

Gilberto Azanha



“o corpo da gente é uma carne velha, feia” (Piiken Krahô)

“o corpo da gente é que nem casca, só presta para guardar o carõ” (Hapyhi Krahô)

Estas duas assertivas de informantes Krahô (Timbira, Jê Centrais), parecem corroborar o conceito Canela-Ramcôkamekra (também Timbira) para “corpo” (humano ou animal): (i) *kre'kà* que, nas traduções um tanto quanto enviesadas de W. Crocker seria “*its hollow's-its skin*” (“o oco dele da pele dele” 1990: 299) ou ainda *soul's holow-place's cover/structure* “buraco da alma [que está] coberto por uma estrutura”: 1994:102). De fato, /kre/ é “buraco” (no chão, na pedra), “oco” (da árvore) e também pode ser “casa” enquanto formulação genérica para *abrigo* (a *moradia*, ao contrário é [*]ur'kwa). Já o termo /kà/ (empregado sempre como sufixo) possui, para os Timbira, significados diversos: pele (dos humanos, dos animais), margem/limite de um caminho, casca (de frutas, das árvores) ou sulco/linha (como em [*]krãkà = fazer o sulco na cabeça, isto é, cortar o cabelo ao estilo Timbira) e que remeteria a dois *conceitos* distintos porém com analogias semânticas evidentes: limite/fronteira e envelope/cobertura. O limite, como a fronteira geográfica, “guarda” (“envelopa”) um interior, seja ele com órgãos (ou partes) ou sem.

Mas Crocker vai além: ele *deduz*, na sua tradução, que o corpo é *soul's hollow/spaces's cover* - o *corpo* na concepção Canela-R seria “o abrigo da *alma*”. Concepção extraordinária essa, quase platônica, do corpo como um “envelope”, um *recipiente* que serve apenas para guardar, não órgãos, mas uma “alma”, o *carõ* - que na concepção Jê-Timbira é o *espectro* deste mesmo corpo, sua *emanação*, seu *fantasma* (para as acepções do termo *carõ* para os Jê-Timbira, cf M. Carneiro da Cunha, 1978)². Mas traduzir *carõ* por “alma” só seria válido, se quisermos ser fiéis à concepção indígena, nestas glosas: “vida; animação; molde em que se funde a estátua” (Pequeno Dicionário da Língua Portuguesa Aurélio Buarque de Holanda Ferreira, 9ª edição). Vejamos se é isso mesmo.

É o *carõ* que, para os Jê-Timbira, em certo sentido suporta a “vida”: “é o *carõ* que *gira o sangue no corpo*”; “o *carõ* da gente fica no coração [por isso] quando o coração está batendo fraquinho, como no sono, o *carõ* da gente sai: é isto que a gente chama de *sonho*”; “o nosso corpo é vivo porque tem sangue, mas o principal é o *carõ*” (Piiken Krahô). Todas as coisas são *animadas* porque têm *carõ*: “a gente come não é para aumentar o sangue não, este toda a vida é um só...a gente come porque o *carõ* pede, porque ele precisa de comida para poder girar o sangue pelo corpo” (idem). Ou: “quando o coração pára, o *carõ* já saiu [do corpo] ai o fôlego pára e a pessoa morre” (Wakuké Krahô). Para os Jê-Timbira, tudo que tem um *corpo animado* possui necessariamente seu *carõ*, como tudo também tem “sangue”: “tudo aquilo que cresce tem sangue, mas é diferente do nosso, é mais limpo, quase como água; mas tudo o que mama como nós tem sangue vermelho” (Róp-iacá Krahô).

¹ Este artigo é uma versão atualizada de três relatórios de pesquisa entregues à Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado de São Paulo (FAPESP) entre os anos de 1978 e 1979. Trata-se da compilação melhorada dos meus dados de campo, recolhidos entre os Canela (Ramcôkamekra e Apãnjêkra) e Krahô no período de 1974 a 1979. Portanto, nessa época, somente estavam publicados ou acessíveis os trabalhos de Melatti (1970), Manuela Carneiro da Cunha (1975[1978]) e Roberto da Matta (1976) e que tratam, direta ou indiretamente, do tema deste artigo. Os trabalhos de W. Crocker sobre os Canela-R só seriam publicados em 1990. É a partir dos trabalhos deste autor que rediscuto meus dados.

