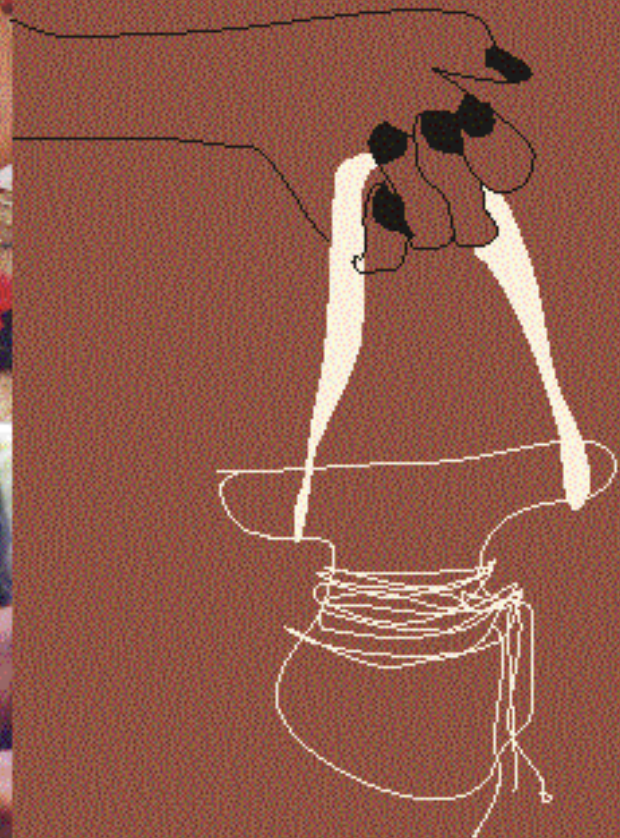




*ORIGENS DO SER HUMANO
X
O SER HUMANO SEGUNDO SUAS ORIGENS*

VILMA CHIARA'



Introdução

A Missão Arqueológica Franco-brasileira do Sudeste do Estado do Piauí comprovou a ininterrupta ocupação da área, durante 100.000 anos, por povos caçadores, coletores e agricultores. É uma região semi-árida, cuja relativa umidade se concentra nos vales das serras; seus abrigos e paredes rochosas ostentam centenas de desenhos que datam de mais de 20.000 anos. A quantidade e o teor desses desenhos e outros indícios arqueológicos denotam apreciável densidade demográfica, que decresceu bruscamente depois da invasão da área pelos criadores de gado, vindos do litoral nordestino, onde foi iniciada a exploração da cana de açúcar.

Viajantes de meados do século XX (Spix e Martius, 1938) descrevem uma paisagem verdejante, regada por cursos perenes de água, porém já não tão fartos como eram na época em que foram desenhados nas rochas peixes grandes, botos, capivaras, aves de porte como a ema, seriema e outras que se alimentam de peixes (Fig. 1).

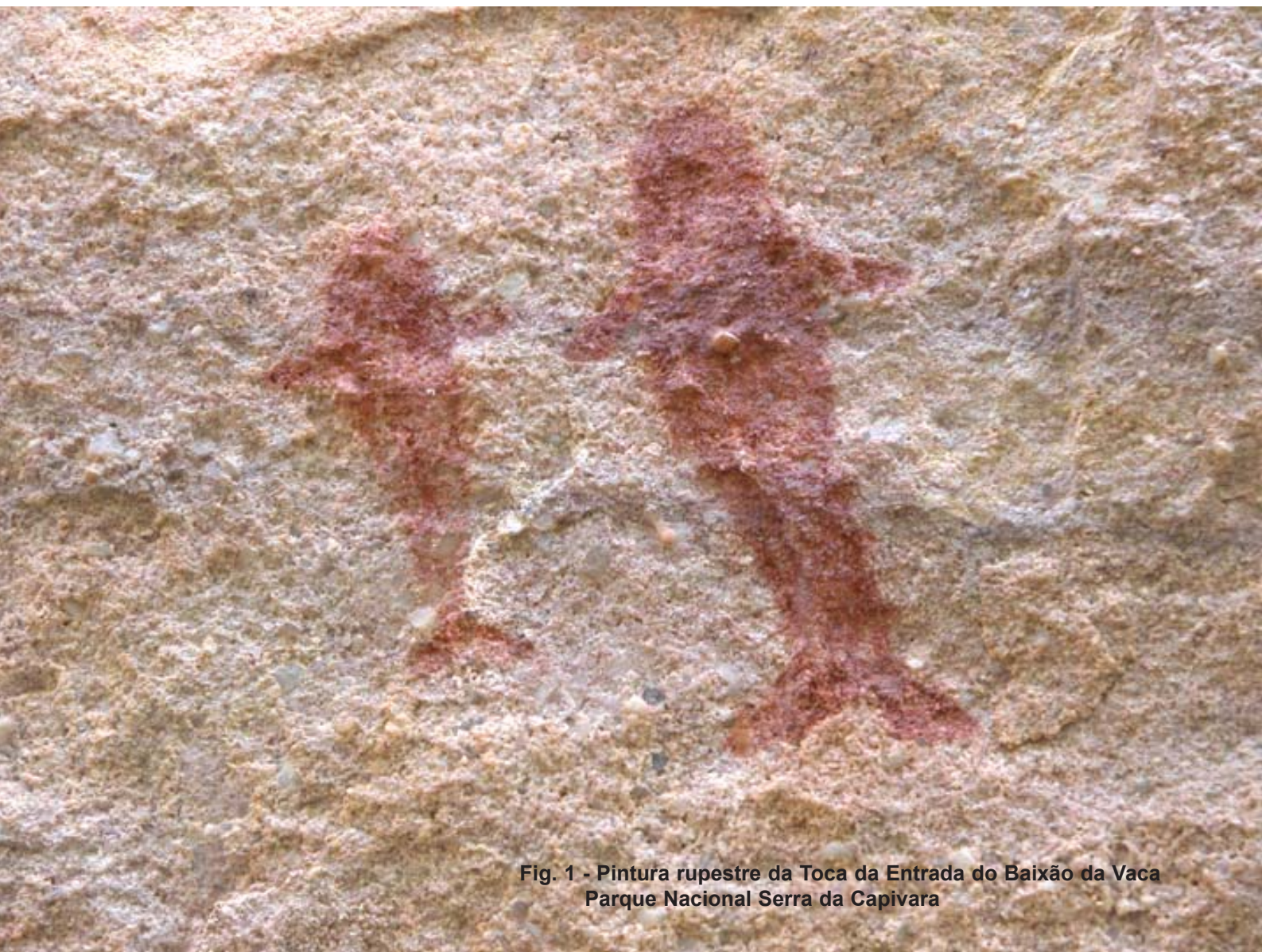


Fig. 1 - Pintura rupestre da Toca da Entrada do Baixão da Vaca
Parque Nacional Serra da Capivara

Além disso, nas escavações arqueológicas foram encontrados dois troncos de árvore medindo vinte metros de altura e mais de um metro de diâmetro, o que acusa a existência de floresta tão exuberante como a amazônica.

A partir da entrada dos criadores de gado, a degradação ambiental foi muito rápida, exemplo da ação deletéria de uma sociedade que cresce tanto demográfica como tecnologicamente. A população alertada por cientistas e governantes orientados pela mídia, está consciente da incongruência entre a atitude racional da ciência e o agravamento dos problemas ambientais. Observa-se que os impulsos simbólicos fundamentais enraizados na cultura seriam mais fortes do que qualquer atitude racional.

