nos ritos, ainda que estes não sejam mera repetição de mitos. Na 13ª aula já fiz alusão à relação do rito do Quarup aos mito alto-xinguano das mulheres confeccionada com madeira enviadas a casar com o jaguar. Os índios timbiras (canelas, apaniecrás, craôs e outros) explicam a origem de cada um de seus principais ritos com um mito, podendo-se identificar naquele uma ou outra alusão a algum episódio deste. Assim, entre os craôs, em duas das maneira de se realizar o rito de *Pembkahëk*, é um homem do grupo ritual Urubu que separa os jovens que deverão passar pela iniciação, o que lembra o episódio mítico (apresentado abaixo) da assunção do herói *Tirkrë*, levado aos céus pelos urubus.

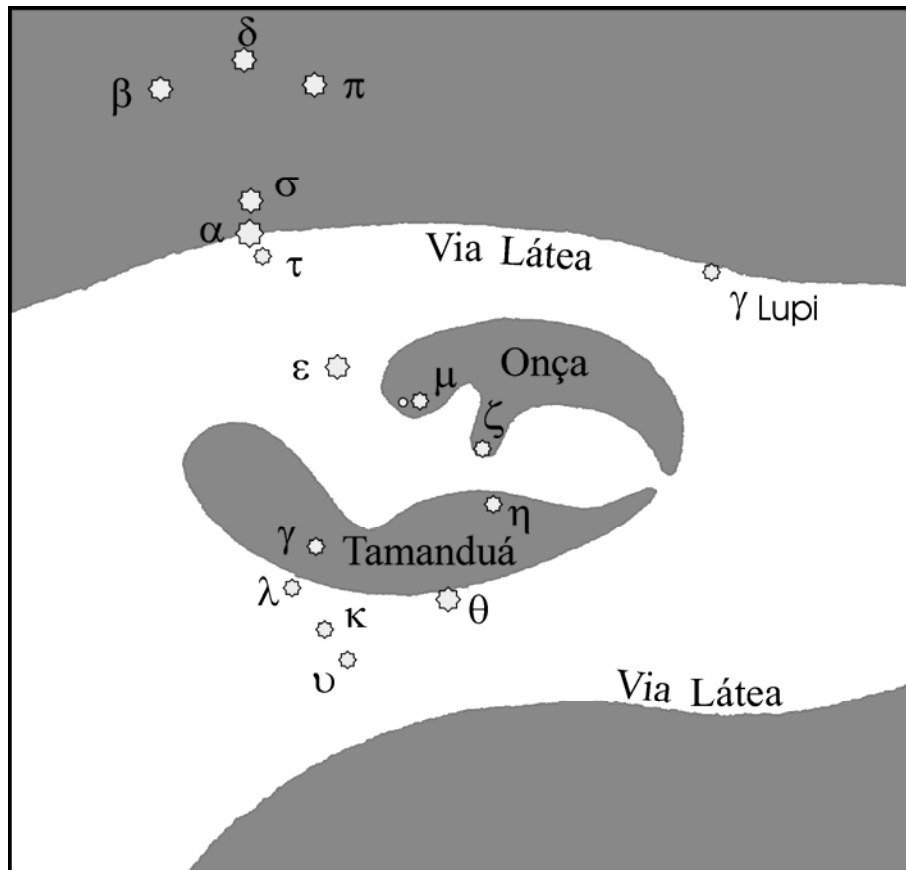
Motivos artísticos também se inspiram em relatos míticos, como os desenhos das rodas-de-teto e da cestaria dos aparais e dos uaianas, do norte do Pará, que reproduzem segundo seus respectivos pontos de vista a ornamentação corporal de um ser mitológico, conforme Lúcia van Velthem no seu artigo “Representações gráficas Wayâna-Aparai” (*Boletim do Museu Paraense Emílio Goeldi*, Nova Série, Antropologia, nº 64, 1976). Por sua vez, entre os índios ticunas, da fronteira Brasil-Colômbia-Peru é comum a representação da luta mítica entre a onça e o tamanduá esculpida em madeira, assim como a fazem também em seus moderno desenhos de guache sobre papel (ver, por exemplo, o desenho de Manuel Alfredo Rosindo, *Nhamaitücü*, no calendário do ano 2000 dos Gráficos Burti, folha do mês de setembro).

