

A'uwê anda pelo sonho

a Espiritualidade indígena e os perigos da Modernidade

Arthur Shaker Fauzi Eid

arthur.shaker@terra.com.br

Instituto de Estudos Superiores do Dharma

A'uwê anda pelo sonho

a Espiritualidade indígena e os perigos da Modernidade (1)

Arthur Shaker F. Eid

Sonhar com o mundo dos espíritos é uma atividade muito importante para o caminho espiritual Xavante. Os velhos das comunidades Xavante Pimentel Barbosa e Etênheritipá, Terra Indígena de Pimentel Barbosa, Mato Grosso, estão preocupados. Os perigos trazidos pelo mundo dos *warazu*, os homens brancos, parecem não ter descanso. A chegada dos meios de comunicação de massa, como o rádio, gravador, vídeo, televisão e antena parabólica traz uma presença inevitável, mas inquietante quanto a seus possíveis efeitos sobre a vida geral da tradição xavante, e mais especificamente sobre a atividade do sonho. Este texto pretende refletir junto com os Xavante sobre esse perigo e com isso fortalecer a consciência alerta dos Xavante e de outros povos indígenas, já que essa ameaça parece atingir não apenas os Xavante.

Iniciamos com as palavras de Sereburã, que junto com Serenimirãmi, Hipru, Rupawê e Serezabdi formam o grupo dos homens mais velhos da aldeia Pimentel Barbosa:

É assim que eu vou falar. Vou falar do tempo dos ancestrais. Da Tradição do povo A'uwê Uptabi (“povo verdadeiro”), desde a origem do tempo.

*O povo A'uwê corta o cabelo deste jeito, tira sobancelha e o supercílio, usa **dañorebozu'a** (gravata cerimonial), **daporewa'u** (brinco de madeira), faz suas cerimônias.*

O povo A'uwê de Etêñiritipá mantém a Tradição.

É assim que eu vou falar. Para que nossos filhos aprendam e mantenham a Tradição para as futuras gerações. Para que não acabe nunca.

Em Etêñiritipá existe a presença viva da força da Criação. Nós somos o povo verdadeiro, nós mantemos o espírito da Criação.

Por que os brancos não respeitam o povo tradicional? Por que estão fazendo assim? É muito difícil tirar um povo verdadeiro de seu lugar. Porque os brancos querem fazer isso?

Vocês dizem que gostam da terra, vocês dizem que se preocupam com a terra. Isso não é verdade. Eu não vejo isso. Seus descendentes são numerosos, mas viraram a face para a verdade da Criação. Mal sabem quem são.

É por isso que estou falando. Para revelar nossa Tradição, a força que mantém o espírito da Criação (2).

Destacamos uma noção importante para os Xavante, e para os povos indígenas de modo geral, a de serem um povo tradicional, regidos e mantidos por uma Tradição. Essa noção foi comentada pelos pensadores sociais, mas teria sido com os mesmos significados com que os Xavante entendem? Quando se opõe o mundo moderno dos warazu ao dos povos tradicionais, o que está na base dessa oposição?

De início, temos de compreender o fundamental conceito de **Tradição**. Bastante mal entendido, quando não objeto de menosprezo pelo mundo moderno, passou a ser associado ao costumeiro, repetitivo e mecânico, o atrasado, o folclórico reminiscência de um passado, o ultrapassado pela História. Interpretação à base de uma noção ocidental valorativa de progresso e evolução, rotulou o termo Tradição como caractere de povos sem escrita, com baixo domínio tecnológico, pré-lógicos, regrados por um conjunto de crenças fetichistas e não-científicas. O próprio termo “crenças” conota valores de “suposição, fé, superstição, aspiração”, ou seja, pré-científicos ou não-científicos. Algumas correntes do pensamento

moderno, a fim de enfrentarem essas pressuposições evolucionistas, ofereceram alternativamente um “lugar diferente” para o pensamento mágico indígena em relação ao pensamento científico, visto como nova - e porque não mais correta visão da realidade? - assim como um “lugar frio e imutável” na marcha da História, concebendo-a como um jogo de dados com lances de oportunidade acumulativa, chances que os povos ditos primitivos não teriam desejado ou podido aproveitar, mas que o Ocidente soubera arregimentar tais chances de transformação e com isso se impor por sua força tecnológica sobre todos os povos. Mas seria possível propor uma outra visão, mais ampla da história da humanidade, onde os termos Tradição-modernidade ganhassem significação mais clara e os perigos que os velhos indígenas alertam, como é o caso específico das ameaças sobre o sonhar, pudessem ser melhor compreendidos?