A análise comparativa dos mitos de origem, onde se abrigam tais símbolos, pode indicar como cada cultura reage perante a natureza que a circunda. Mas seria necessário penetrar ainda mais fundo, ir às raízes que produzem tais mitos. Essa idéia, a de buscar sentidos para além da tela que se apresenta, parece ser a “vocação” da Antropologia, pelo menos, como ela foi entendida por Claude Lévy-Strauss ao ter tido a “visão teórica” que lhe permitiu construir as bases da Antropologia estruturalista. Seguindo essa linha de investigação, chegamos até a demandar as origens da lógica humana que geram as forças simbólicas construtoras, em última análise, dos padrões ou das estruturas de seu comportamento social.

Tal empresa carrega o sabor de uma viagem que transcende à Ciência, levando o pensador que tem os pés na Antropologia a enveredar pela ficção científica. Por que não, se essa pode ser uma via de reflexões produtivas, desde que não se afaste da lógica do pensamento científico?

Vejamos: uma linha que segue os padrões científicos segundo as regras do método científico é traçada pelo conhecimento do passado do homem (animal social da espécie *sapiens*) até o momento em que ele ingressa no foco das lentes científicas, isto é, até o momento em que a espécie *sapiens*, a única e atual, se distingue das outras espécies sociais do Planeta. Pisamos, então, no terreno da Paleontologia humana situada embora em linha direta além da Paleo-arqueologia. Os laços que ligam a Antropologia a essas duas disciplinas científicas são pertinentes, porém, ainda pouco elucidativos quanto ao momento em que surge, na espécie *sapiens*, a estrutura mental - responsável pela presença dos sistemas culturais que lhes são próprios.

Nesse caso, lançamos mão de um artifício para paliar a ausência de dados concretos: criamos uma imagem virtual do “protótipo” do *Homo sapiens*, do homem atual diversificado culturalmente tal como o reconhecemos, agindo como membro de sociedades diferentes: as dos nativos da região da vertente atlântica da América do Sul e as dos europeus que a invadiram há poucos séculos.

As origens virtuais do homem

O homem virtual que será o foco das nossas construções hipotéticas corresponde ao homem atual. Àquele homem atribuímos as características essenciais da espécie: posição francamente ereta e capacidade de realizar complexos sistemas simbólicos. Como se deu efetivamente o desligamento da espécie *sapiens* das outras espécies? Ainda não sabemos. De toda maneira, divagar sobre a origem virtual da espécie atual não anula nem perturba qualquer nova informação a ser fornecida pela Paleo-arqueologia. Prossigamos, pois, imaginando com o auxílio do nosso conhecimento empírico do homem atual estudado pela Antropologia, como o espécime homem, seja qual for o sexo que ostenta, mantém-se ereto, com a possibilidade de girar a cabeça e lançar seu olhar circular pelo horizonte que, aliás, também se apresenta como um grande círculo encerrando um espaço concreto, onde se encontra a matéria

necessária para seu sustento. Nesse preciso momento virtual, o homem entra como participante da cadeia alimentar dos seres vivos. Sabemos que, nessas circunstâncias, ele prova uma sensação fundamental, uniformemente manifestada por todos os seres vivos que se movem: o medo. A manifestação desse medo corresponde ao que dizemos ser instintivo. No homem, o medo se insere em um dos sistemas simbólicos que povoam sua mente e se torna cultural.

O homem no centro do seu mundo

Para fazer face à agressividade da natureza, o homem, como animal social, busca abrigo no seio de sua sociedade. Ali, ele ocupa o ponto central, de onde considera tudo o que o cerca em disposição de círculos concêntricos; a cada qual é conferido um significado, ao mesmo tempo simbólico e emocional. São as bases culturais sobre as quais é edificada uma estrutura das relações sociais. Essa estrutura nada mais é do que um princípio de ordem, que funciona como um mecanismo de segurança no qual o homem se insere e ao qual obedece para se sentir protegido.

Do ponto central dos consecutivos círculos concêntricos, o homem olha e sente ao seu redor um grupo humano protetor por excelência, que o acolheu enquanto recém-nascido e que é o modelo de sua própria construção futura: a família. Não se discute a universalidade da presença dessa instituição social, nem o seu papel social tocado por toda série de ricas emoções.

O círculo seguinte encerra o seu panorama social, onde estão os seus semelhantes, aqueles que, de algum modo, com ele se comunicam - a começar pela língua, pelo reconhecimento de regras de comportamento que devem ser obedecidas e outros critérios adotados como tempero de relações sociais; nesse diapasão, são incluídos animais domesticados para exercer diversas funções.

Além do círculo social, estende-se o espaço da natureza virtualmente delimitado pelo círculo do horizonte. Nele, o homem se aventura com precaução; é ambiente perigoso, onde se escondem os elos da cadeia alimentar, sempre prontos a atacá-lo. São seres de todo gabarito, desde mamutes, leões, coiotes, onças, cobras, vermes devoradores de cadáveres e causadores de moléstias, insetos venenosos ou importunos, bactérias, vírus, bem como plantas espinhosas, venenosas. Em todo caso, a vida no planeta Terra é difícil, qualquer animal sabe disso e se defende de acordo com suas medidas.

Essa seqüência de círculos concêntricos está completa como esboço virtual da presença do homem na natureza. Remanejamentos quanto à subdivisão de cada círculo são requintes culturais observáveis, sem que sejam necessários comentários.

O olhar virtual contempla a transcendência da natureza agressiva

A complexidade do cérebro humano não só leva o homem a elaborar meios técnicos para sobreviver mas também a estender e elaborar laços sociais simbólicos com a natureza, laços que transcendem à racionalidade de sua luta no cotidiano. O homem passa a evoluir na dimensão do simbólico, o que desperta nele uma gama emocional específica e complexa, oriunda da sua conscientização como agressor de uma natureza possuidora de forças ocultas sobre-humanas.

Nesse diapasão, ele teme aquela reação defensiva duplamente perigosa, porque transcende sua racionalidade. Resultado indiscutível: o homem reconhece a sua vulnerabilidade e sente que necessita de uma proteção também sobre-humana.

Onde buscar a proteção?

A opção mais adequada e lógica para se buscar proteção é dirigir-se à mesma dimensão de onde vem o perigo. O homem virtual observa atentamente a natureza, seu adversário na luta pela sobrevivência para tentar compreendê-lo e para abordá-lo, construindo um sistema político de boas relações sociais. Ele reconhece a sua posição desigual no que se refere às forças simbólicas agressivas em ação e busca promover um outro tipo de comunicação com elas, segundo uma lógica simbólica, para tentar compreender sua imprevisibilidade.

Toda a cautela é pouca e, é de bom aviso elaborar e manter com rigor aquelas fórmulas de comunicação diplomática que foram testadas, provadas e adotadas por gerações. Elas constam de palavras, sons e gestos, perfazendo o que chamamos de rituais.

Essas premissas se encontram numa plataforma cultural da espécie *sapiens* e correspondem, ponto por ponto, aos registros etnográficos atuais e arqueológicos do acervo da Antropologia. Nessa plataforma virtual comum, deu-se uma cisão crucial provocada pela posição estratégica adotada pelo homem, segundo a qual ele tem uma visão do mundo composto pela sua sociedade e o conjunto dos fenômenos com os quais ela interage, ou seja, a natureza (em seu sentido mais amplo).

Se o homem se coloca no mesmo plano que seu mundo, ele se sente dominado pelas forças da natureza e é entre elas que procura proteção. Os dados etnográficos colhidos na sociedade Kraô são exemplos taxativos dessa perspectiva paralela do homem virtual.

É outra a perspectiva do homem virtual, quando ele se coloca sobre um pedestal de onde tem uma visão dominante da natureza e da sua própria sociedade.

Essa formação esquemática lembra um cone cuja altura é variável, segundo as diversas opções culturais da sociedade. Do seu ápice, o homem contempla seu mundo, sempre considerando como perigosas as forças sobre-humanas (simbólicas) da natureza, sempre buscando proteção contra elas. Neste caso, ele busca um protetor ou protetores colocados acima das forças sobre-humanas para dominá-las porque conhecem suas leis.