Também nos céus os índios veem personagens ou ações míticas. Na 6ª aula já foi mostrada a versão craô de um mito que identifica o Sete-Estrela (as Plêiades) com um grupo de irmãos incestuosos. Os ticunas, por sua vez, veem a luta da onça com o tamanduá, há pouco referida, junto à cauda da constelação do Escorpião, em que as silhuetas dos corpos desses animais são formadas por dois “sacos de carvão” sobre a Via Látea. Acompanhando o movimento aparente dos astros em torno do polo sul celeste, a onça a princípio está sobre o tamanduá, como que levando vantagem na luta; mas os animais vão girando ao longo da noite até que o tamanduá fica por cima da onça, vencendo o combate. Curt Nimuendaju, no seu livro *The Tukuna* (Berkeley e Los Angeles: University of California Press, 1952), apresenta, nas pp. 143-144, o mito, uma escultura e o mapa celeste do episódio, do qual fiz uma cópia mais nítida, apresentada abaixo.

Como os ritos se repetem conforme um ciclo, que pode ser anual ou regido por um outro critério periódico, mantêm de modo estável e esperado as ações e personagens

míticos a que aludem. O mesmo acontece com os heróis e episódios desenhados nos céus. Os artesão também tendem a reproduzi-los indefinidamente.

Mas os indígenas também podem recorrer aos mitos na busca de modelos ou fontes de explicação nas situações ou acontecimentos inesperados ou crises, de modo a orientar seu comportamento individual ou coletivo. É o que vou tentar mostrar a seguir.



Combate da onça com o tamanduá, conforme os ticunas

Com exceção de γ Lupi (estrela gama da constelação do Lobo), as demais são todas da constelação de Escorpião, dentre as quais α (alfa) é a estrela vermelha Antares.

Crises cósmicas

Várias mitologias indígenas preveem a destruição deste mundo ou admitem a possibilidade de tal coisa acontecer se algumas condições ameaçadoras se concretizarem. Muitas vezes a ameaça não chega a ter um caráter apocalíptico, mas pode trazer consequências muito desastrosas, se as medidas rituais apropriadas não forem tomadas. É o caso dos eclipses para os uaurás do alto Xingu. A etnóloga Vera Penteadó Coelho estava na aldeia deles no dia 10 de agosto de 1980, quando ocorreu no final da tarde um eclipse anular do Sol, parcialmente visível na região. Em “Um eclipse

do Sol na aldeia Waurá” (*Journal de la Société des Américanistes*, tomo 69, pp. 149-167, 1983) ela descreve como os índios se comportaram por ocasião desse evento.

Notou ela que os índios surpreendidos pelo eclipse fora da aldeia mostraram um grande medo, ao contrário dos que estavam nela; estes, apesar da inquietação e gritaria, mostravam maior controle de si, talvez por se sentirem mais seguros junto às casas e os companheiros. Supõe ela que o terror dos que estavam fora estaria relacionado a um de seus mitos, no qual um ancestral dos auetis, surpreendido por um eclipse longe da aldeia, se transformou em uma estátua de pedra. Na aldeia, os moradores falavam alto e a esposa do chefe e sua nora repreendiam o Sol, algo que em situações normais um uaurá não faz com ninguém, mesmo que se julgue extremamente prejudicado.

Respondendo a pergunta da etnóloga sobre o que estava havendo no céu, alguém lhe respondeu que o Sol tinha feito bobagem e agora estava com sangue, como mulher. Como insistisse em indagar o que tinha sido essa bobagem, foi-lhe informado que o Sol havia mantido coito anal. Nada lhe foi dito sobre quem teria sido o parceiro do Sol nesse ato, mas a etnóloga supõe que teria sido Lua, seu irmão, recorrendo ao mito gêmeos dos guaranis, apesar de estes viverem bem mais ao sul, mas apoiada no fato de que se trata de um mito de ampla difusão, alcançando até mesmo o alto Xingu. Trata-se do episódio clássico, presente em várias mitologias, já referido na 13ª aula, em que Lua se aproveita da escuridão da noite para ir à rede de sua irmã. Querendo saber a identidade do amante que sempre ia assim procurá-la, ela suja seu rosto com suco de jenipapo, para saber no dia seguinte da dura verdade. Mas no caso do mito guarani a que recorre a etnóloga, ao invés da irmã, Lua procura o irmão Sol. As manchas de jenipapo no rosto de Lua é que explicam as manchas que hoje se veem no astro. Talvez isso esteja relacionado com a pintura de corpo providência pelos uaurás nessa ocasião.