Colocaremos essas noções em exame inicialmente a partir de um outro ponto de vista, aos olhos dos princípios de uma tradição milenar asiática, a tradição hindu, pois sua complexa e ampla estrutura cognitiva poderá para isso ser de muita valia (3). Segundo a sabedoria hindu, nosso mundo se caracteriza por seu caráter limitado e fenomênico. Ainda que possamos imaginá-lo como um espaço sideral sem limite de extensão, ainda assim será limitado pelas condições que o definem. Mas os limites, que cercam uma realidade e a fazem ser a realidade limitada como tal, indicam simultaneamente uma realidade ontologicamente mais abrangente que a envolve. Um copo de água está envolto de ar. O limitado não tem razão suficiente em si, tem seu fundamento nos princípios que lhe são ontologicamente mais abrangentes e determinantes. Uma gota de água pressupõe o princípio inclusivo “água”. Por esta operação integral ontológica e cognitiva, o limitado pressupõe o Ilimitado como fundamento maior. Este é o esteio de toda estrutura hindu, segundo seus livros sacros, os **Vêda**. Toda realidade fenomênica emana da Realidade Última, **Brahman**, Infinitude e Plenitude.

Como Absoluto, Brahman é o “lugar” da Possibilidade Universal, dos princípios universais originantes. Como tal, é referido como **adwaita**, não-dualidade, noção supra-ontológica acima do conceito de **unidade**. Brahman como Supra-Ser, o Tao sem Nome dos taoístas. Como Princípio Supremo e lugar da Possibilidade Universal, Brahman contem em si todas as possibilidades, tanto as de não-manifestação como as de manifestação. São estas últimas que são chamadas a se manifestarem enquanto Cosmos, o domínio dos mundos manifestos, portanto condicionados e relativos. O termo grego **Cosmos** tem seu equivalente

no termo hindu **tribhuvana**, o domínio da existência condicionada de tríplice instância, o corporal, determinado pelo sutil e este pelo informal. A tradição hindu sustenta que toda a estrutura existencial cósmica está fundada em bases metafísicas, entendida aqui como os princípios universais enraizados em Brahman, a Realidade Transcendente Última, princípios estes que articulam todos os aspectos do mundo humano e cósmico com esta realidade transcendente. Estes princípios universais referem-se ao domínio da Metafísica, termo grego que tem seu equivalente nas referências cognitivas do **Vedanta**, um dos seis pontos de vista com que se estuda os **Vêda** e que dizem respeito aos suportes intelectivos propiciadores para a aproximação do conhecimento de **Brahman** como absolutidade e finalidade última de toda a tradição hindu.

A compreensão do termo Metafísica exige que entendamos o que os gregos significavam com o termo **Fisis**, já que **metafísica** provem de **meta** “para além” e **Fisis**, “Física”. Este termo tinha para os gregos uma acepção bastante diferente daquela utilizada posteriormente pelos pensadores modernos. Designava a Natureza como sinônimo de Cosmos, no sentido amplo do mundo manifesto e relativo, um modo ordenado e limitado de ser, extraído de dentro da indiferenciação da substância primordial. Em outro momento haveríamos de analisar a diferença entre esta concepção hindu e grega com a proposta pela Antropologia em sua problemática dicotomia Natureza-Cultura, e as implicações desta diferença.

