

A METRÓPOLE COMO EXPRESSÃO SIMBÓLICA DA RELIGIÃO DA RAZÃO.

GAFFO, Leandro (PUC-SP)

“Discutiam entre si um dia o *Tori* (pedra) e o *Kado* (taquara) acerca disto: a quem dos dois mais se assemelhava a vida do homem sobre a terra ganhando *Kado* na discussão, que disse: [...] ‘a vida do homem deve ser como a minha. Eu morro, mas volto logo à vida [...] Infelizmente morrerei, mas hei de ressurgir nos meus filhos. Eu não faço assim? Observa ao meu redor. E como meus filhos, também os deles terão uma pele mole e branca.’ *Tori* não soube o que responder e zangado foi-se embora.” (VIERTLER, 1991, p. 10)

Na história acima, da etnia Bororo, contada por Renate Brigitte Viertler no livro “A Refeição das Almas”, *Tori* pode ser tomado como a eternidade, pois é imutável, já *Kado* é a representação da vida (*bi-bokwa* = morte-não), por essência transitória e que brota em rebentos arranjados em círculos em torno da taquara original. O homem também morre e dá lugar a um broto que irá substituí-lo: o seu substituto será escolhido em algum ponto do círculo de choupanas que circundam o centro das aldeias.

Os *Bope*, espíritos da natureza.

Os *Bororo*, seres terrestres de “pele mole e branca”, são mortais e distinguem-se dos *Bope* (habitantes da terra com uma só perna, ventre grande, peito e costas peludas e cabelos muito longos, que habitam o oco de aroeiras) e dos *Maereboe* (ou “*Bope* do céu”, moradores do céu que produzem as chuvas e o vento por intermédio dos seus olhos, narizes, cabelos e unhas, são geralmente associados aos astros e corpos celestes)., “seres eternos”, que são representações da inversão dos atributos dos *Bororo*, que possuem duas pernas, ventre fino, ausência de pelos no peito e nas costas que são marcas dos descendentes do casal ancestral mítico *Pobogo Aredu*, a cerva e *Meriri Poro*. Desprovidos de couros duros e pêlos no corpo, os “seres de pele mole e branca” podem ser moldados segundo as regras da ética e estética humanas. O relato mítico indica uma grande inundação, após a qual houve uma distinção na população reconstruída entre os *Boe* (*Bororo*, “seres de pele branca e mole”, depilados) e os *Bope* (“seres de pele escura e dura”, coberta de pêlos, espíritos da natureza).

Bope vem de *Bo(e)*=coisa + *pe(ga)*=ruim. Predominam no seco (ar e terra), associam-se a cheiros fortes e têm grande irritabilidade. Comem carnes cruas e

sangrentas, ovos crus e carnes de animais “catingentos”. Os *Bope* habitantes do céu preferem carnes de antas, capivaras, jacaré, veados, emas, siriemas e carás, mangabas, milho e frutas.

O *Bope* é a origem da suprema ordem e desordem do cosmo, associado aos fenômenos climáticos, astronômicos, biológicos, ao intercuro sexual e às atividades físicas. Envolve a transpiração dos vivos e a putrefação das carnes dos mortos. À noite podem encarnar-se em cobras e onças para comer a comida dos *Maereboe*, daí a norma de não sair para fora da aldeia à noite que é o tempo de movimento dos seres maléficis. As doenças causadas pelos *Bope* manifestam-se por vestígios como pus, lascas de pedras e insetos e a menopausa das mulheres está associada ao descontentamento deles que gostam de relacionar-se com elas durante a menstruação. São senhores dos animais e associam-se aos rituais de caça e de benzimento e a estrelas e constelações correspondentes às diversas estações do ano e ao ciclo reprodutivo de cada espécie, portanto, os xamãs/*Bari* dominam os conhecimentos astronômicos e sazonais. A invocação dos *Bope* mais importantes é feita pela fumaça do tabaco, que sobe aos céus. Quando os caçadores matam seus animais subordinados de forma indiscriminada ou quando não repartem a carne obtida, os *Bope* se irritam.

Os Aroe, Almas dos mortos e espíritos aquáticos.