De fato, homens e crianças tiveram seus corpos pintados de preto para não ficarem com manchas na pele. As mulheres não se pintaram, talvez por serem elas próprias sujeitas à menstruação de que os demais devem se proteger. A etnóloga ainda soube que outrora também faziam uso do escarificador nessas ocasiões. Os homens jovens e as crianças começaram a correr pela aldeia fazendo o maior barulho possível. Vários adultos tinham arcos e flechas nas mãos e um deles dava tiros de espingarda para o ar. Esse mesmo homem passou a tocar uma flauta curta e grossa, chamada “flauta de Laptauana”, pois, segundo um mito, um personagem com este nome tocou essa flauta durante a noite inteira por ocasião de um eclipse e ficou todo manchado. Essa é a flauta que um uaurá escuta quando vai morrer. O chefe da aldeia, acompanhado de outros homens, dançaram e cantaram voltados para o Sol.

No pátio da aldeia uma cerca baixa de troncos justapostos fincados no chão marcava o lugar da sepultura de uma mulher jovem para a qual em futuro próximo se deveria realizar um Quarup. Ali foram colocados dois pares de flechas cruzadas e uma mão de pilão. Supõe a etnóloga eles estariam relacionados ao combate entre pássaros bravios sobrenaturais e as almas dos mortos ocorridos em episódios de um mito marcados por eclipses.

À noite os homens fizeram sua reunião habitual para fumar e conversar na praça. As crianças ficaram na praça, como sempre fazem, mas nessa noite, ao invés dos

brinquedos costumeiros, atiravam para o céu flechas incendiárias. Pelas oito e meia da noite todos foram dormir.

No dia seguinte, todos tomaram um banho coletivo na lagoa, para se purificarem. Os que estavam de luto foram banhados mais tarde, separadamente, dentro do espaço marcado pela cerca em torno da sepultura.

Os xamãs se reuniram na casa-dos-homens. Ali substituíram os fios de algodão dos colares próprios de suas atividades e os cabos de seus maracás. Fizeram a limpeza dos objetos de seus estojos e os cobriram com óleo. Mascaram uma semente de *akukute* de seus colares e passaram nos objetos. E ainda passaram óleo de pequi nas mãos, no rosto e no peito. Então fumaram, pigarreando muito forte e em seguida, um de cada vez, mas nem todos, cantaram. Em seguida, percorreram as casas da aldeia, curando as crianças, mesmo que não parecessem estarem a necessitar desse cuidado, e uns poucos adultos que realmente tinham problemas de saúde. Receberam em retribuição roupas, sapatos, sabão e outros artigos.

As mulheres, percorrendo as casas da aldeia, faziam trocas de objetos. Simultaneamente os homens que não eram xamãs faziam também suas trocas. A etnóloga interpreta essas trocas, tal como a limpeza dos objetos substituição de cabos e fios pelos xamãs, como uma forma de purificação: na impossibilidade de jogá-los fora, se afastariam deles pela troca. Ou então a troca seria uma forma de reforçar os laços sociais perante a desordem provocada pelo Sol. Apesar de afirmarem que nessas ocasiões se joga toda a comida fora, que está suja com o sangue do Sol, a etnóloga não viu essa medida ser tomada, acreditando que ela tenha sido simplesmente posta algum tempo fora da casa para ser purificada.

As flautas conhecidas como “taquaras” foram tocadas por cinco jovens desde as 10 da manhã até as três da tarde, provavelmente também com fins curativos.

No fim da tarde, cânticos e danças do Quarup foram praticados junto à cerca de troncos da sepultura, como que a dizer que também a alma da morta podia retomar seu caminho após se ter consertado a desordem provocada pelo ato do Sol. Será que a etnóloga estaria se referindo à luta dos mortos com os pássaros sobrenaturais, que está associada aos eclipses?