A Metafísica refere-se ao supra-cósmico, ao supranatural, ao domínio dos princípios que estão para além do Cosmos, mas que ao mesmo tempo permitem e sustentam a existência do Cosmos. Termos como “para além”, “lugar” (da Possibilidade Universal) e outros devem ser tomados em sua significação simbólica e não literalmente como designativos espaciais. Poderíamos agora nos perguntar no quê se corporifica, para os homens, a Metafísica como elo que liga e clarifica os nexos entre a Fonte-Raiz Transcendente Brahman e os mundos manifestos e relativos, Tribhuvana.

O elo é a **Tradição**, o Tronco, **Áxis Mundi**, o corpo de princípios metafísicos que mantém os nexos de significação entre o Céu e a Terra, aqui designativos dos *Princípios* e da *manifestação existencial*. Povos tradicionais designam, portanto, aqueles povos cuja constituição se funda em uma Tradição enquanto um corpo articulado de princípios metafísicos, cuja seiva os alimenta e através da qual as verdades superiores são revivificadas

para toda a comunidade e cada indivíduo, segundo o modo próprio de cada tradição, fornecendo-lhes a base de seu modo de pensar e organizar suas vidas, suas artes, ciências, arquitetura. Tradição e Metafísica significam fundamento espiritual de existência, pois nunca é demais lembrar que a vida para os povos tradicionais é sempre entendida e praticada como breve presença neste efêmero plano de existência, porém segundo regras que garantam certo equilíbrio possível no intercâmbio entre o domínio terrestre e o celeste, equilíbrio sempre frágil e relativo a exigir reiteradas readaptações, em virtude de certas tendências cósmicas, apontadas pela tradição hindu e que retomaremos adiante.

Para a tradição hindu, o Cosmos é a manifestação de certas possibilidades contidas no Absoluto Brahman. Utilizando uma linguagem platônica equivalente, o Cosmos é a manifestação, de modo distintivo, de certas possibilidades contidas nos arquétipos divinos. Se é dito que Brahman é *nirguna* (não-qualificado), também é dito que é, ao mesmo tempo, *saguna* (qualificado), ou seja, Brahman é uma essência sem dualidade (*adwaita*), “mas não sem relações (*vishistâdwaita*). Não pode ser apreendido senão que Essência (*asti*), mas esta Essência subsiste em uma natureza dupla, como ser e devir”(4). Para que as possibilidades de manifestação venham à existência, a Unidade primordial se polariza, surgindo o Dois, os dois princípios fundamentais da existência, o polo ativo e essencial, designado na tradição hindu como **Purusha**, e o polo passivo e substancial, **Prakriti**, análogos à concepção taoísta do Yang-Yin.

Purusha e Prakriti, Yang e Yin, são os dois princípios polares opostos e complementares de cuja união em contínuo movimento de unificação e separação brota a multiplicidade do mundo manifesto em contínuo fluxo de mudança, com sua hierarquia de estados do ser. A realização das possibilidades de manifestação se dá através desse incessante processo de união e ruptura polarizante destes dois princípios cosmogônicos, processo dialético que é o fluxo do vir-a-ser, o devir movente em tempo-espço. Sob a influência diretora do pólo essencial da manifestação, **Purusha**, o Cosmos se desenrola como produções advindas das modificações de **Prakriti**, a substância universal, vista como **Mâyâ**, “a mãe das formas”.

Um ciclo cósmico traz em si, enquanto potencialidade, um conjunto de possibilidades de manifestação. O desenrolamento do processo cósmico se dará segundo um desenvolvimento no espaço e na sucessão. O processo cósmico será a atualização das

possibilidades de manifestação contidas em potência no estado embrionário do Cosmos, referido como **Brahmânda**, “o Ovo do Mundo”. Esse conjunto de possibilidades não se distribui embrionariamente de modo homogêneo, mas segundo uma hierarquia em que as possibilidades superiores se manifestam no início do ciclo cósmico, indo para as possibilidades inferiores conforme o ciclo se desenvolve, até sua completação e estancamento. Significa que a tradição hindu afirma um sentido descendente e finito de todo ciclo cósmico, o oposto da visão moderna do progresso ascendente e indefinido de evolução humana, visão esta do evolucionismo darwiniano que não encontramos respaldo em nenhuma doutrina tradicional (5).