Para se relacionar com os humanos, esses seres usam, além da comunicação racional, a simbólica. No âmbito do simbólico, os legisladores-protetores são tão imprevisíveis, para o homem como lhe são as forças da natureza. Eles são susceptíveis e exigem demonstração de submissão, de obediência, de trato adequado. Daí toda a elaboração de cultos e rituais, que dão ao homem a segurança (a fé) da proteção².

O homem, na sua posição em relação à natureza, à semelhança de seu modelo sobrenatural, sente a necessidade de conhecê-la para melhor dominá-la. Para tanto, deve descer do seu pedestal para examiná-la de perto, o que faz confiante na cobertura de seus protetores.

Desses dois perfis estruturais acima esboçados, temos dados etnográficos atuais e arqueológicos, colhidos nas últimas décadas do século XXI, na área que foi submetida a transformações ecológicas drásticas: o Sudeste do Piauí. Graças à coincidência espacial desses diversos testemunhos, podemos comparar os respectivos aspectos simbólicos subjacentes às ações de cunho político e econômico responsáveis pelos resultados da ação agressiva do homem à natureza.

A sociedade Kraô, situada atualmente no cerrado do Estado do Tocantins, corresponde ao exemplo construído do homem virtual, segundo a opção de uma perspectiva paralela das relações homem-natureza. A coincidência espacial acima aludida torna a ilustração de tal homem virtual muito procedente, pois o território do Sudeste do Piauí foi habitado, em tempos coloniais, por sociedades lingüisticamente semelhantes à dos Kraô, bem como são culturalmente semelhantes certas representações pictóricas, realizadas há doze mil anos, pelo menos, nas paredes rochosas da mesma área (Fig. 2).



Fig. 2 - Pintura rupestre da Toca da Entrada do Baixão da Vaca
Parque Nacional Serra da Capivara

Serão expostos, em seguida, os resultados de pesquisas realizadas por mim e constantes, como complemento, na bibliografia etnográfica correspondente. Dados etnográficos obtidos e publicados (cf. referências bibliográficas no texto) foram organizados para compor a “visão de mundo” Kraô, encontrando estreita correspondência com o corpus mítico também colhido e publicado.

A sociedade Kraô

Desde as primeiras tomadas de dados etnográficos e ulteriores análises, foi percebida a importância do espaço no contexto sociocultural, já notável pela forma da aldeia. O mesmo pode ser dito quanto à dimensão cósmica citada nos relatos míticos em que o Sol e o Lua (dois personagens masculinos, Pud e Pudleré) percorrem rotas circulares ao redor da Terra, nas suas corridas de competição, carregando toras de palmeira nos ombros, como o fazem seus descendentes atuais (Fig.3). Os informantes colaboraram para decodificar as mensagens míticas e as contidas no seu próprio discurso, o que tornou possível encetar a viagem pelo seu imaginário.

O espaço da aldeia

Dois círculos concêntricos limitam esses espaços. Um deles, o central, assinala o pátio, e o outro, o limite da aldeia, marcado por uma avenida bordada pela seqüência das casas. Entre o pátio central e a avenida é mantida a vegetação rasa, original do cerrado, recortada por caminhos radiais que unem o pátio às casas. Do alto, a aldeia parece uma grande roda de carroça depositada na paisagem.



Fig. 3 - Corrida de tora na Aldeia do Rio Vermelho 2004 - Tocantins

O pátio, um círculo inteiramente desprovido de vegetação, com areia fina e fofa é o local de reunião dos homens representantes de suas famílias. São, então, discutidos assuntos de interesse geral e deliberadas as tarefas coletivas cotidianas. As mulheres casadas e mães de família são, eventualmente, chamadas para tomar conhecimento oficial de certas decisões ou quando querem participar de algum evento especial. Todas as manhãs e à noite, as mulheres alinham-se em fila com o rosto voltado para o Leste, para formar um coral sob a direção de um cantor com seu maracá a marcar o ritmo. Lá, também dormem os homens solteiros. À noite, enquanto homens e mulheres cantam e dançam, os mais velhos formam grupos ao redor de pequenas fogueiras, para conversar e as crianças brincam na maior algazarra. Depois que todos se recolhem, algum homem pode cantar, sendo ouvido no silêncio que cobre a aldeia.

Pelo centro do pátio passa uma linha diametral imaginária, que o divide em metades: Leste e Oeste. Outras linhas circulares limitam espaços onde os homens se reúnem em grupos cerimoniais e grupos de comensais, por ocasião de mutirões de derrubada, construção de casa ou outras tarefas coletivas.

O nome dos espaços é também significativo. O pátio central, o *kë*, é o palco de rituais, que se dão por ocasião da mudança de governo sazonal; é também o espaço atribuído aos nomes pessoais do rol de Leste e os de Oeste.

O anel de vegetação original entre o pátio e a avenida circular limítrofe tem o mesmo nome da natureza lá de fora: *pjekaprê*, fazendo alusão à “natureza domesticada”. A avenida circular, periférica, é *kö*, que significa “casca de ovo” e marca o limite da aldeia. Friso, por ser importante, que as casas situam-se “fora da casca da aldeia”, ocupando um espaço “ambíguo” entre sociedade e natureza. Para além do círculo das casas, entre a aldeia e o *piêkaprê* há o chamado *atük*, traduzido por “matinho rasteiro”, percorrido assiduamente pelas mulheres e crianças até o pequeno riacho de águas limpas, para apanhar água e tomar banho. Enfim, tudo é rodeado pelo *piêkaprê*, o “de fora”, o amplo mundo perigoso, imprevisível, diríamos até caótico, em que são feitas as plantações e vivem os animais, os monstros e os seres perigosos mal conhecidos. É onde rondam as agressivas almas dos mortos.

Há uma oposição complementar entre o pátio e a avenida circular, que se nota na maioria dos rituais³. O pátio é associado ao Leste (zona luminosa da Terra) e a periferia, com seu círculo de casas, ao Oeste (zona obscura onde se situa a aldeia dos mortos)⁴.

A importância do espaço na sociedade Kraô se revela por um detalhe de alta significação. As casas perderam há muitas décadas a sua forma tradicional, saindo até da memória coletiva. Consegui apenas saber, depois de muitas entrevistas, que as casas teriam sido, talvez, circulares. Hoje, elas imitam as construções retangulares de duas ou quatro águas da região. Isso quer dizer que o espaço onde estão dispostas as casas é o realmente significativo, pois as aldeias se mantiveram rigorosamente circulares. Os Apinajê, índios Jê como os Kraô foram forçados a transformar a forma circular das aldeias numa rua, como as cidades da região. Quando desenharam a aldeia para o pesquisador, fizeram círculos concêntricos demonstrando como essa forma, apesar de modificada, continua sendo pertinente na representação da aldeia (cf. Da Matta, 1976).

O espaço cósmico

O universo é composto de três espaços: a Terra, o subterrâneo e o Céu.

A Terra em que vivemos é plana, ocupando a posição diametral de um círculo traçado pelo percurso do Sol e da Lua. No extremo Leste da Terra está situado o suporte do Céu, o Koikwa-khrat (literalmente: céu-suporte em forma de um cone de base alargada, como um tronco de árvore, como o pescoço), continuamente atacado por dois pica-paus, com intenção de derrubá-lo. Se conseguirem, o Céu desabarará sobre a Terra, causando um cataclismo final. Mas não conseguem, porque a tarefa é longa e árdua; eles sentem sede e fome. Por isso, ausentam-se durante um certo tempo, suficiente para que a seiva do “tronco do céu” preencha o buraco. Quando eles voltam, têm que recomeçar.