² Discordamos da insistência desta autora em acentuar o significado de “duplo” para o termo *carõ*. Adiante veremos porque.

Entre os Apinajé (outro povo Jê-Timbira), “(...) o sangue é uma substância vital e o processo de envelhecimento é marcado pela perda gradual de sangue” (Matta, 1976: 86). Entre os Krahô “(...) sangue e movimento estão ligados: quando se está parado, o sangue está secando” (M. Carneiro da Cunha, op. cit: 105). Porém, “*quando o carõ sai do corpo, a pessoa fica amarela, fraca, triste*” (Xêpkhà Krahô); logo sangue (*caaprôô*) e *carõ* vão juntos, ou melhor, o sangue é “carregado” pelo *carõ* - e vice-versa. Portanto, o *carõ*, mais ou além do que mera “imagem” ou um “duplo”, é a *força vital* para os Jê-Timbira. “*Quando a pessoa está deitada, fraca ou doente, o carõ dela está andando lá fora; se não volta [para o corpo] a pessoa morre*” (Róp-iacá Krahô); “*se o carõ sai [do corpo] a pessoa fica amarela, doente*” (Hapyhi Krahô). “*O corpo apodrece quando o carõ sai e não volta; o sangue esfria e vai ficando ralo, quase nenhum*” (Wakuké). Ademais “*é o carõ que faz o coração bater; ele é uma coisa bem pequena, que fica no coração; mas quando ele sai (do corpo) já é igual a gente mesmo*” (Piieken Krahô).

Coerentemente, a primeira menstruação da mulher é tida (e nominada) pelos Jê-Timbira como *kra'carõ* (o *carõ* da criança). Os Canela-Ap afirmam que o sangue menstrual é o esperma (*hiiràà*) que não “coalhou”, que não se solidificou para formar a criança (I'txenc Canela). As mulheres devem limpar seu *cahãxa* (útero) do seu próprio sangue para que possam receber o sangue do homem, que também fornece o *carõ* para a criança em formação (a mulher apenas o guarda); assim quando a mulher “*perde uma criança*” (aborta), o *carõ* do natimorto volta para o pai - que deve fazer um resguardo rigoroso (Piiken Krahô, Róp-iacá Krahô). Por isso, continuam estes informantes, “*quando um homem branco casa com mulher indígena o sangue dele carrega para a criança o carõ (dele); daí o pensamento da criança já é diferente porque o coração dele já é diferente*” (Piiken).

Parece unânime, entre os Krahô ao menos, a consideração de que é o coração ([*]to'toc) que “*serve para pensar*”, para “*lembrar das coisas*”: a “*cabeça só recebe as ordens do coração e serve só para escutar*” (Xêpkhà; Hapyhi; Wakuké; Rop-iacá).

De outra parte, “*o carõ dos humanos não volta para o corpo porque é atraído (seduzido) pelos mecarõ (me=plural) dos parentes já falecidos, que sentem saudades deste humano e fazem de tudo (oferecem comidas, fazem festa, correm com tora) para o carõ ficar ali com eles*” (Wakuké). “*Os mecarõ sentem [adivinham] o dia que um parente vai adoecer e ficam por perto, em cima*” (Tephot Krahô). A morte dos humanos é, pois, consumada pelo contato intenso com os *mecarõ* dos parentes mortos (cf. Manuela C. da Cunha, op. cit. cap. 1). *Força vital* em sentido pleno, o *carõ* é o responsável então pela morte *definitiva* do corpo. Porque os *parentes* são os responsáveis pela formação do corpo (são doadores do sangue e do *carõ*) eles também são os responsáveis pelo seu fim: do nascimento à morte, são os parentes que se envolvem no *resguardo* (do corpo) e no luto.

A morte é a saída irreversível do *carõ* do corpo, causada pela doença³ e pela sedução dos *mecarõ* dos *parentes* mortos. A morte do corpo permite a liberação total do seu *carõ*, halo ou áurea de uma individualidade que se manifesta (ainda) como *lembrança* (*japac-xá*), como “imagem”, e que como tal permanecerá na *memória dos parentes vivos*; pois o *carõ* do morto atrai e como que fixa todo o “*sentido*” (o sentimento) dos parentes vivos e que, por isso, se encontram em um estado liminar: comem pouco, não participam das festas, não se pintam, afastam-se enfim da vida social plena. Os enlutados são, portanto, uma espécie de doentes (e sua doença chama-se *japac-xà*, que os Jê-Timbira traduzem por “saudade” ou literalmente, “problema, dificuldade da memória”); e não poderia ser de outra forma, já que estão em *contato intenso* com a “imagem” do morto.