Quando falamos em superior-inferior ou ascendente-descendente, devemos nos perguntar em relação a quais sistemas de referências posicionamos os dados. Segundo os hindus, são superiores as possibilidades que se manifestarão no início do ciclo cósmico porque são aquelas mais próximas do pólo essencial, carregadas portanto de maior grau de espiritualidade, e mais próximas da justiça e da verdade espiritual. Por isso, dizem muitos povos indígenas, nos tempos primordiais a palavra era criadora, bastava dizer e as coisas surgiam. Contam os Xavante sobre os dois **i’amo** (companheiros da casa de adolescentes) criadores: *Nesse tempo (dos criadores) o povo tinha poder. Os dois i’amo tinham muito poder. Podiam criar, só com o desejo, qualquer coisa que pensassem. Criavam os animais e os alimentos já com os seus nomes* (6). Rupturas ocorreram, e apenas uma pequena parcela deste poder primordial permaneceu entre os homens.

A marcha do ciclo cósmico e humano é a do obscurecimento progressivo da espiritualidade original, e isto porque “o desenvolvimento de toda a manifestação implica necessariamente um afastamento cada vez maior do princípio do qual ela procede; partindo do ponto mais alto, ela tende forçosamente para baixo, e, como os corpos pesados, tende para esse sentido com uma velocidade sem cessar crescente, até que encontra finalmente um ponto de parada. Esta queda poderia ser caracterizada como uma materialização progressiva...”(7). Ao invés de evolução ascendente, a tradição hindu afirma a tendência descendente-materializante. E isto segundo uma visão cíclica do tempo, da História e da humanidade, tendo um começo, desenvolvimento e encerramento, e não retilíneo e indefinidamente progressivo ascendente, como supõe o Evolucionismo. Tendo um começo, terá um fim, diz o Buddha.

Segundo esta visão hindu da trajetória humana e cósmica, como cíclica e descendente, os ciclos da humanidade são de quatro fases ou *yugas*: **Satya yuga**, a idade da Verdade, **Treta yuga**, **Dwâpara yuga**, e por último **Kali yuga**, a Idade Sombria, aquela em que estamos desde há mais de seis mil anos, agora em sua última etapa. Os budistas tibetanos ainda distinguem uma quinta fase cíclica no Kali yuga, “a Idade em que a corrupção vai de mal a pior” (8). Enquanto a Justiça e a Verdade reinam no Satya Yuga, já nas fases subsequentes o avanço da des-espiritualização acelera-se, na medida em que a duração temporal de cada fase diminui na proporção de 4: 3: 2: 1. A despeito do avanço tecnológico, o ciclo caminha para baixo. A referência **baixo** tem múltiplas significações: materialização, maior dificuldade de acesso mental às verdades transcendentais, racionalismo, desenfreamento do ignorante querer apossar das coisas, destruição da Natureza, exteriorização, corrupção, entre outras.

Se a tendência cósmica e humana é descendente e materializante, por outro lado os hindus consideram que a função da Tradição é a de oferecer os suportes de apoio para a tendência oposta, a de retorno ao princípio, o que não significa tendências sucessivas mas simultâneas, embora haja períodos de crise e ruptura, com o desaparecimento de certas tradições, a emergência de novas tradições revivificantes - (e nesta visão global se situaria a emergência de tradições como o Cristianismo, o Budismo e outras) - e readaptações em outras. Nisto residiria as chamadas “descidas divinas”, os **Avataaras**, que na tradição hindu são as sucessivas encarnações de Vishnu, a face da conservação divina.

Colocando agora a modernidade aos olhos da tradição hindu, teremos um outro desenho de significações sobre este período da história da humanidade. De um lado, é certo que a modernidade libertou certas possibilidades contidas originalmente em potencialidade no ciclo atual: o desenvolvimento das forças produtivas através das quais se potenciou a produção de mercadorias a um nível vertiginoso, em que a reprodução ampliada do capital exige um sucateamento das coisas em velocidade cada vez mais crescente. Mas libertação a que custo, ou dito de outro modo, qual o significado mais amplo desta libertação?