Ao contrário dos *Bope*, os *Aroe* são formas da água, desprovidos de materialidade. São as almas dos mortos (sombras), são bonitas, detestando cheiros fortes, preferindo o consumo de milho e frutos que não sejam dos *Bope*. As cabanas dos *Aroe* são enfeitadas com penas já que as almas moram nos enfeites de penas de arara, sendo os mais ricos pertencentes aos irmãos mais velhos e os menos enfeitados aos irmãos menores. Quando morre, o Bororo vai ao reino dos *Aroe* e lá encontra-se com um parente morto e faz uma visita a todas as cabanas das almas, ficando naquela que mais lhe agrada. A viagem dura cerca de vinte dias (*Mari*), que é o tempo necessário para a realização de seus funerais entre os vivos, de modo que a chegada da alma a seu destino final corresponde ao sepultamento final do corpo.

Os *Aroe* moram em rochas e pântanos, mas são muito inquietos. Dizem que eles caçam lá como se caça aqui, mas eles comem os alimentos crus, pois perderam o fogo assim como perderam a vida. As doenças causadas pelos *Aroe* associam-se a

resíduos dos rituais funerários, por isto é necessária a limpeza do corpo após as danças e pinturas fúnebres.

As unidades sociais ou segmentos da sociedade Bororo são representados pela co-residência e cooperação de parentes, organizadas sob a forma de “linhagens matrilineares”. Um conjunto de matrilineagens forma um subclã matrilinear, que se integra hierarquicamente com outros formando matricleãs que constituem a base da morfologia social das comunidades Bororo. Há também adoções cerimoniais com ritos de nomeação, assim pode haver parentes próximos “pelo nome”, embora distantes em termos biológicos.

Aspectos Etnográficos dos Funerais Bororo

Segundo um Bororo, o funeral corresponde à seguinte expressão: *Boe evi boegoare boejerimagarema boe itagarema*, ou seja, “o falecimento dos Bororo, acabamento dos Bororo, maus cheiros dos Bororo, a cabeleira de acumã do cilindro *Marido* dos Bororo”.

O funeral constitui uma forma de restabelecer a ordem doméstica e comunitária, a harmonia social e a integridade física dos enlutados.

A marcação do dia da morte de um Bororo segue as conveniências da aldeia e do grupo de parentes que, por assim dizer, projetam desejo de morte de um dos seus que, doente e inativo por longo período, sobrecarrega os sobreviventes.

A cerimônia consiste em:

1- Cuidados com o corpo do morto: enterro primário; aceleração por meio de água da putrefação das carnes; lavagem e ornamentação dos ossos, colocados em um cesto para serem enterrados definitivamente.

2- Cuidados com a propriedade do morto: a) a eleição de um “substituto” do finado, que vai usar os objetos e enfeites mais valiosos do morto durante danças dos mortos recentes; b) a queima e quebra dos objetos que são reduzidos a cinzas, colocadas no cesto de ossos; c) a colocação dos enfeites do morto, além de lascas de pedras ou objetos cortantes, utilizados pelos enlutados para cortes do corpo; o conjunto é colocado dentro de um grande cesto funerário que é fortemente costurado pela boca; d) a transladação final do cesto para o cemitério, feita pelo “substituto” acompanhado por alguns homens.

3- Cuidados com os sobreviventes: a escolha do “substituto” é feita através do oferecimento de bebidas e charutos fornecidos pelas mulheres enlutadas, que por sua

vez retribui com ofertas de carne de caça e peixe, obtidos em caçadas e pescarias realizadas em homenagem às almas dos mortos e com a oferta de um animal de desagravo; os enlutados beneficiados pela oferta do animal retribuem por meio da oferta de nomes e enfeites do subclã enlutado, o que implica o direito vitalício de receber a “comida das almas”, preparada pelas mulheres liberadas do luto; dada a divisão da carne ou do peixe entre receptores e doadores, a “comida das almas” beneficia a ambos os lados, restabelecendo-se as condições de abastecimento alimentar do grupo doméstico afetado pela morte.

O funeral se inicia com o fim da respiração do parente moribundo. Antes ele passou por um período de pouca ou nenhuma comida, de reclusão e inatividade, para acelerar a chegada da morte. O momento da morte (Bi), quando o sopro se esvai, torna perigosos os olhos do morto, que são cobertos. Essa periculosidade, que também se encontra nos pulmões, vem do fato de que se referem a partes de animais do espírito *Bope*, cujos pulmões, coração, olhos e língua, como no caso da anta, são de consumo exclusivo do *Bari*. Note-se que na língua Bororo, *bari*, além de xamã dos espíritos, significa também “pulmão”.

Logo após, as parentas mais próximas do morto se cortam e escarificam sem piedade, arrancam os próprios cabelos e fazem seu sangue jorrar sobre o corpo do morto estendido no solo da maloca.