Crises sociais

Os mitos também estão presentes nos movimentos messiânicos, fenômenos de caráter político e religioso que geralmente ocorrem quando as sociedades indígenas atravessam situações difíceis, quase sempre quando a sociedade hegemônica impõe exigências ou ameaça de modo intolerável desintegrá-las. Houve vários movimentos messiânicos indígenas no Brasil e tomo aqui como exemplo aqueles que tiveram lugar no noroeste da Amazônia na segunda metade do século XIX. O etnólogo Robin Wright tem se dedicado a seu estudo e já publicou vários trabalhos a respeito deles. Em uma parte do seu pequeno mas abrangente artigo “Uma história de resistência: os heróis Baniwa e suas lutas” (*Revista de Antropologia*, vols. 30/31/32, pp. 355-381; São Paulo,

1987/88/89) aponta algumas correspondências entre a história do líder messiânico Venâncio Cristo e o mito do criador *Yaperikuli* e seu filho *Kuai*.

As medidas tomadas pela nova província do Amazonas, criada em 1853, reativavam o sistema de diretores de índios (aliás, geral a todo o Brasil no reinado do segundo imperador) e a obrigação de os chefes indígenas enviarem a Manaus trabalhadores para as obras e serviços públicos e crianças para serem educadas e civilizadas. Esse programa era agravado com abusos que conduziam à captura de índios adultos e crianças que chegavam a ser vendidos. Os documentos de 1853 a 1857 atestam as queixas dos banúas contra esses abusos e ainda a fome e miséria que deles decorriam. É nesse contexto que se inicia a atuação de Venâncio Cristo como líder espiritual e político.

Venâncio Aniceto Kamiko (esse era originalmente seu nome) nasceu no início do século XIX no rio Guainía, numa aldeia entre Maroa e San Carlos. Guainía é o nome do rio que, ao entrar em território brasileiro, toma o nome de Negro. Foi criado por um homem muito religioso que, dado o seu talento para as práticas litúrgicas, foi apelidado de Padre Arnaoud. Como madeireiro de uma indústria para construção de barcos perto de San Carlos, Venâncio contraiu dívidas e foi ameaçado de prisão por inadimplência, o que o fez fugir para o rio Içana (afluente do Negro), no Brasil. Aí, trabalhando para um regatão, voltou a endividar-se.

Em 1857, numa aldeia banúia, começou a pregar na presença de um crucifixo. Sofria de uma catalepsia que afetava outros moradores da região, mas conseguiu sobreviver, o que atribuiu a uma chamada divina. Afirmava que, durante seus ataques catalépticos, morria, viajava para o céu, conversava com Deus, que lhe transmitiu a ordem de ninguém mais cortar madeira, de serem perdoadas as dívidas de todos e que se dessem presentes a ele, Venâncio. E começou a ser chamado de “santo”. Pouco depois passou a se intitular Cristo, aqui tomado como um sinônimo de *Yaperikuli*, o criador-transformador da mitologia banúia, uarequena e de outros povos aruaques da região, que livra o mundo das forças que ameaçam destruí-lo, superando-as com seus poderes milagrosos. Assim se consideram também os xamãs banúas conhecidos como “Donos de Onças”.

A fama de Venâncio se espalhou e centenas de índios e caboclos iam visitá-lo, pedir-lhe proteção e levar-lhe presentes. Seus seguidores mais próximos receberam títulos sagrados como Santa Maria, São Lourenço e Padre Santo. Venâncio ensinava, ouvia confissões, fazia casamentos, batizava, promovia danças rituais com cruzeiros e bebidas. E ainda enviava mensageiros a procurar novos adeptos.

Venâncio então anunciou que o fim do mundo ocorreria no dia de São João, 24 de junho de 1858. O mundo terminaria num fogaréu e Deus desceria para fazer o Juízo Final. Todos deveriam lhe dar suas posses, parar suas atividades econômicas e dançar. Só o rio Içana não queimaria e seriam salvos aqueles que dançassem pronunciando as palavras “graça! graça!” repetindo-as o tempo todo. Em troca de seus bens materiais Venâncio prometia a seus adeptos a libertação do jugo político e econômico dos brancos. O Céu compensaria os jejuns e o abandono das roças.