³ As doenças (*me hàà*) são as conseqüências físicas do contato excessivo - ou imprudente - com o sangue/*carõ* de outros seres, humanos ou não. Por isso as carnes de caça devem ser comidas sem nenhum vestígio de sangue; deve-se evitar o contato físico com uma mulher menstruada, e o caçador que comeu da caça que abateu com as unhas sujas de sangue fatalmente adoecerá.

Por isso o rito de fim de luto *deve* coincidir com o total desaparecimento da carne do defunto (era a ocasião do segundo enterramento, o dos ossos - cf. Manuela C. da Cunha, op. cit.:cap. VI). Ao mesmo tempo, ao chorarem pela última vez seu morto, os parentes vivos o “esquecem” em definitivo, e retornam à vida social, “curando-se” por assim dizer. A re-apropriação dos enlutados pela sociedade marca, ao mesmo tempo, a subtração ao *carõ* da sua especificidade enquanto *carõ* de alguém, a *particularidade* que lhe restava enquanto tivesse sangue /carne/lembrança, e muda de estatuto: penetra *definitivamente* no mundo genérico dos *mecarõ*. Nesta generalidade, já que sem a “substância” que o individualizava, poderá então vir a assumir qualquer forma. E é somente nesta condição *genérica* que os *mecarõ* poderão entrar em contato com os vivos e lhes transmitirem os poderes de cura. É neste estatuto ontológico que se pode dizer do *carõ* que ele é “duplo”.

Vir-a-ser wajaká: do virtual ao atual

“Desde que eu ganhei a 'coisa' eu ando de dois; o outro me ajuda” (Wakuké Krahô). O *carõ* de qualquer coisa do mundo pode transmitir poderes de cura, inclusive de um humano, mas é raro: o *carõ* de um curador falecido pode aparecer em um sonho ou durante uma alucinação de um doente para indicar que “a coisa” oferecida por um *carõ* é “boa”, isto é, não é “doença”, mas é o *poder* de cura. “A coisa”, como dizem em português, é chamada de “*huuxú*” (Canela-R) ou “*huurã*” (Krahô): é um artefato material que o candidato a *wajaká/kai* recebe do *carõ* e que fica alojado em seu corpo, geralmente no “buraco do braço esquerdo” (reentrância do cotovelo) ou no “buraco do peito” (reentrância do esterno) mas de qualquer forma num “oco” do corpo humano.

O curador Jê-Timbira (*wajaká* e/ou *kái*) tem a responsabilidade por trazer de volta o *carõ* solto do doente e o introduzir (pelas costas) novamente em sua “casca” (corpo) e assim curá-lo. Antes porém o *wajaká* deve “enxergar” a doença que causou a saída momentânea do *carõ* do corpo do doente (seja a causa o sangue humano ou dos animais, a quebra de resguardo ou o *feitiço* = *huutxú* = “porqueira” = sangue, unha, pelos de animais ou secreções humanas). Por outro lado, as “doenças do mundo” (as trazidas pelo *cupen*) o *wajaká* enxerga mas não trata.

Dizem os informantes Krahô que “antes só tinha *wajaká* que tinha pena deles; mas hoje tem muitos que não têm pena [não querem curar] e por isso os Krahô estão morrendo cedo”.

Os mortos são outros?

Crocker tem razão, nos parece, ao definir, em desacordo com Manuela C. da Cunha, o *mundo* dos *mecarõ* como um *outro*-mundo (other-world): ele pode ser até o *contrário* do mundo dos vivos, mas as diferenças entre eles são de grau, não de natureza: o mundo dos *mecarõ* é um mundo que é como o mundo dos vivos, porém é *menos* do que este, como interpreta corretamente Crocker (1994: 102). E este etnógrafo tem razão ainda ao enfatizar que existem *outros*-mundos e não apenas o dos mortos: há ainda o mundo dos heróis e aquele dos espíritos. E estes mundos têm suas particularidades: enquanto o mundo dos mortos é contemporâneo ao dos vivos, o dos heróis não o é pois é sempre referido a um passado (*mam*).