Ao pôr do Sol, o corpo é levado para a praça, e ao romper da aurora uma cova provisória é aberta enquanto os cantores e dançarinos extenuados recebem bebidas, tabaco e alimentos (o alimento das almas). Assim a conexão entre os vivos e os mortos é estabelecida e eles informam ao *Bari*, onde se deverá encontrar o animal a ser caçado para apaziguar a alma do morto.

Os túmulos provisórios são sempre dispostos na direção Leste-Oeste, dispondo-se o morto de modo a olhar sempre para o poente.

Durante os funerais, as enlutadas suspendem a suas atividades sociais, limitando-se a visitar parentes do mesmo clã e a buscar água sem banhar-se, não usam enfeites e ficam sujas e mal tratadas.

No mito da morte de *Meri* (Sol), após a qual *Ari* (Lua), seu irmão menor, sozinho, faminto, andava sem rumo, até que lhe voltou o irmão, transformado num delicioso dourado, que matou-lhe a fome e tirou-lhe a tristeza. Por isto as “substituições” são feitas sempre de maneira a relacionar as linhagens matriarcais diferentes, criando uma irmandade entre os clãs. Os principais protagonistas dos rituais funerários Bororo são,

além do próprio morto, seu “substituto” e o casal de “pais” rituais. Se o morto é da metade *Eceraedo*, por exemplo, o “substituto” deve ser da metade *Tugaregedo* e vice-versa. A “mãe” ritual é representada por uma parenta do mesmo clã do finado, cujo marido atua como “pai”. Cabe ao “substituto” dançar, lavar e enfeitar os ossos do morto e caçar um animal de desagravo em sua homenagem, o que lhe vale o direito de usar nomes e fabricar enfeites da outra metade, direito que lhe é assegurado por ocasião da entrega do animal.

Ao prestar o serviço, o substituto subordina-se a atividades muito duras e extenuantes, razão pela qual são consideradas perigosas para aqueles que delas se desincumbir: cantar por longos períodos, dançar até suar fortemente, receber banhos de água fria, limpar os ossos do morto, caçar feras. Tudo em troca de belos enfeites, armas e acesso sexual às mulheres mais novas, além de alimentos cozidos e bebidas vitaliciamente ofertados pelo subclã do morto.

Somente quando o substituto caçar o animal de desagravo (*Mori*) é que a abstinência sexual e as atividades de produção poderão ser retomadas por ele e pela metade enlutada. Por isto as cerimônias funerárias têm prazo definido, já que a aldeia cessa de produzir para dançar, cantar e preparar charutos e enfeites, até que os ossos do morto sejam limpos e finalmente enterrados.

Este prazo coincide, em geral, com o estágio de putrefação ideal do corpo do morto, possibilitando o recolhimento e lavagem dos ossos, que são ornamentados e pintados para serem depositados e lacrados num cesto de taquara preparado. No dia correto, este cesto é carregado por uma parente próxima e depositado na cova definitiva. Quando isto acontece, a alma do morto se transforma em uma espécie de animal útil aos Bororo (o animal de desagravo). O que segue os mitos culturais como o de *Marido* (anta – animal grosso como um cilindro de folhas de buriti) que representa um herói muito forte capaz de carregar uma tora de folhas de buriti.

As despedidas de um bororo envolvem necessariamente a presença de todos os clãs, configurando um esforço coletivo no sentido de reconquistar os controles mágicos sobre um cosmo desequilibrado por uma morte.

O sepultamento definitivo é feito sobre um conjunto de taquaras (*Kado*) que fixam o cesto no terreno geralmente alagadiço ou numa lagoa e representam a possibilidade e a esperança de um novo brotamento da vida.

O substituto, então, entrega o animal de desagravo que é visto como o assassino do morto. Os parentes choram sobre ele como faziam com o morto, ficando evidente a simetria entre o ofertor, o matador e os receptores.

O cadáver humano é “estragado” por um *Bope*, que também se manifesta como animais imperfeitos - onças aleijadas, antas de uma orelha só, porcos-do-mato muito magros -, razão pela qual não são abatidos. Todo “estragado”, o cadáver exige a lavagem e a ornamentação, resgate do seu estado deplorável por intermédio do seu “substituto”.

Nos mitos fundadores da cultura Bororo, *Baitagogo* e *Borogei*, são heróis que põem ordem ao caos amorfo e realizam a separação dos Bororo em relação aos animais. Eles criam a planta da aldeia, o sistema de prestações rituais entre clãs, os grandes cerimoniais e os direitos de propriedade dos clãs.

