

REPRESENTAÇÕES ICONOGRÁFICAS DO CORPO EM DUAS SOCIEDADES INDÍGENAS: MEHINÁKU E KARAJÁ

Maria Heloísa Fenélon Costa†

COSTA, M.H.F. Representações iconográficas do corpo em duas sociedades indígenas: Mehináku e Karajá. *Rev. do Museu de Arqueologia e Etnologia*, São Paulo, 7: 65-69, 1997.

RESUMO: Realizamos a comparação de dois contextos sócio-econômicos distintos: Mehináku (Aruak) e Karajá (Macro-Jê), qualificando as características essenciais das duas sociedades com o objetivo de verificar os pontos de maior proximidade ou afastamento entre ambas.

UNITERMOS: Iconografia do corpo – Contexto sócio-cultural – Características essenciais.

A comparação entre dois contextos sócio-culturais tão diferentes implica algumas questões metodológicas interrelacionadas, entre as quais cabe referência às seguintes: Qualificar características essenciais das duas sociedades. Ver os pontos de maior proximidade ou afastamentos entre ambas.

É possível dizer, simplificando:

A oposição sexual é mais ritualizada no Alto Xingu, complexo de sociedades aliadas onde se insere a Mehináku (Aruak), dando-se ênfase à superioridade dos homens em relação às mulheres. Entretanto, estas podem desempenhar alguns pa-

péis relevantes, incluindo-se o de xamã. Recorta a oposição masculino-feminino outra que separa capitães (nobres) de comuns. As mulheres classificadas como *capitãs* (*amunulêzu*) podem tornar-se *yakapálu* (pajé vidente). São raros no Alto Xingu os *yakapa*. Quando um homem já tem netos, deve assumir oficialmente a situação de *yatamá* (pajé herbolário), conforme registros efetuados entre os Mehináku. (Fénélon-Costa 1988). O vidente, mais importante, denuncia o feiticeiro causador de doença e morte, e descobre o feitiço escondido no mato.

(†) Pesquisadora titular do Museu Nacional UFRJ, faleceu em 12 de outubro de 1996 no Rio de Janeiro.

Após ter terminado o curso na Escola Nacional de Belas Artes UFRJ em 1952, a Profa. Dra. Maria Heloísa Fenélon Costa iniciou seus estudos na área de Antropologia no curso coordenado pelo Prof. Darcy Ribeiro no Museu do Índio.

Entre os pioneiros e, até o presente, uma das poucas especialistas brasileiras na área de Antropologia da Arte, desenvolveu suas pesquisas de campo entre os Karajá (Araguaia – Macro-jê) e Mehináku (Xingú – Aruak), onde coletou material e desenhos dos índios. Deixou inúmeros trabalhos publicados e alguns ainda inéditos, assim como diversos alunos orientandos. Esteve no Japão como pesqui-

sadora convidada no Museu Nacional de Etnologia de Osaka, usufruindo de uma bolsa concedida pela Fundação Japão, de junho de 1995 a junho de 1996. Na presente edição, realiza-se uma homenagem póstuma do Museu de Arqueologia e Etnologia da USP à Profa. Dra. Maria Heloísa Fenélon Costa. Os trabalhos mais recentes são “Representações do corpo em duas sociedades indígenas do Brasil Central: Mehináku e Karajá (Alto Xingu e Região do Araguaia)” e “Representações figurativas na cerâmica dos índios Karajá”, foram publicados, respectivamente, no *Minpaku Tsushin* e no *Gekkan Minpaku* de março de 1996, ambos periódicos do Museu Nacional de Etnologia de Osaka, que concedeu permissão para a publicação.

A sociedade Karajá distingue-se pelo reconhecimento formal e efetivo do status da mulher como chefe de família, ocorrendo maior solidariedade dos *siblings* através da ascendência matrilinear, observando-se a permanência mais sólida e prolongada dos laços de direito e efetivos de um homem (ou mulher) com a parentela do lado materno. Já a inclusão em metades cerimoniais e a chefia tradicional atendem à patrilinearidade. Embora a mulher possa ser uma curadora herbolaria, não há registro de casos em que tenha chegado à posição de *höri* (grande xamã).