Ouçamos as palavras do velho Xavante Sereburã:

O warazu está acabando com o nosso povo. Tem outras aldeias onde o povo já bebe até pinga. Aceitaram também os padres, os pastores. Estão esquecendo a Tradição. Estão mudando os costumes. Como pode?

Não sabemos como vamos viver daqui para a frente. O warazu está em volta. Para todo lado que vamos, encontramos arame farpado. Está tudo cercado. Até o rio das Mortes está sendo cercado. Estão fazendo a hidrovía. Vão tomar conta do rio também. Vão estragar o rio.

É assim! É assim que nós vamos continuar vivendo. Eu sou velho e enquanto viver vou seguir transmitindo a Tradição. Mesmo vestindo roupa, mesmo com algumas coisas que aprendemos com os warazu. Vamos continuar essa Tradição. Sempre.

Este espaço, este território é fundamental para continuar nossa Tradição. O território e a Tradição têm que ser respeitados.

É assim que eu estou falando. Vocês, meus netos, têm que tomar cuidado. Têm que cuidar de todo esse ensinamento.

A Tradição deve permanecer. Ela vem de antes de nós e vai seguir em frente (9).

Aos olhos da tradição hindu, a modernidade significou a necessária realização das possibilidades inferiores contidas desde as origens no conjunto global deste ciclo cósmico. Necessária, e aí se poderia falar em uma “libertação necessária”, mas nem por isso menos terrível, porque se funda na progressiva ruptura dos nexos metafísicos entre os princípios transcendentais e a existência terrestre humana, e marca com isso o encerramento deste ciclo humano. Do ponto de vista cosmológico, o frenético desejo-impulso de desenvolvimento das forças produtivas, a ponto de ser o motor central do mundo moderno, subordinando tudo o mais ao seu imperativo, significa uma vertiginosa descida rumo ao pólo substancial.

Para que este motor produtivo pudesse ser liberado, internamente o mundo medieval foi desmantelado, a concepção teológica cristã passaria a ser contestada como não-científica e apoiada apenas na fé e na crença, trazendo subjacente uma noção ideológica do que seria uma “visão científica”. O obscurecimento da Metafísica, que aos poucos seria designativo do incompreensível e oposto da ciência, acompanha a progressiva ruptura, no Ocidente moderno,

dos nexos metafísicos que uniam o transcendente com a existência humana. A visão moderna se marcaria pela desespiritualização do homem, da sociedade e da Natureza. É esta perda de visão metafísica do homem que se irradiará em todas as esferas: em uma sociedade, que a despeito de manter sua superfície cultural como sendo cristã, de fato se fundaria não mais em bases metafísicas, mas como o domínio dos homens regidos por um “contrato social”, um suposto acordo entre homens livres, dissimulando com sofismas a coerção impositiva de um sistema de classes baseado na produção socializada e na apropriação privada, e de um Estado-Nação, cujo modelo europeu se impôs para todos os povos, forçando as etnias à submissão a uma forma de organização uniformizante e desprovida de qualquer fundamento metafísico. Nesta esteira interna foram os servos transformados em proletários, perdendo seus ofícios artesanais e submetidos a se tornarem como que apenas extensões mecânicas e fragmentadas de um maquinismo industrial, tão bem ilustrado por Chaplin em seu filme “Os Tempos Modernos”. Externamente, tendo em uma das mãos a espada e as canhoneiras, e na outra a cruz, lançaram-se à invasão e rapinagem das Américas, África e Ásia, impondo a todos esses povos tradicionais o domínio econômico e político, junto às várias tentativas de imposição da catequese cristã (10).