Cada tribo foi transformada num clã exógamo e relacionada a outros clãs por um sistema de metades. A transformação de um mundo anárquico, desorganizado e muito parecido com o dos animais em um mundo moral e socialmente ordenado é atribuída, no mito, à introdução de trocas ou prestações prescritas entre grupos humanos, em particular das que se dão no contexto de casamentos e funerais.

O Funeral e a Emergência da Planta da Aldeia.

A especificidade das aldeias Bororo reside num arranjo arquitetônico que propicia um cenário adequado às práticas funerárias, razão pela qual todas devem possuir uma clareira à oeste. Este eixo leste-oeste divide a aldeia ideal, imaginada como modelo para as comunidades bororo reais, em dois semicírculos: um ao norte, formado por choupanas da metade *Ecerae*; outro ao sul, formado pelas choupanas da metade *Tugarege*. Cada metade é subdividida em segmentos designados de clãs por sua vez formados pela integração hierárquica de dois ou mais subclãs, *ledaga-mage*.

A aldeia é construída como uma cabala, pois ao redor do *Bai* (centro), onde os chefes de cada clã escolhem seus “lugares de sentar”, se instalam as choupanas, sendo que a divisão interna do *Bai* é oposta à da aldeia como um todo *Ecerae-Tugarege*. Esta inversão expressa a necessidade de substituição de um morto sempre feita por um elemento de outro clã. As almas *Ecerae* são sempre substituídas por homens *Tugarege* que, usando sua porta, chegam às choupanas de suas esposas *Ecerae*, as choupanas dos mortos por eles cuidados, cujos parentes, além das “refeições das almas”, enfeites e nomes, lhes retribuem com amizade e ofertas de

esposas. Em suma, os “caminhos das almas” correspondem às alianças matrimoniais mais valorizadas.

“On Earth as it is in Heaven”: A Emergência na Arquitetura das Cidades Modernas

O mitólogo Joseph Campbell, classificou os mitos das várias culturas com que teve contato em quatro tipos principais: das sociedades coletor-caçadoras, das sociedades agrícolas, das sociedades orientais e as mitologias mágicas.

Percebe-se claramente no estudo da mitologia e dos rituais Bororo, que há uma interface entre os mitos caçador-coletores e os mitos agrícolas, sendo que o que a caracteriza é a dependência de um em relação ao outro. As representações dessa dicotomia interdependente se traduzem nos rituais, mas também na maneira de tratar o outro, na emergência do modo de construir a aldeia, no tipo de construção do panteão de deuses e espíritos.

É comum se pensar em religião como um momento isolado e privado em que nos concentramos no sagrado ou nas crenças e representações que fazemos. A análise do modo de vida dos Bororo nos obriga a repensar este modo de ver a nossa própria religiosidade. Parece que todo instante é sagrado para a vida na aldeia e que tudo que acontece tem uma causa ligada a um fato mítico.

Tendemos a achar que em nossa sociedade isto não se dá, porém, creio, isto é uma maneira pobre de interpretar nossa própria religiosidade. O que fazemos ou construímos e a forma como nos relacionamos, expressa claramente a emergência dos fatos míticos em que cremos, só é preciso reinterpretá-los para entendê-los dessa forma.

Campbell aponta as obras arquitetônicas como uma forma de expressão daquilo que há de simbólico nas cidades. Milton Santos concorda com ele quando cita como exemplo o burgo do fim da Idade Média, onde a torre da Igreja era avistada de qualquer ponto da cidade para, na modernidade ser substituída pelas chaminés das fábricas e pelo palácio do rei e mais tarde, estas serão suplantadas pelos altos edifícios de escritórios das corporações.

Bem, então qual é a emergência simbólica presente nesta arquitetura?

Tenho sustentado, concordando com a Profa. Marilena Chauí, que na Modernidade ocorre uma troca do lugar de Deus que, sai da Igreja e vai para o Estado já que passa a ser dele que agora emana o poder e a lei. No entanto, o que

exatamente no Estado é a fonte desse poder e qual a representação simbólica aí presente?

Se analisarmos as discussões filosóficas do início da Idade Moderna, mais especificamente aquelas promovidas por Nicolau Maquiavel, e religiosas como a questão levantada por Martinho Lutero, notaremos que, enquanto no primeiro caso trata-se de colocar as Razões de Estado acima das Leis de Deus, no segundo, Lutero fornece liberdade de julgamento e interpretação das mesmas leis a qualquer homem (já que dotado de razão).