Os Mehináku e os Karajá não acusam mulheres de feitiçaria.

Nas duas sociedades o número de xamãs é reduzido. O *höri* Karajá dispõe de maior poder que o *yakápa* Mehináku, tanto vivo como morto. O *höri* transcende limites de espaço e tempo. (Ver Melo-Taveira, Polech e Fénelon-Costa 1992).

Em ambas o feiticeiro é muito temido, sendo-lhe atribuídos quase todos os óbitos, principalmente se a morte foi súbita e atingiu um indivíduo jovem, e em aparência sadio.

O corpo vigoroso é valorizado no ethos Karajá como no Mehináku, pois indica força e saúde, assegurando adequada reprodução social e biológica: é apto para o trabalho e a geração. Os Alto-Xinguanos enfatizam formas maciças e arredondadas mais que os Karajá, todavia, ambos os grupos repudiam a magreza como sintoma de doença provável, estigma de fealdade. No Araguaia, a tuberculose é endêmica (Fénelon-Costa 1978).

Entre os Karajá, encontram-se as oposições: corpo são corpo doente, vivo – morto, espírito benéfico – fantasma maligno e ainda, constata-se fenômenos xamanísticos que se contrapõem aos eventos cotidianos. O *höri* em vida ou após a morte, detém o poder de colocar a seu serviço os maus fantasmas, prejudicando os vivos e também as almas boas. Pode curar e pode matar (Fénelon-Costa 1995:132). Procuram conciliá-lo e evitar conflitos com o mesmo, recorrendo ao formalismo e amabilidade, e dele se afastando fisicamente, se necessário. No Alto-Xingu, os feiticeiros são executados.

Ao desenharem as figuras masculina e feminina, dão mais ênfase os índios do Xingu à cabeça e aos órgãos sexuais. A cabeça é a sede dos olhos, pois no caso do xamã, à visão física acrescenta-se aquela que se exerce a longa distância e através de objetos sólidos. Os Karajá valorizam a sexualida-

de, o que era mais observável há algumas décadas, se pensarmos na antiga cerâmica figurativa e formas de transição para a fase moderna (Castro-Faria 1955 e 1959).

Entre os Mehináku e demais índios do Alto Xingu, a masculinidade do lutador jovem e forte é simbolizada pelos brincos ovalados plumários, que às vezes podem substituir na iconografia, os órgãos genitais. Certo tipo de pintura corporal de cobra também é apanágio dos homens, estendendo-se em sentido vertical através de costas, nádegas e coxas.

No Alto-Xingu (mormente no caso dos Mehináku) o conceito de humanidade é abrangente, mas apresenta gradualidade entre dois pólos: o indivíduo normal, e o feiticeiro e ainda o incestuoso, estes últimos subvertendo as ordens social e natural. Um ser intermediário é o Kamínkia, no imaginário Mehináku tendo a cor negra e portando cabacinhas com feitiços.

Outro ser intermediário claramente categorizado como entidade sobrenatural é o Neunêkumã (parecido com gente), agora um morador da água,/ procedente da primeira humanidade que habitou a superfície da terra e a deixou, quando teve emergência a segunda humanidade, que inclui a todos: índios (aliados, indiferentes ou inimigos) e estrangeiros em geral, os não Mehináku, índios e provenientes de contextos urbanos etc, Kaxapühi e Kaxahipa, estes podendo ser negros, de origem lusa ou mestiços, ou mesmo os japoneses, embora sejam os últimos (mormente nipo-brasileiras) tidos como bonitos. Julgavam especialmente feios os de cabelos **brancos** (louros) e de olhos azuis. Em tempos mais recentes o gosto dos rapazes tornou-se mais eclético, em virtude da presença crescente de antropólogos (as) de proveniência do exterior, no Alto-Xingu.