A zona do Leste é descrita como sendo muito luminosa, cheia de vida, de cores vibrantes, sendo o vermelho que a caracteriza. É o lugar dos sons, do canto, pois vegetais e animais são cantores. De lá flui tudo o que é vida e movimento, inclusive a água que corre para a terra, muito pura, portadora de vida. À medida que “desce” para o Oeste, vai sendo contaminada ou “misturada” pelo mundo afora, para se estagnar no extremo Oeste. É também um lugar seco, onde a vida não depende de chuvas.

A superfície da Terra é limitada a Leste por uma alta montanha e a Oeste por uma extensão de águas paradas. Antes de chegar ali, fica a aldeia dos mortos, representada pela cor azul marinho, escura e opaca. O preto é a cor do extremo Oeste, onde termina a Terra com suas águas profundas.

Os extremos da Terra são zonas descritas nos mitos, alguns dos quais tomam a feição de relatórios narrados por antepassados, “os antiga véio” que ali estiveram. Kèi é o nome da zona Leste e Haran a do Oeste.

Kèi, como consta da narrativa da viagem de um grupo de índios guiados por Haltant, personagem mítico, é muito perigoso. Ali mora o vento, numa caverna de onde ele sai, impetuoso, para percorrer a Terra. No alto da montanha escarpada, também numa caverna, mora Koi uma entidade que canta. Os “antiga véia”, ao penetrar na zona Leste ouviram a voz de Koi, aprenderam a cantar e obtiveram dele um de seus filhos, representado por um machado de pedra polida em forma de meia-lua, que levaram para a aldeia. Esse machado de pedra, o Koiré, é o símbolo do “bel-canto” e do comportamento modelar do homem, ostentado por quem merece possuí-lo (Fig.4).

Fig. 4 - Casal de anciões da Aldeia do Rio Vermelho, aguardando o início do ritual do Koirê



Pelas inúmeras correspondências simbólicas entre a descrição da Terra e elementos do corpo, nota-se que existe uma relação de micro e macrocosmo entre o Homem e a Terra.

No Céu habitam índios que, em tempos idos, atacados por dois pássaros monstruosos, fugiram da Terra. Entre eles estão o Sol e o Lua, dois personagens que, enquanto moravam provisoriamente na Terra, criaram a humanidade a partir da prática sexual com duas mulheres fabricadas pelo Sol. Ele colocou duas cabaças no córrego próximo à sua casa e elas se transformaram em seres vivos. Os filhos de Pud, o Sol, e de Pudleré, o Lua, iam nascendo na zona Leste da Terra, ao alvorecer e durante o dia; à medida que cresciam, eram transportados para o Oeste, de tal maneira que, ao meio-dia, estavam no pátio da aldeia já construída para eles. Depois disso, nunca mais houve contato entre criaturas e criadores.

Sol e Lua continuam suas vidas no Céu, correndo com toras, percorrendo o círculo cósmico ao redor da Terra. De dia, iluminam a Terra; de noite, completam o percurso circular, girando por baixo dela, iluminando o plano subterrâneo. Assim, o círculo cósmico traçado verticalmente se cruza com o horizontal do espaço cósmico da aldeia.

Espaço e vida

Imaginemos um mundo em que tudo o que é vida e movimento vem do Leste, inclusive os humanos recém-nascidos. Estes assumem a caminhada virtual (ou imaginária...), atribuída às criaturas do mito, entre o Leste e a aldeia. O tempo decorrido nessa proeza corresponde aos meses em que a criança ainda não anda, é molinha, como dizem. Ela é, então, extremamente vulnerável à agressividade dos elementos vingativos da natureza, até chegar à periferia da aldeia, na casa materna. Sua “caminhada” é simbolicamente apoiada pelos pais (o feto é formado pelo concurso dos homens que mantêm contatos sexuais com a mãe) que, durante esse período, se abstêm de caçar, pescar, enfim, de manifestar qualquer tipo de gesto agressivo, até mesmo de se coçar com as unhas. Coçam-se usando um bastãozinho que levam atado ao pulso.

Quanto à mulher, a sua “viagem cósmica” do Leste à aldeia termina “em casa”. De lá não mais se desloca e não passa por rituais de iniciação. Ali vive, mesmo depois de casar-se, com seus filhos, enquanto pequenos. Depois, com eles, muda-se para uma casa contígua construída pelo marido. O homem só estará “em casa”, quando se casar e construir a sua própria casa⁵, após liberar-se das prestações matrimoniais que deve à família da esposa. Passa, então, a ter o direito de exercer seu papel político no pátio, como representante de seu grupo familiar. Como homem mais velho e em sua casa, é responsável pela subsistência de todos, orientando as atividades e o comportamento dos genros.

Apesar de “estar em sua casa”, ele guarda fortes laços com sua família de origem. Ele é o defensor da integridade física e moral da sua irmã e de suas sobrinhas. É quem age se elas sofrerem algum prejuízo e quem recebe as indenizações correspondentes, tendo, também, uma parcela das “prestações matrimoniais” devidas pelos seus genros. No plano ritual, é responsável pela formação do filho de sua irmã, a quem deu seu nome, acompanhando-o nas várias etapas cerimoniais de sua iniciação.

Os encargos masculinos são apreciáveis. Se levamos em conta que o homem é quem enfrenta, agride a natureza para a sobrevivência do grupo mais do que a mulher, sob essa ótica, compreende-se que ele, o Kraõ, tal como o “homem virtual”, tem medo da represália dos elementos da natureza dotados de força sobre-humana, os chamados karõ.

E entre os karõ(s) da natureza (o princípio vital do homem também é karõ), há quem se presta a proteger um indivíduo humano de males e sofrimentos e se dispõe a lhe ceder algum lote de suas forças sobre-humanas. O karõ não julga seu eleito. Ele, simplesmente, se aproxima dele quando estiver só, muitas vezes doente, se apresenta sob forma humana e lhe diz: “eu gosto de você e quero ajudá-lo”. Ato contínuo, o cura de seus males e introduz nas suas carnes certos bastõezinhos coloridos e luminosos, suas forças especiais e marca um tempo para que seu neófito volte para recebê-lo, depois de ter obedecido a uma série de normas e tabus: abster-se de contatos sexuais; evitar o sal e certos alimentos que ele cita numa lista. Quando termina o prazo, o homem volta ao encontro e o karõ o examina para verificar se ele está em ordem. Se ele não volta ou se o karõ verifica que ele não obedeceu a algum dos tabus, arrisca sua saúde e até sua vida. Depois desse encontro, o homem não mais tem contato com o seu karõ protetor. Ele está investido de uma força sobre-humana e faz dela o que bem entender.

A obrigação social de um wayaká (como os Kraõ denominam esse tipo de pessoa) é a de empregar suas forças especiais para curar ou tirar o sofrimento de seus companheiros humanos. Ele pode divulgar, oficialmente, no pátio, as suas novas aptidões, mas pode também silenciar a respeito. O que importa é que ele demonstre ser uma pessoa bem integrada na sociedade pelo seu comportamento aprovado.

Qualquer ato agressivo, irritação ou ato mal considerado, gera dúvidas quanto à suas intenções e o transforma em kái, personagem malvisto por ser aliado das forças agressivas da natureza. Isso significa que um wayaká se situa no limite entre sua sociedade e a natureza caótica (Schultz, 1960).

Pelas considerações acima, nota-se que existe uma valorização das regras e normas de comportamento, e dos indivíduos a elas obedientes; em suma, da sociedade protegida, no espaço, pela barreira circular, a avenida, “casca” da aldeia e o círculo onde são construídas as casas, nas quais as mulheres ali estão como guardiãs das crianças e da cultura.



Fig. 5 - Vestígio arqueológico, conhecido como machado ancora, encontrado no entorno do Parque Nacional Serra da Capivara, atualmente em exposição no Museu do Homem Americano. Piauí.