Portanto, talvez não seja o caso de Deus mudar de lugar, mas sim de ser substituído por um novo deus: a Razão. A *ratio* dominante, conforme descrito por Olgária Matos, que subjuga e reduz os impulsos básicos (desejos) à condição de si mesma sacrificando-os, eliminando a possibilidade da existência do outro que lhe causa horror e medo e que usa a ciência como instrumento para efetivar esta dominação, como propagadora ideológica da única fé, agora, possível.

Não é tema deste artigo, tentar mostrar que traços há de semelhantes entre a ciência e a religião, assunto polêmico e que tem gerado discussões interessantes nos dois meios (religioso e científico), mas sim perceber que não houve um abandono da religião ou de Deus em prol da ciência. É o deus que muda.

Se pudermos concordar com essa premissa, perceberemos que aí não existe mais uma dicotomia entre sagrado e profano. Não existe mais uma separação entre o que é privado e o que é público, já que um passa a ser expressão simbólica do outro.

A razão dominante quer acabar com a angústia pela erradicação do outro. Usa para isto o método classificatório da ciência, o da identidade. Tudo que for possível nomear não é mais outro, posto que é conhecido. Para tanto, tem de exercer um controle repressor rigoroso e constante contra as emanações internas e externas das forças da natureza. Ela reprime as emoções e desejos do Self (em linguagem junguiana), assim como condena as manifestações emocionais do outro, ou os objetos de desejo que lhe apareçam.

Esta é uma diferença marcante entre os Bororo e nós. Enquanto para eles há uma necessidade de misturar-se e transmutar-se no outro (daí substituto), para nós há uma necessidade de isolar-se por completo do outro para proteger-se, ainda que se lance mão de uma redução do outro à condição de si-mesmo (ou seja, o outro é reduzido à idéia que minha razão tem dele). Ainda que na prática ambas as coisas tenham o mesmo resultado, os caminhos são opostos. No primeiro há uma perda

absoluta do controle, enquanto na segunda é o controle eficaz que determina o sucesso.

A metrópole moderna não é, deste ponto de vista, tão diferente da aldeia Bororo. Se para eles a forma de mandala, a correspondência entre os opostos e a necessidade do outro para viver é a expressão daquilo que aconteceu com os espíritos que lhes deram origem, para nós, a grandiosidade, o arrojo arquitetônico, o cálculo meticuloso dos arranha-céus, a domesticação da natureza e sua recriação, as avenidas largas para conter os fluxos vigorosos, expressa tão somente a dominação e a auto-negação que se dá no nível interior de nós mesmos.

Parece que a frase: “Assim na Terra como no Céu”, está mais viva do que nunca, basta interpretar os símbolos de Terra e Céu, de morada dos Homens e morada dos Deuses.

O último e memorável trabalho de Joseph Campbell (“A Extensão Interior do Espaço Exterior”), trata exatamente desta questão, onde ele recorre a um axioma de Immanuel Kant que sugere que dada uma equação:

“**a** está para **b**, assim como **c** está para **x**”;

sendo que **x** representa uma quantidade que não só é desconhecida, como totalmente incognoscível (ou metafísica), já **a**, **b** e **c** são coisas conhecidas. Ou seja, o que está em jogo não é uma analogia entre quatro termos, já que seria uma semelhança imperfeita entre coisas diferentes, mas sim uma semelhança perfeita entre duas relações de coisas totalmente diferentes: não “**a** assemelha-se a **b**”, mas “a relação entre **a** e **b** assemelha-se perfeitamente à de **c** com **x**”.

Sendo assim, não se trata de comparar religião e ciência, mas de perceber a estreita semelhança que ambas têm com o transcendente, ainda que, pelo menos no segundo caso, esta transcendência seja apenas uma projeção.

Bibliografia

VIERTLER, Renate Brigitte, A refeição das almas, Hucitec/Edusp, São Paulo, 1991.

CAMPBELL, Joseph, As máscaras de Deus, Palas Athena, São Paulo, 1994.

_____ A Extensão Interior do Espaço Exterior: a Metáfora como Mito e como Religião, Editora Campus, Rio de Janeiro, 1991.

MATOS, Olgária Chain Feres, *A Melancolia de Ulisses, a Dialética do Iluminismo e o Canto das Sereias* in_NOVAES, Adauto, Os Sentidos da Paixão, Cia. das Letras, São Paulo, 1987.