O estrangeiro em alguns casos limites (comportamento sem ética) pode ser tido como estranho, qualificativo mais aplicável aos sobrenaturais e aos feiticeiros. É outro tipo de estranheza, porém: por pior e mais antipático que seja o estrangeiro, não detém o poder de matar, a não ser através da violência física aberta. O feiticeiro é incógnito e desencadeia a ação malfazeja de uma entidade sobrenatural que pode causar doença e morte subsequente.

Entre os Karajá, o *Töri* (equivalente ao Caraba, Kaxahipa no Alto Xingu) pode ser tido como bom ou mau, segundo os beneficiem ou prejudi-

quem. Cônjuges Töri são aceitos, dado que não reivindicuem para seus filhos, direitos que só podem ter os Karajá de perfeita genealogia, aptos a exercer posições relevantes no âmbito do contexto tradicional. Sempre mantiveram a prática de adotar órfãos, fossem Karajá ou estrangeiros (de outras tribos ou filhos de Töri). Com o correr do tempo os adotados perdem a memória da origem, propositalmente apagada pelos novos pais, com a cumplicidade de todos da comunidade. Ulteriormente, um adotado de bom comportamento e que consegue casar-se adequadamente, pode aspirar ao exercício de algumas funções importantes, na aldeia onde foi educado. Mas é improvável, embora não impossível, que chegue a exercer os cargos mais elevados.

O Karajá (qualquer que seja a sua origem) é aquele que fala o idioma nativo e participa dos valores que lhe foram inculcados na infância e juventude, primeiro pelas mulheres no grupo doméstico, depois pela coletividade masculina na Casa dos Homens, a partir dos doze a cartoze anos.

Trata-se a Karajá de uma sociedade dual, onde sempre houve dois chefes: o *Xandinodô* e o *Deridu*, o primeiro ligado ao cerimonialismo e o segundo à moral consuetudinária.

O dualismo Karajá proporcionou um modelo prévio para a separação ulterior, mudança que se realizou em virtude do contacto interétnico entre duas esferas de autoridade, a já mencionada tradicional, e aquela relacionada à modernidade. Funcionam de modo complementar. Os funcionários indígenas da FUNAI (Fundação Nacional do Índio) atuam no âmbito da segunda. Estes não contam com perfeitas genealogias, ou casaram-se inadequadamente, ou são rebentos de uniões espúrias, fatores os quais, inabilitam para assumirem os cargos de *Xandinodô* e *Deridu*.

O dualismo Karajá tem um reflexo na cerâmica figurativa das mulheres, onde aparecem figuras com duplicação de características anatômicas.

E ainda são representados com freqüência os pares de dançantes masculinos que por sua vez representam entidades sobrenaturais que aparecem aos pares, em alguns casos podendo ter uma conotação macho-fêmea. Tais entidades são objeto de festas periódicas, através da intermediação do *Höri*. Subitamente alguém se torna Höri, mas ninguém observa a sua transformação. Sai um homem da aldeia, isoladamente, e volta com ares e comportamento estranho, reveladores da emergência de sua verdadeira natureza incomum.

Traz um presente para certa família: o direito outorgado por uma entidade sobrenatural, de fazer-lhe festas periódicas, para um de seus jovens. Ao início dos procedimentos rituais, o *höri* dança possuído pelo sobrenatural outorgante. Nas festas subseqüentes ditas de Aruanã (Ídiasó), tal se torna desnecessário. A dança será desempenhada como tripla representação: é representado o sobrenatural alvo da homenagem, comemora-se a importância do jovem como integrante de família de importância na comunidade, e a habilidade dos atores (dançantes) é avaliada pelos espectadores. Embora não se possa dizer que são homens que dançam, e quais as suas identidades, todos da comunidade os reconhecem, através de características individuais.

Em agosto de 94, a viúva promotora da festa (assessorada por um parente masculino), fazia-a realizar-se para uma de suas filhas adolescentes. Os dançantes são vinculados por amizade formalizada (Ver Dietschy 1960). Observações realizadas, acrescentam alguns dados esclarecedores.