A voz e a audição são, por excelência, os canais da sabedoria. Ali onde dizemos que o ignorante é cego, eles dizem que é surdo. O canto, como o controle da voz e das palavras, figura como o símbolo máximo da vida social, também controlada e voltada para a sabedoria. A oratória é altamente prezada. O machado de pedra em forma de âncora⁶, o “filho” do cantor mítico de Leste, Koieré, representa e alinhava o que há de mais significativo e central da sociedade Kraô. Ele centraliza os valores máximos da cultura; é o emblema do melhor corredor e do melhor cantor. As jovens que se sobressaem como boas cantoras são homenageadas com uma pequena cuia pendente de um colar oferecido pelos homens. O mito autxetpíriré (cf. nota 5) dá ênfase ao fato da jovem cantora não se transformar em cavalo por não querer abandonar seu colar.

Um outro mito narra como o Koiré (Fig. 5) passa de distintivo do melhor corredor para se tornar o emblema do cantor (“filho” de Koi do mito da viagem ao Leste), que introduz o canto ensinando uma mulher a cantar⁷.

Muitas vezes observei como os homens cantam, em outras palavras, como “se munem” da proteção do canto, quando andam sozinhos pela natureza. Um homem só é vulnerável à agressividade ou à abordagem de qualquer karõ. Em suma, o medo de fenômenos da natureza impregnada de forças maléficas faz com que o Kraô procure proteção no seio da sociedade, estribado na obediência às “leis”, à ordem estabelecida pela cultura. Ao mesmo tempo, ele procura evitar ou minorar provocações (um dos aspectos da couvade) ou diminuir as necessidades de agredir a natureza, condição de inevitável subsistência.

Embora todo esse contexto de medo, agressão, inimizade entre homem e forças da natureza não seja explicitado, os dados etnográficos apoiados pelos mitos nos revelam ainda outra medida de precaução utilizada pelos Kraô (diga-se de passagem, por outras sociedades semelhantes do continente americano) para controlar o aumento da prole a ser sustentada. O aspecto dinâmico-demográfico das sociedades nativas tem sido notado por muitos pesquisadores (em especial por Pierre Clastres 2003), sem que seja abordada a sua raiz simbólico-cultural. O equilíbrio que foi mantido entre essas sociedades e o seu meio ambiente tem sido interpretado como “respeito à natureza” e até, em meios leigos, como “amor ou convivência com a natureza” - isso porque ainda se tem a imagem do “índio como um ser natural”, “próximo de suas origens naturais”, etc. Nada disso, a relação entre “índio e natureza” é agressiva no cotidiano e o homem consciente dessa situação desenvolve uma política de boa vizinhança, entretendo uma série de rituais que revelam essa preocupação. No que tange à busca de proteção contra ataques pontuais de seres com poderes sobre-humanos, a relação se dá pelo contato social de “tipo paralelo”, pode-se dizer “de homem para homem”, porém um deles, o de fora da sociedade, é mais forte e, eventualmente, protetor. Todos os males que afligem o homem (doenças e acidentes) são interpretados como ação maléfica da natureza (feitiço). No quadro teórico da Antropologia, os homens que gozam do contato protetor de seres da natureza são ditos “médico-feiticeiros” ou “xamãs” e suas ações “mágicas”. Em última análise, as forças sobre-humanas só penetram na sociedade pelo canal perigoso do “médico” que cura, mas que também pode se tornar o “feiticeiro”.

Os dados etnográficos reunidos e analisados demonstram como deveria ter sido mantido, muito provavelmente, o equilíbrio ecológico no Sudeste do Piauí até a penetração dos criadores de gado. Esses dados ilustram e, vice-versa, são ilustrados pela idéia de um “homem virtual” com visão paralela em relação às forças da natureza.

Poderíamos, talvez, pensar nos conceitos de imaginário quanto ao teor da “visão de mundo” e de sagrado como a relação de proteção sentida emocionalmente pelo homem. Questões teóricas como essas surgem quando queremos estabelecer comparações entre sociedades “igualitárias” e sociedades “piramidais”, especialmente a nossa, autora de conceitos os quais somos estrangidos a trazer à baila. Assim mesmo, tentaremos colocar os dados etnográficos coletados na sociedade ocidental na mesma plataforma de análise da sociedade Kraô, inclusive ao trazer dados contidos em narrativas míticas.

A sociedade ocidental

A principal diferença entre os dois protótipos de sociedades, a ocidental e as nativas semelhantes às dos Kraô, é a perspectiva da “visão do mundo”. A primeira adotou a posição axiomática (porque é indiscutível) do homem em plano superior às forças sobre-humanas da natureza, onde ele busca proteção face à agressividade que enfrenta no cotidiano. Os dados etnográficos empíricos, ao alcance de todos os leitores, a corroboram. Eles correspondem aos dados simbólicos constantes nas narrativas míticas publicadas no Gênesis (livro I do Pentateuco da Bíblia Sagrada). Neste contexto, o protetor, Deus Todo-poderoso diz às suas criaturas: “Sede fecundos e multiplicai-vos, enchei e subjuguai a terra! Dominai sobre os peixes do mar, sobre as aves do céu e sobre tudo que vive e se move sobre a terra” (Capítulo 1, versículo 28). No versículo 31, temos a informação sobre a superioridade de um Criador do mundo sobre as forças da natureza, conhecedor (Deus é onisciente) das leis que as regem: “E Deus viu tudo quanto havia feito e achou que estava muito bom”, o que faz ressaltar a sua qualidade julgadora que tem um peso pertinente nas suas relações sociais com suas criaturas. Ao compará-las com as que se dão entre um homem Kraô e seu esporádico protetor, nota-se certas constantes como a existência de laços de proteção/obediência quando Deus enuncia regras alimentares e restrições sexuais. As restrições

alimentares acenam para sentidos simbólicos, mas não deixam de existir quando Deus diz à sua criatura: “Podes comer de todas as árvores do jardim. Mas da árvore do conhecimento do Bem e do Mal não deves comer, pois no dia em que o fizeres serás condenado a morrer” (vers. 16 e 17 do capítulo 2). Além dessa ordem explícita, há uma disposição implícita: as criaturas recém-criadas são vegetarianas. Somente quando a humanidade salva do dilúvio volta a se comunicar com seu criador, através de Noé, existe a mudança do regime vegetariano para o onívoro. E, ainda assim, a carne a ser ingerida deve ser liberada do sangue, sua alma, exigindo a obediência a um tratamento ritual.

Quanto à restrição sexual, observe-se: “Por isso deixará o homem o pai e a mãe e se unirá à sua mulher e se tornarão uma só carne”. Essa frase é ainda mais sintomática porquanto paradoxal, pois a mulher acabava de ser “tirada do homem” e ambos não teriam conhecimento de pai ou de mãe; além disso, compartilhavam de uma só carne, semelhante à dos futuros pais. Trata-se de uma regra cultural de “união sexual” tendendo à proibição do incesto.

É de se notar a constante: exigência de obediência a prazos e a tabus alimentares e sexuais, partindo de um protetor dotado de poderes sobre-humanos. No caso da sociedade ocidental, seus poderes são sobrenaturais.

Como acontece com o homem Kraô ao ser abordado por um karô, estabelece-se uma relação de protetor, mais forte, com protegido obediente, com suas regras sexuais e alimentares. Enquanto as relações entre protetor e obediente se desfazem nos mitos Kraô, os que foram estabelecidos no dia da criação da humanidade se estenderam fielmente para os descendentes da criatura original, mesmo depois da ruptura das barreiras protetoras do Paraíso e a despeito de graves transgressões como a cometida por Caim, o fratricida. Deus o expulsou do Éden, mas lhe disse: (vers. 15) “Pois bem. Se alguém matar Caim, será vingado sete vezes. O Senhor pôs, então, um sinal em Caim para que ninguém, ao encontrá-lo, o matasse.”.