Ligado à essa libertação da violência materializante e de seus desdobramentos sociopolíticos, e da instituição de uma concepção de sociedade desprovida de qualquer fundamento metafísico, acompanha a emergência de uma visão do homem não mais como constituído por uma complexa síntese do corporal, anímico e espiritual, mas reduzido apenas a uma individualidade psicofísica, o Ego, agora erigido em categoria e realidade central do homem. Visto pelos hindus como realidade ilusória e voraz, que se desconectado do seu princípio espiritual mais profundo e imutável seria a própria violência mordendo sua cauda de fome insaciável, agora o Ego seria liberto e seus apetites e suas frustrações o assunto dos romances. Classes burguesas e individualismo marcarão a ascensão do romance prosaico, em detrimento do epopéico e da literatura referencial e arquetípica (11). Os personagens serão agora os indivíduos, enredados em suas contradições psíquicas, porque de um ego sem raiz, Psique sem Eros.

Do ponto de vista do conhecimento, a perda da visão metafísica marcará a emergência de um tipo de saber, científico e racional, cuja pressuposição é a de que a faculdade humana da razão, aliada à provas empíricas, seria suficiente para dar conta da explicação dos diversos domínios da existência. Será posto como o novo e verdadeiro modo de saber inaugurado pela

modernidade, como que a renegar que o saber medieval anterior fosse ciência, e com isso pretendendo também que todos os outros povos não possuiriam ciências. O pensamento moderno passou a propor várias interpretações para o modo do pensamento dos povos indígenas. Como pré-lógico, ou análogo aos modos do bricoleur que tomando dados do sensível qual peças dispersas constrói uma composição de sentidos (12). Mas se adentrarmos no universo estruturado de tradições como a hindu, percebemos que as múltiplas formas de saber possuem seus fundamentos maiores na metafísica, em torno da qual se articulam e se desdobram como aplicações nos vários domínios cosmológicos secundários. São saberes do mundo fenomênico segundo vários pontos de vista, mas todos esses pontos de vista e níveis ligam a realidade do mundo existencial com o que lhe é ontologicamente superior e determinante, do corporal subordinado ao sutil e este ao propriamente espiritual, pois é esse Eixo que dá significado a cada coisa segundo seu plano de realidade. Nestes termos, a oposição não estaria entre um saber científico e o saber metafísico, seja dos hindus ou dos povos indígenas, mas entre *um tipo de ciência* e *outro tipo de ciência*, baseado em (ou carente de) nexos entre o mundo fenomênico e seus princípios ontologicamente determinantes, - estes remetendo ao domínio metafísico-espiritual -, “o mundo dos espíritos” como diriam os Xavante.

Se é certo que a razão é um dos principais instrumentos do fazer ciência, também é certo que como faculdade humana está presente em todos os povos humanos. Mas o que se chamou de racionalismo do pensamento moderno não é a emergência ou uso desta faculdade particular, mas sua hipertrofia e pretensão de ser a única e mais eficaz forma de saber (13). Os hindus, em sua complexa estrutura cognitiva, embora dando à razão um lugar importante no conhecimento, subordinam sua ação a um domínio dependente do Intelecto, que eles não confundem como faz o pensamento moderno como sinônimo de razão, mas como Intelecto transcendente, **Buddhi**, cuja forma de acesso às verdades superiores é o da intuição metafísica e contemplativa e cujo exercício passa pelas exigências de uma prática espiritual estruturada e apoiada em um vasto corpo doutrinal.

O quadro da Modernidade aqui desenhado são linhas gerais introdutórias sobre um processo complexo e heterogêneo marcado por contradições, rupturas e impasses. Linhas gerais, devem ser vistas como tais. Desconectada a sociedade moderna de qualquer raiz metafísica, desconectada a razão de seu intelecto transcendente, desconectado o homem moderno de seu princípio e destinação espiritual, impulsionada por uma frenética ambição

material, a “civilização” moderna avança sobre os povos indígenas em várias ondas de turbulência e sofrimento. A inquietação dos velhos Xavante se levanta agora para os possíveis perigos da presença dos meios de comunicação de massa sobre a cultura Xavante. Perder a capacidade de sonhar com o mundo dos espíritos é perder a fonte de sua tradição.