Na cerâmica feminina, a incontidência (simbolicamente compreendida como comportamento exorbitante, ridículo ou/e anti-social, ou mesmo de conseqüências funestas) é expressa pelo que chamo de ogres em falta de um termo melhor, figuras de formas rotundas distinguindo-se pela gula às vezes antropofágica, tal o Adjoromaní (coleção do Museu Nacional da UFRJ), papão que em tempos longínquos inspirava medo às crianças turbulentas. Apresenta uma barriga enorme. O ancestral mítico Kboi, vaticinador da morte futura para os Karajá se fossem para a superfície da terra, tinha grande ventre, o qual impediu-o de passar pela abertura que comunicava o subterrâneo aquático à terra firme. Embora não apreciem a magreza, a gordura excessiva é mal vista, e por vezes a obesidade do branco é caricaturada por uma figura ventruda. (Fénelon-Costa 1978: 56-58).

A antropofagia e a violência contra crianças são características diferenciadoras de desumanidade, antinômica à humanidade. Veja-se o mito da mulher que mata a sobrinha e a devora. Aliás, também ilustra o autoritarismo das mulheres Karajá. As mulheres e moças Karajá (especialmente as primeiras) mostram como Irariwenoná e Haukiwenoná, espírito competitivo e agressividade, canalizados tradicionalmente através de jogos como a luta entre moças (semelhante à luta cerimonial dos homens), e de modalidades de expressão tais

as estridentes, agudas e altíssimas gargalhadas próprias das mulheres; e também através de lamentações declamadas que se escutam na aldeia inteira, partidas de alguma que se lembra de parentes mortos ou de quaisquer desgostos ou afrontas que sofreu, e assim a todos comunica, dramaticamente, seus sentimentos de injúria ou perda (Fénelon-Costa 1978: 171).

A corporalidade da tia antropófaga denuncia sua animalidade: não porta adornos e tem unhas de fera, demasiado compridas e perfurantes, instrumentos mortíferos.

Índios estrangeiros e inimigos como os Dobai (talvez Xavante) e os Klalaú (Kayapó) eram ao tempo de Krause (1911) aproximados nas representações figurativas dos sobrenaturais antropozoomorfos Krerá (martim pescador) e Hiré (ave rapinante, o caracará). Em pesquisas efetuadas por mim, foi possível coletar dados iconográficos e outros sobre estes Idiasó. Pretendia-se, com essa aproximação, ilustrar a alteridade de categorias não humanas e de inerente periculosidade.

Os Mehináku também caricaturam formas anti-sociais de comportamento. Um desenho mostra o capitão Paulo Kamináku Ayalahá, colocado entre duas mulheres, ostentando morfologia de aspectos animais e ridículos, pêlos nas orelhas e região pubiana, pênis muito grande. Consideravam-no instável, porquanto rompendo sucessivos casamentos, procedia à ruptura das alianças feitas com vários sogros. Os casamentos de Paulo terminavam porque as mulheres eram acusadas de infidelidade. Recusou-se a reconhecer um filho como legítimo, obrigando o sogro e avô a sacrificar o recém-nascido.

Desde então, a ex-mulher, seu pai e demais parentela passaram a odiá-lo. Foi um ex-cunhado que assim o representou.

Seria de interesse desenvolver comparativamente as noções próximas mas diferentes, de estranho e estrangeiro nas duas sociedades em pauta, com referência à relativa ou cabal humanidade e à ausência dela, supernatureza e animalidade, não

esquecendo os seres intermediários numerosos no Alto Xingu, onde a preocupação com a gradualidade, implicando na passagem entre os diversos setores do Mundo, é extremamente enfatizada.

As passagens de categoria social e no ciclo biológico encontram réplica, ou melhor dizendo, pausa, que estabelece gradualidade entre duas situações diferentes, na reclusão: e provavelmente o Alto-Xingu, a sociedade indígena onde se processa de modo mais constante e prolongado. Tornar-se xamã exige do indivíduo complexos procedimentos rituais e a prática da reclusão.