É digna de nota a proteção incondicional com que Deus cobre um fratricida ciumento, depois de castigá-lo expulsando-o do seu convívio e ainda um gerador de toda uma linhagem de corruptos. A mensagem do mito, incontestavelmente, encerra a absoluta proteção dedicada por Deus às suas criaturas.

Confiante, o homem ousa enfrentar, examinar, vasculhar os fenômenos da natureza, sentindo-se imune aos atos agressivos de forças sobre-humanas, acreditando na suprema sabedoria de Deus para sustá-las. A atitude desse homem, assim condicionado, é submissa, manifestando-se dependente da vontade imprevisível de Deus, o que o torna ansioso, recorrendo a freqüentes rituais com a intenção de chamar a atenção e a proteção de Deus, a exemplo daqueles realizados pelos irmãos Abel e Caim, os primeiros homens a lhe pedir contato enviando-lhe sinais de comunicação a fumaça do holocausto do produto de seu trabalho para provar sua obediência aos seus comandos.

Apesar disso, o homem tem medo: de Deus (temer a Deus é uma das frases comuns no discurso do homem da sociedade ocidental), das forças agressivas disseminadas pela natureza, especialmente as muitíssimas cujas leis lhes são desconhecidas ou imprevisíveis.

Uma particularidade muito significativa distingue a sociedade ocidental da nativa; a ocidental é “aberta” à penetração de fenômenos da natureza nas relações sociais internas. O tipo de relação entre humanos e o ser protetor sobrenatural Todo-poderoso, se insere nas relações entre as classes sociais hierarquizadas, tendo no ápice o poder governamental coercitivo e protetor, exigindo obediência por parte de seus protegidos (classes, categorias e indivíduos). Da mesma forma, insere-se na sociedade o tipo de relações de dominação que existe “lá fora” entre o homem e os fenômenos da natureza. Internamente, a dominação

atua entre as classes sociais (observe-se, sem intenção protetora) submetendo umas às outras mediante o uso de armas coercitivas tanto físicas como econômicas. A dominação, tanto como o poder, passa do âmbito religioso para o político (entre classes, categorias, grupos), enquanto o mesmo tipo de força coercitiva surge na sociedade como violência entre indivíduos.

As relações de dominação entre o homem e as forças sobre-humanas da natureza entram no âmbito da sociedade como dominação, através do conhecimento racional na busca das leis naturais que as regem, isto é, através da sistematização dos conhecimentos, a Ciência.

O medo na sociedade ocidental

Devido à confiança na proteção incondicional de Deus, o Todo-poderoso, Onisciente, portanto, conhecedor e legislador das leis da natureza, a qual ele domina, os homens não temem a natureza como um círculo virtual que envolve a sociedade, mas temem os elementos da natureza que se infiltram na sociedade. Entre esses elementos “naturais” está incluída a “natureza humana”, ou melhor, aqueles elementos “lá de fora”, a agressividade entre irmãos (daí a mensagem sobre o fratricídio) contida no pó da terra inculca do qual foi modelado o corpo dos seres vivos, do homem em particular (*cf.* versículos 4 a 8 do capítulo 2 do Gênesis)⁸.

A desobediência do casal humano à ordem estabelecida pelo Criador, cometida no Paraíso, teria sido o resultado da “natureza original” ou “pecado original” da criatura, como também, a liberação do mal contido no fruto proibido.

A agressividade entre homens da mesma sociedade e a introdução do Mal (sofrimento, dor, agressão de elementos da natureza como as doenças, provocações que desafiam o conhecimento racional, como o feitiço, o mau olhado, castigo divino como a lepra, etc.) são as principais fontes do medo que assediam o homem da sociedade ocidental.

Todo esse quadro, construído a partir dos dados etnográficos e dos dados contidos nos mitos de origem da sociedade, revelam a relação ousada do protegido face aos perigos que circulam na natureza.

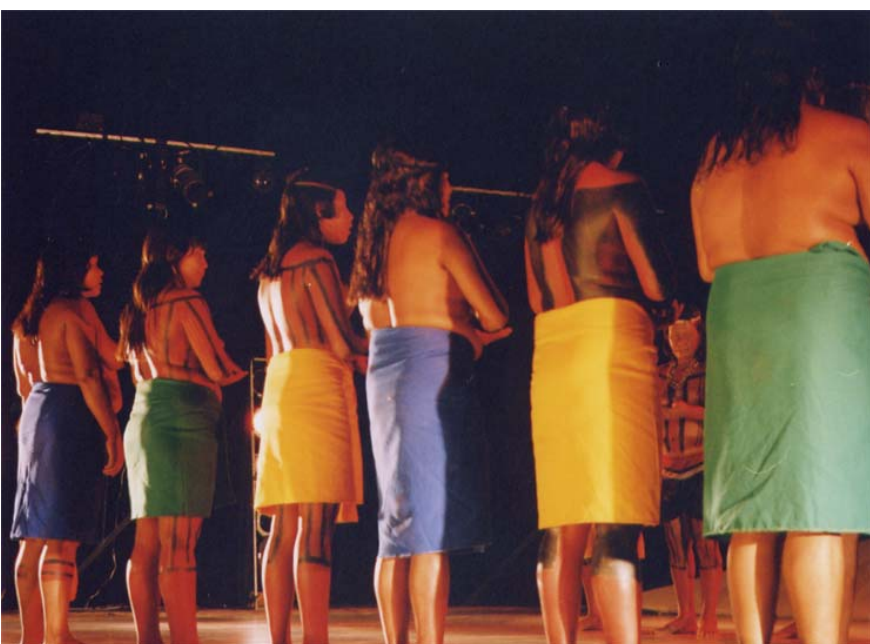
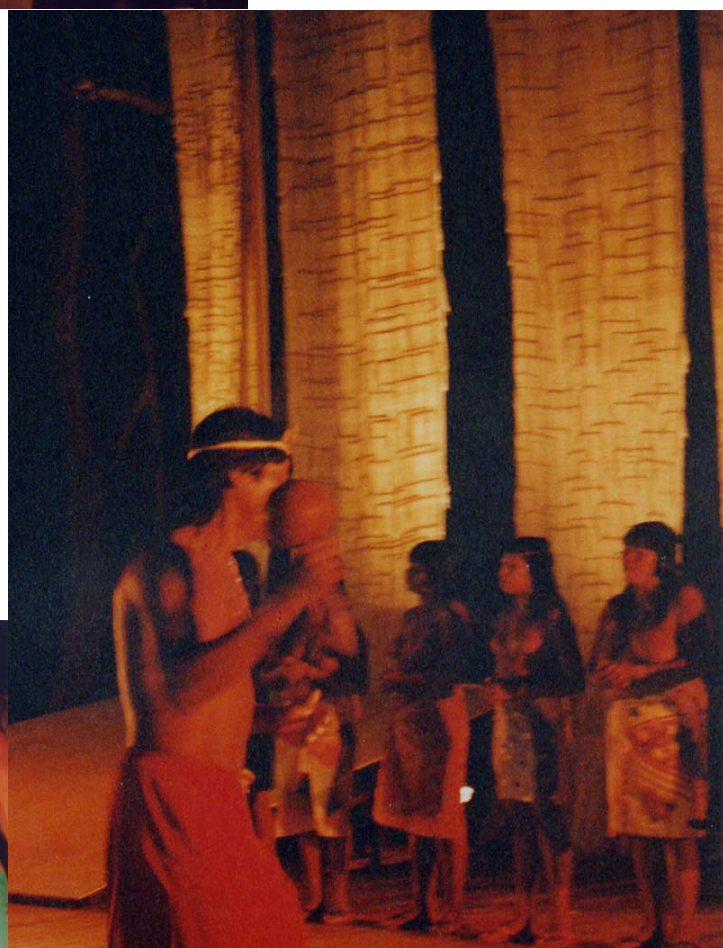
Multipliquem-se, disse Deus ao homem, domine a Terra e tudo o que ela contém. O homem inconscientemente confiante (não necessariamente religioso, mas imbuído de profundos impulsos simbólico-culturais), agride a natureza sem medo de suas represálias. Engana-se, porém, pois a natureza indiretamente revida quando são destruídas as condições próprias à existência de seus homens.