Em 1857 o Diretor de Índios do Içana providenciou a repressão do movimento, enviando vinte canoas cheias de soldados. Houve depredações, fugas e prisão dos três seguidores mais próximos de Venâncio. Este fugiu para San Carlos, na Venezuela, onde foi aprisionado por um de seus credores e levado para a cadeia em San Fernando de Atabapo. Ele, porém, conseguiu escapar e refugiou-se nos rios Acque e Tiriquem, onde continuou a ser visitado por mais de quarenta anos por índios da Venezuela e do Brasil, que lhe levavam presentes e recebiam conselhos e proteção espiritual. Morreu em 1902.

A forma como Venâncio previa a destruição do mundo fazia convergir tanto uma vertente cristã, pois seria no dia de São João, um dia de purificação e renovação espiritual, como uma vertente baníua, pois lembrava a grande fogaréu que queimou *Kuai*, o filho de *Yaperikuli*. Mas *Kuai* deixou as flautas sagradas, que simbolizam a imortalidade, e outros instrumentos dos ritos de iniciação. *Kuai* é também o dono mítico das festas e cerimônias das frutas silvestres, que amadurecem no mês de junho.

Kuai é certamente o herói mítico correspondente a *Guelamum yé*, dos dessanas do rio Uaupés, outro afluente do rio Negro, a que fiz referência na 2ª e na 5ª aula. Nesse rio atuou na mesma época um outro líder messiânico, conhecido como Alexandre Cristo, que Robin Wright focaliza em outro artigo: “‘Uma conspiração contra os civilizados’: História, política e ideologias dos movimentos milenaristas dos Arawak e Tukano do noroeste da Amazônia” (*Anuário Antropológico/89*, pp. 191-231, Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1992).

Crises pessoais

Quando estive pela primeira vez entre os craôs, no norte do atual Estado do Tocantins, perguntei ao xamã Zezinho quem lhe havia ensinado a curar, e ele respondeu que fora um gavião. Minha primeira reação à sua resposta foi tomar gavião como um etnônimo, como alguém das etnias pucobiê ou crincati do Maranhão também conhecidas como gavião. O prosseguimento da conversa me fez perceber que ele se referia a uma ave. Ao perceber meu espanto, ele retrucou: “E não foi o gavião quem ensinou a *Tirkrê*?” Referia-se ao herói mitológico que foi levado aos céus pelos urubus. Sua resposta me estimulou a fazer a mesma pergunta a outros xamãs.

As informações deles colhidas me permitiram redigir uma comunicação para a VI Reunião Brasileira de Antropologia, realizada em 1963, como o título “O mito e o xamã”, que comparava a iniciação de alguns indivíduos no xamanismo com o mito de *Tirkrê*. Ela foi publicada na *Revista do Museu Paulista* (Nova Série, vol. 14, 1963, pp. 60-70) e ainda no volume *Mito e Linguagem Social* (Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1970). Posteriormente sua tradução para o inglês foi incluída na coletânea de Patricia Lyon *Native South Americans* (Boston: Little, Brown and Company, pp. 267-275). Em www.juliomelatti.pro.br/artigos/a-xama.pdf voltei a divulgar o texto original da comunicação.

Uma era a história do próprio Zezinho (*Ha'pôro Wakêt*), o provocador de minha pesquisa sobre o tema. Contou-me que, certa vez, quando ainda morava na Aldeia de Canto Grande, ficou doente. Ninguém ia caçar para ele. Resolveu sair mesmo sozinho à procura de algum animal para matar. Apesar das recomendações da mulher, partiu para

a chapada. Sentia-se cada vez pior e, por isso, deitou-se com o corpo muito quente. Um gavião apareceu-lhe e se informou de suas atribulações. Retirou-se e voltou pouco depois com uma juriti, que Zezinho teve de comer crua mesmo. O gavião ordenou então que vomitasse; ele obedeceu e saiu uma pequena bola de sangue. Fez depois Zezinho ver a aldeia e a seguir recomendou-lhe cuidar, daí por diante, de todos aqueles que adoecessem.