Há também passagens formalizadas entre os Karajá, requerendo (embora não tanto como no Alto-Xingu) a reclusão, breve e parcial na “couvade” e no luto. O rito de passagem mais importante, porém, é o de Hetôhoká (Casa Grande), solenizando a perfuração da área sob o lábio inferior dos meninos de sete anos, e a entrada dos rapazes de doze anos para a Casa dos Homens (dos Idiasó). Depois das festas, permanecem os rapazes inteiramente reclusos algum tempo, e mais tarde tal estado de margem é abolido, mas desde então (até se casarem) permanecerão grande parte do dia na Casa do Aruanã, onde aprendem a personificar os Idiasó. Prestam ainda diversos serviços aos homens adultos que lá se reúnem.

A relevância do estudo da situação de margem nos ritos de passagem, compreendendo entrada, margem e saída (van Genep) foi realçada por Trajano Filho (1995: 205-240), a propósito de pesquisa na Guiné-Bissau, onde os chefes guerrilheiros (à margem da sociedade colonial) detinham no imaginário popular o poder da invisibilidade. Eram estranhos, embora não fossem estrangeiros.

Exemplos iconográficos de estranho e estrangeiro podem ser cotejados entre diferentes contextos sócio-culturais, no caso dos Karajá e Mehinaku relacionando-os à mitologia, ao cerimonialismo em geral e à situação de margem. Tal contribuirá heurísticamente, creio, para melhor entendimento de questões etnoestéticas, com relação à ética das sociedades que são objeto de comparação.

COSTA, M.H.F. Representações iconográficas do corpo em duas sociedades indígenas: Mehináku e Karajá. *Rev. do Museu de Arqueologia e Etnologia*, São Paulo, 7: 65-69, 1997.

COSTA, M.H.F. Iconographical representations of the body in two Indian Societies: Mehináku and Karajá. *Rev. do Museu de Arqueologia e Etnologia*, São Paulo, 7: 65-69, 1997.

ABSTRACT: Two distinct socio-economic contexts were compared: Mehináku (Aruak) and Karajá (Macro-Jê), qualifying the essential characteristics of both societies with the intention to establish proximity or distance between both.

UNITERMS: Body iconography – Socio-cultural context – Essential characteristics.

Referências bibliográficas

- COSTA, M.H.F.
1978 Arte Indígena e Classificações Primitivas. *Cultura*, Brasília, Ministério da Educação e Cultura, ano 5, nº 21, abril/junho: 72-86.
1978 *Arte e o Artista na Sociedade Karajá*. Brasília, FUNAI.
1988 *O mundo dos Mehináku e suas representações visuais*. Brasília, Ed. Univ. de Brasília.
- FENÉLON COSTA, M.H.; TAVEIRA, E.H.M.
1994 Karajá – *Encyclopedia of World Cultures: VII, South America, The Human Relations Area Files*, Ine GK Hall e CD Boston: 187/191.
1995 *Arte ed etnohistoria: la produzione Karajá I Seni del Tempo* (catálogo), Museo Nazionale Preistorico Etnográfico, Ministério per i Beni Culturali e Ambientali, ed. Sema Roma: 131/133.
- DIETSCHY, H.
1960 Le système de parenté et structure sociale des indiens Carajá. *VI Congrès International des Sciences Anthropologiques* (Paris, 1960), Ethnologie, Paris: 43-47.
- FARIA, L.C.
1955 Figurines en argila faites per les Indiens Karajá du Rio Araguaia. *Actes du IV Congrès International des Sciences Anthropologiques et Ethnologiques* (Vienne, 1952) II, Wien: 370-375.
1959 A figura humana na Arte dos Índios Karajá, *Museu Nacional Publicações Avulsas*, 26, Rio de Janeiro: 15.
- MELO TAVEIRA E., POLECH; FENÉLON COSTA, M.H.E.
1992 Les Karajá du fleuve Araguaia- Ile de Bananal. *Les Dossiers d'Archeologie: 169/ Mars Paris* 50-55.
- TRAJANO FILHO, W.
1995 *Poder da Invisibilidade, Visibilidade, Invisibilidade*. Rio de Janeiro, Ed. Tempo Brasileiro Ltda.: 205-240.

Recebido para publicação em 15 de junho de 1997.