A conscientização dessas condições realistas leva os homens da Ciência a alertar a massa popular para o drama em que se encontra a Humanidade. Ali, eles encontram dificuldades de porte. Os móveis simbólicos obedecem a impulsos irracionais e são difíceis de serem desativados, principalmente, quando a grande maioria da população da Terra os segue e adota seus princípios na luta pela subsistência. É a maioria que move as engrenagens de um mecanismo (o sistema global capitalista) direcionado para a exploração desmedida dos recursos ambientais, resultando na obtenção de armas econômicas de dominação.

As sociedades piramidais se expandiram no mundo todo, cada qual respondendo a diferentes, mas semelhantes, móveis simbólicos gerados pela antiqüíssima posição virtual do protótipo humano, situado em algum “ponto de fuga” de uma perspectiva dominante da natureza e protegido pelas divindades.



Fig. 6 - Apresentação dos Indios Kraos no 2º Festival Internacional Serra da Capivara.



Muitas dessas sociedades implodiram, mas seu espírito não abandonou de todo o cenário mundial. Resistiu e se reproduziu (através de símbolos que animam os sistemas religiosos e políticos atuais) para gerar uma comunidade de dimensão planetária (Fig. 6).

Conclusões

Nas Américas, especialmente na região da vertente do Oceano Atlântico, a História registrou o genocídio de uma população vulnerável à agressividade eficaz de armas mortais, manipuladas pelas frentes invasoras no contato com a população nativa, como aconteceu na região do Estado do Piauí, por exemplo. História e Antropologia registraram, também, a resistência cultural de sociedades sobreviventes (como a dos Kraô), mas posta à prova diante da pressão avassaladora das forças deletérias dos recursos de subsistência de seus respectivos territórios.

No Sul do Brasil, os Guaranis pleiteiam há algum tempo a recuperação de parte de seu território, sob a justificativa de aumento demográfico, porém, sem resultado. Tacitamente, eles são considerados como um enclave incômodo para a economia do país, por não se enquadrarem produtivamente ao regime capitalista e por isso marginalizados. Quanto à justificativa levada adiante pelos Guaranis, condiz com o perfil “virtual” das sociedades piramidais e não, com a das sociedades igualitárias. Se os Guaranis estão sofrendo a pressão do regime capitalista devido às dificuldades causadas ao seu terreno tradicional de subsistência e por isso, levados a ceder às influências conseqüentes e permitir a demolição de sua estrutura cultural - elas próprias ameaçam a integridade do meio ambiente ao se tornarem mais uma engrenagem do mecanismo provocador, em futuro próximo, da implosão da comunidade planetária. Seria lamentável a perda de mais uma valiosa experiência social, desde que alimentemos a esperança de que ela seja atuante para manter a relação homem-ambiente geográfico, ditada pela sua cultura tradicional.

O sudeste do Estado do Piauí é, hoje, o palco exemplar dos embates entre as duas sociedades virtuais e o meio ambiente, testemunhados pelo resultado das pesquisas arqueológicas, seja nas escavações, seja na interpretação de mensagens pintadas nos abrigos rupestres. A Antropologia contribui para completar o quadro cultural das sociedades pré-históricas desaparecidas, preenchendo-o com informações pertinentes, adquiridas no campo (incluindo o resultado constante na bibliografia etnológica) junto à sociedade Kraô do estado limítrofe, o Tocantins, representante atual do perfil virtual das sociedades igualitárias.

Uma outra contribuição da Antropologia aponta para a análise das lutas de defesa do que restou do meio ambiente pós-ocupação da frente pastoril da sociedade ocidental, empreendidas pelos arqueólogos que trabalham na região. Um primeiro passo foi dado ao ser oficialmente implantada a Reserva Nacional da Serra da Capivara; resultado da conscientização e da pressão exercida pela comunidade científica, isto é, pela aceitação de uma parte da população da visão racional dos efeitos causados pelas ações movidas pelos símbolos culturais enraizados nos mitos, reflexos da sociedade piramidal.

A população dos descendentes dos criadores de gado invasores da região continua a responder aos apelos simbólicos e a agir de acordo com eles, ao tentar subsistir agredindo sem medo a natureza, em nome do seu crescimento demográfico e da pobreza (sentimento advindo da comparação de sua situação com a de segmentos possuidores de armas econômicas de dominação). A marginalização educacional desinformação científica dessa população, aliada à marginalização econômica, gera a luta pelas terras protegidas por leis federais.

Uma primeira tomada de defesa das terras cobiçadas por mero sentimento de conquista e dominação, sem real progresso do feito da sociedade capitalista, seria a de prover um desenvolvimento econômico possível, graças à tecnologia de produção industrial e ao escoamento comercial para dar satisfação às necessidades de subsistência da população local. As tentativas para oferecer ocupações rentáveis e escolas, realizadas pela colaboração entre a Fundação do Homem Americano e a organização italiana Terra Nuova, foram frutíferas, mas não suficientes. As autoridades governamentais, com receio de agir para sustar a luta pela conquista de terras em prejuízo de manobras eleitorais, ficam inertes, no sentido de não promover desenvolvimento tecnológico-científico adequado ao meio ambiente regional e, assim, colaboram para mais uma ação de destruição da natureza e indiretamente, para a destruição do Planeta.

Ali, deparamos com dois protótipos de estruturas socioculturais: um deles, testemunhado por rico acervo de vestígios arqueológicos, completado pelos dados etnográficos de uma sociedade, cuja antiguidade