Outro era o depoimento de Clóvis (*Põhĩ'toro Iatxĩ Tumai*), irmão da mulher de Zezinho e que morava na mesma casa. Disse-me ter começado sua carreira de xamã nas proximidades da própria aldeia do Posto. Em certa ocasião adoeceu. Mesmo assim resolveu ir pescar, malgrado a oposição de sua irmã. Dirigiu-se ao Ribeirão dos Cavalos. Não conseguia pescar nada, mas os peixes e os jacarés ajuntavam cada vez mais à sua volta. Ficou com medo e quase correu. Por trás dele, no entanto, apareceu um peixe transformado em índio. Clóvis assustou-se, mas o peixe o acalmou. Talvez fora Deus (nome com que os craôs costumam se referir a *Pit*, o Sol) quem o enviara, segundo o informante, pois estava doente... O peixe pediu que lhe fizesse um cigarro e em seguida o defumou por algum tempo até sair de seu corpo gordura de porco, causa de todo o seu mal. O peixe demonstrou então desejo de torná-lo um curador. Em primeiro lugar, porém, quis saciar-lhe a fome e, por isso, tirando uma mesa, uma toalha, uma colher, um prato, arroz, carne de boi, galinha e, inclusive, café, de seu próprio corpo, serviu-lhe uma copiosa refeição. Enquanto comia, Clóvis olhava para a mulher do peixe e a desejava, mas nada podia fazer. Tendo-se fartado, viu a mesa e tudo o que continha desaparecer. O peixe então citou-lhe uma série de alimentos a serem evitados até a próxima lua nova. Depois introduziu uma porção de coisas no corpo de Clóvis, inclusive um rádio, uma faca, uma tigela, arroz, carne de diversos animais etc. Clóvis começou a ver dali mesmo a aldeia dos canelas, a dos apinajés, Conceição do Araguaia, Carolina, enfim, todos os lugares. O peixe ordenou ainda que experimentasse os poderes dele recebidos antes de se retirar. Clóvis tomou um pouco de algodão e o jogou nas árvores: elas imediatamente pegaram fogo e ressoou uma trovoadas. Voltou então para casa. Por ter quebrado os tabus alimentares que lhe foram impostos, perdeu todos os poderes. Antes de perdê-los, porém, esteve certa vez no céu. Subiu uma noite. Lá em cima viu as mesmas coisas que há aqui embaixo; notou a presença de índios, civilizados e também de animais. Todavia tudo era limpo e não havia folhas caídas pelo chão. Desceu logo a seguir.

Por sua vez o jovem *Ituëp* contou-me que foi um xupé, uma espécie de abelha, quem lhe doou poderes xamanísticos. Ele era ainda menino e morava na Aldeia de Canto Grande. Certo dia foi caçar veado. Estava olhando para uma serra, quando surgiu-lhe um xupé, que, inteirando-se dos motivos de sua presença naquele local, aconselhou-o a procurar caça em outra parte. *Ituëp* voltou para a aldeia e adoeceu: sentia o corpo quente demais. À noite o xupé veio até sua casa; transformou-se num homem preto de cabelos lisos e atirou-lhe uma substância na cabeça, no coração e nos braços, curando-o. Esta substância servia também para que *Ituëp* fizesse sarar as enfermidades de outros indivíduos. Ele, porém, nunca curou e nem fez mal a ninguém. Não quis mais ser curador e o xupé veio de novo até sua casa para reaver a substância mágica.

Finalmente incluí a história do xamã Aniceto (*Mãpôk Romró Intxotuk Kamonko*). Certa vez, ele adoeceu. A cabeça lhe doía. Mandou então sua mulher para a casa do irmão dela e ficou sozinho, chorando... Uma seriema aproximou-se da casa, chegou à porta e cumprimentou Aniceto. Inteirada de sua enfermidade, doou-lhe “coisas” e marcou-lhe um encontro para dois dias depois. Aniceto foi procurá-la no local combinado e, com seu auxílio, curou-se. Para experimentar os poderes de Aniceto, a seriema pôs um feitiço em seu próprio filhote e pediu a ele que o retirasse. O índio extraiu um ovo de calango do pequeno animal e ele ficou bom.