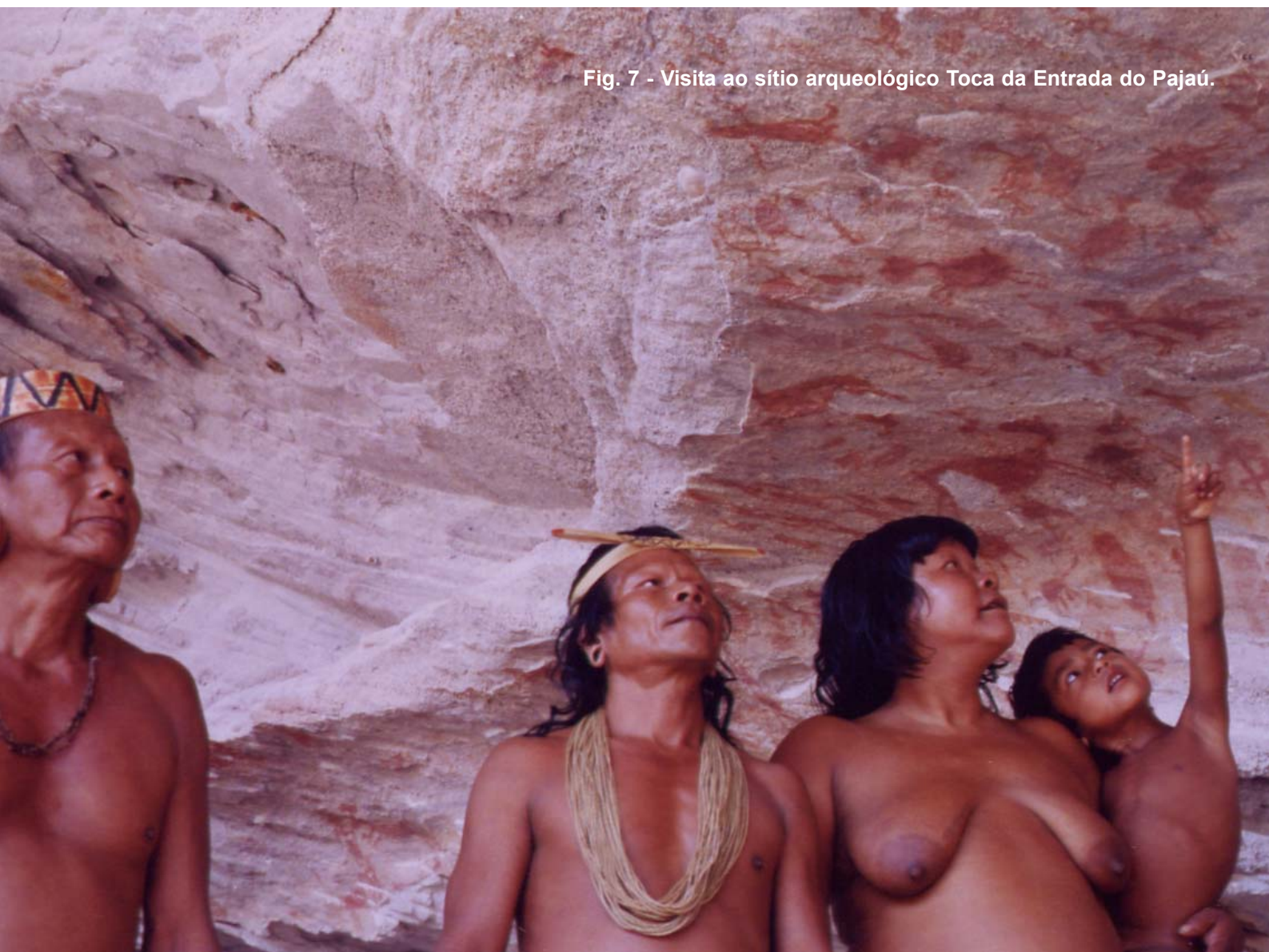


Fig. 7 - Visita ao sítio arqueológico Toca da Entrada do Pajaú.

remonta ao período anterior ao registro histórico da civilização européia e outro protótipo, a própria civilização européia, que atuou na área como invasora e causadora do desequilíbrio ecológico que ali se verifica (Fig. 7).

Notas

¹Vilma Chiara - Etnóloga - FUMDHAM

²Gestos e posições de submissão representados na arte Maya foram descritos e publicados por Virginia E. Miller (A Reexamination of Maya Gestures of Submission) no Journal of Latin American Lore (1983, 9: 1 pp. 17-38), o que demonstra a amplitude e a regularidade do fenômeno nas relações sociais típicas das sociedades piramidais como a nossa, cujos dados etnográficos semelhantes constam do nosso cotidiano.

³Tais rituais foram descritos na obra de Julio Melatti (1978)

⁴É muito comum atribuir-se “cultura” ao centro de um círculo, talvez porque essa forma sugira uma solidez que protegeria o que se considera mais precioso, no caso, o âmago da sociedade.

⁵Mito “Autxetpiriré” termina com uma passagem eloqüente: uma mocinha, que acompanha suas irmãs e seu pai transformados em cavalos, não se torna animal porque não quer abandonar seu colar honorário de melhor jovem cantora. Ao perder-se deles, é violada pelos “homens-seriema” e morre. Dela, eles extraem a vulva que dividem entre si para com os pedacinhos esticarem um tipo de tenda. Os “homens-seriema”, ou melhor, os “homens-animais” que não conseguem esticar bem as tendinhas, continuam “selvagens”. Os que o conseguem, transformam-se em verdadeiros homens (Schultz, 1950). A mensagem codificada nesse mito diz que a casa construída pelo homem é o sexo da mulher, que passa pela morte (período de não-procriação) para renascer como casa-útero abrigando um novo ser.

⁶Objeto arqueológico encontrado em vasta região do Brasil (cf. Simons, 1965/66 e Ryden, 1966)). É encontrado pelos Kraô no solo e interpretado como um envio de Koi.

⁷Uma mulher, abandonada pelo marido que tinha arrebatado o Koieré das mãos de um vencido na corrida, consolava-se com o machado que ficara na sua casa, ouvindo-o a cantar nas noites solitárias (cf. Schultz, 1950). O Koiré passa de emblema de violência entre corredores vencedores para o emblema do canto pacífico, passando pela mulher.

⁸No dia em que o Senhor Deus fez a Terra e o Céu (vers. 5), ainda não havia nenhum arbusto do campo sobre a terra e a vegetação ainda não tinha brotado, porque o Senhor Deus ainda não fizera chover sobre a Terra, nem havia homem para cultivar o solo (vers. 6), extrair os mananciais da terra de irrigar a superfície do solo. (vers. 7) Então, o Senhor Deus formou o homem do pó da terra, soprou-lhe nas narinas o sopro da vida e o homem se tornou ser vivo.

Referências bibliográficas

- BUARQUE DE HOLLANDA, A. *Novo Dicionário Aurélio da língua Portuguesa* Ed. Nova Fronteira
- BAMBERGER, J. 1963. “Ethnobotanical notes on simaba in Central Brazil”. *Botanical Museum Leaflets* 21 (2). Cambridge: Harvard University
- BALDUS, H. WILLIEMS, E., 1939. - *Dicionário de Etnologia e Sociologia*, “Série Brasileira”. S.Paulo

- CARDOSO DE OLIVEIRA, R., 1959. "A situação atual dos Tapirapé". *Boletim do Museu Paraense Emílio Goeldi*, Nova Série, Antropologia, 3. Belém
- CARNEIRO DA CUNHA, M.M., 1978 *Os mortos e os outros*. Ed. Hucitec, USP. S. Paulo
- CHIARA, V., 1982. *L'homme et l'espace chez les indiens Krahô, Etat de Goiás, Brésil*. Tese defendida na Ecole des Hautes Etudes em Sciences Sociales, Paris
- 1990 - "Sou Kraô, a Terra Viva". *Dédalo*, S. Paulo, 28, pp. 97-107
- CLASTRES, P., 2003 [1974]. *A sociedade contra o Estado*. Ed. Cosac & Naify. S. Paulo
- CROCKER, C., 1985. *Vital souls, Bororo cosmology, Natural Symbolism and Shamanism* - Univ. Arizona Press
- DAMATTA, R., 1976. *Um mundo unificado: Cosmologia, Vida e Morte entre os Apinajé*. Rio de Janeiro,
- LÉVI-STRAUSS, C., 1956. *Antropologie Structurale*
- MEGGERS, B. J. 1996. *Amazônia Man and Culture in a Counterfeit Paradise*. Smithsonian Institution. Washington D.C. (A autora trata em detalhes a questão da densidade populacional da Amazônia arqueológica)
- MELATTI, J. C., 1978. Ritos de uma Tribo Timbira. *Ensaio*, 53. Ática. S. Paulo, 1978
- MOTT, L., R. B. 1985 *Piauí Colonial - População, Economia e Sociedade*. Teresina: Projeto Petronio Portella
- O Gênesis, Livro I. Pentateuco. *Bíblia Sagrada*
- SCHULTZ, H., 1960. "Lendas dos índios Krahó". *Revista do Museu Paulista*, N.S. IV. São Paulo, 1950.
1960. "Condenação e execução de médico-feiticeiro entre os índios Krahó". *Revista do Museu Paulista*, N.S. XII, São Paulo
- SPIX, J.B.von e MARTIUS, C. F.P., 1938. *Viagem pelo Brasil*. Rio de Janeiro
- TURNER, V., 1967. *The Forest of Symbols: aspects of Ndembu Ritual*. Ithaca: *Cornell University Press*.
- 1968- "Myth and symbol" *International Encyclopedia of Social Sciences*. 10, pp. 576-82