Inspirado na leitura do artigo “A estrutura dos mitos” (*Antropologia Estrutural*, Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1967), então ainda não traduzido para o português, reduzi os quatro depoimentos ao seguinte esquema geral, ainda que os itens 8 e 9 não constassem de todos eles:

- a) um homem adoece;
- b) o homem está sozinho;
- c) um animal aparece ao homem;
- d) o animal cura a enfermidade do homem;
- e) o animal alimenta o homem;
- f) o animal dá poderes mágicos ao homem;
- g) o homem experimenta os poderes recebidos;
- h) o homem sobe aos céus;
- i) o homem perde os poderes recebidos.

Apresentei então o resumo do mito de *Tirkrẽ*, conforme me foi contado por Messias (*Hawôt Krẽk Pĩripôk*):

Existiu outrora um índio chamado *Tirkrẽ*. Certo dia dirigiu-se à roça, colheu raízes de mandioca, ralou-as e, terminado o serviço, adormeceu. Uma formiga, porém, entrou-lhe na orelha, que começou a inchar continuamente. Nesta ocasião sua aldeia estava mudando de sítio. A mulher dele, que o enganava, mantendo relações sexuais com o irmão do marido, pediu-lhe para esperá-la até que terminasse um jirau na nova aldeia. *Tirkrẽ*, todavia, ficou esquecido e abandonado.

Um bando de urubus o encontrou e resolveram cuidar do enfermo. Chamaram vários passarinhos, até que um deles conseguiu extrair a formiga de sua orelha. Em seguida os urubus o levaram para o céu, não sem antes discutirem com os urubus-reis, que se diziam mais resistentes para levantar o homem, o que os urubus negavam.

Tendo chegado lá em cima, um gavião, muito bom curador, saiu para caçar e trouxe um jaó, o qual, *Tirkrẽ* teve de comer cru. Depois o gavião caçou uma ema nova e ele comeu outra vez do mesmo modo. Em seguida um urubu

desceu à terra e apanhou excrementos humanos, mas o índio recusou-se a comer. *Tirkrē* ficou bom.

Realizou-se, então, no céu a festa de *Pembkahëk*; os índios naquela época não sabiam fazê-la; *Tirkrē* é que lhes ensinaria ao voltar do céu. Mais tarde, o gavião levou-o para visitar o raio (*Akrãti*). Este tomou buriti seco, acendeu-o no fogo e depois atirou-o para dentro de um rio, fazendo ressoar uma trovoadas. Resolveu-se então experimentar os poderes de *Tirkrē*: um pássaro, *Tepkriti* (martim-pescador), desceu e capturou dois peixes, colocando-os em cima de um “toro”. *Tirkrē* transformou-se em lontra e os comeu. Em seguida metamorfoseou-se em *Tututi* (pomba).

O gavião desconfiou que o índio queria voltar para casa. Mandou que os urubus lhe trouxessem os pertences para baixo e o próprio *Tirkrē* desceu transformado em folha de sambaíba. Ficou em casa de sua mãe.

Bom curador, percebendo agora que sua mulher o enganava com seu irmão, surpreendendo-os juntos um dia, transformou-se em formigão e picou a ambos nas partes sexuais. Mais tarde, quando eles sem o saberem vieram-lhe queixar-se do animal que os ferira, *Tirkrē* os curou. Como sua mulher estava grávida mas teimasse em negá-lo, ele fez-lhe sair o filho do ventre. Um outro curador, chamado *Khwök*, desafiou *Tirkrē* a mostrar seus poderes. Ele então se transformou em diversas aves, enquanto o desafiador não conseguiu nada.

Há uma outra versão desse mito em que o episódio final, o da disputa entre xamãs, é omitido e onde *Tirkrē* é convidado a repetir o ato de *Akrãti*, jogando também buriti incendiado ao rio e provocando trovoadas. Diversas informações isoladas acrescentam que no céu um gavião ensinou *Tirkrē* a ser curador.

A comparação das experiências iniciais dos xamãs com esse mito me conduzia à conclusão de que alguns indivíduos, se não todos, ao se tornarem xamãs, reviveriam o mito de *Tirkrē*.