Na cultura Xavante, o sonho (**rotsawere**) tem várias funções, das quais três são muito importantes. Uma delas é a de prever doenças, guerras e caçadas: “Às vezes alguém dormiu assim, tem gente que está se aproximando, alguém está vindo para guerrear, então todo mundo vai [para a luta]...pessoa que sonhava bastante antigamente é meu avô, ele é sonhador, ele vê sonho mesmo, ele fala tudo certinho... Quando ele canta no meio do centro, lá [no **warã** (14)], ele vai falar alguma coisa, ou alguém vai adoecer na aldeia, ou vai surgir a guerra, ou alguém vai morrer, ele fala tudo em pessoa, nome, ele grava tudo... Porque Xavante na caçada, eles vão caçar, ele vê, ele sonha com pessoa assim, quando ele vai caçar, então ele encontra bicho, então ele já sabe, sonhei muito, então acho que vou caçar, vai dar para achar muito fácil essa caça”(15). Alguns xavantes dizem que quando alguém sonha com algo que está caçando, no outro dia ele pode ir caçar que vai pegar alguma coisa. Quando se vai caçar, pode acontecer de sonhar na véspera. Mas “tem gente que vai muito pelos pássaros que cantam, tem um tipo de pássaro que está sempre junto daquele animal, no sonho ou acordado”. Quando os velhos decidem que vai ser feito uma caçada, não necessariamente esperam antes ter o sonho para decidir caçar: “tem gente que anda antes de chamar o resto do grupo. Tem gente que vai sozinho no lugar caçar, se vê muito rastro chama o resto para ir para lá, que tem muito bicho. Aí comenta no warã, e se o resto tiver vontade de caçar, vai”.

Outra função é a de conhecer outros mundos, outros domínios cosmológicos, ou outras aldeias e povos que o sonhador não conhecia, mas que falam a língua Xavante. Os Xavante não possuem, como alguns outros povos indígenas, a figura específica do xamã ou pajé; os poderes e segredos espirituais estão distribuídos pelos clãs e grupos de famílias, e o acesso aos vários domínios cosmológicos não passa pela mediação de uma autoridade espiritual definida, está potencialmente aberto a todos, mas segundo certas regras, e o sonho é o principal veículo para isso. Diferentemente de certas culturas indígenas, como as amazônicas, os Xavante não utilizam substâncias ingeridas ou inaladas para acessar aos vários domínios cosmológicos, mas fazem através do sonho.

Uma outra função das mais importantes é no sonho receber os cantos ou participar de ritos que depois serão transmitidos e incorporados por toda a comunidade. Os sonhos serão contados, os **da'ño're** (cantos e ritos) serão cantados e dançados e com isso mantida a continuidade da ligação entre o mudo terrestre e os criadores celestes - os **hoimana'u'ö**, “os sempre vivos”-, revivificando a tradição Xavante e alentando os membros da comunidade para que prossigam vivendo de acordo com a Tradição que lhes foi ensinada pelos seus ancestrais criadores **hoimana'u'ö** (16).

Todos podem ter esse tipo de sonho, mas há uma certa diferenciação conforme a faixa de idade. Os **iprédu**, homens adultos que completaram todo o seu ciclo de formação, e os **ihire**, os velhos, são mais experientes e mais aptos a sonharem com os **hoimana'u'ö**, embora não esteja excluído aos jovens essa possibilidade. A fase de **riteiwá** é considerada muito propícia para receber cantos e ritos de dança. **Riteiwá** é a fase de idade dos rapazes após o rito de furação de orelhas (**dañono**), quando saem do **hö** (casa de reclusão dos meninos, os **wapté**) e voltam ao convívio social, podendo daí se casarem. Na fase de **riteiwá**, já tendo uma noiva pode se casar, mas nem sempre isto ocorre. Essa é uma situação propícia, pois não tendo noiva, tem que se preocupar só com ele mesmo, “é bem mais fácil quando você está sozinho, porque não tem ninguém interferindo, não tem ninguém do lado te cutucando, ou você distraído com a outra pessoa, você está pensando mais no seu objetivo”. Sobre os **riteiwá** recai uma cobrança maior dos velhos, exigindo que eles cumpram os muitos requisitos disciplinares da prática para que os sonhos aconteçam. Os velhos têm falado muitas vezes que a disciplina está afrouxando, que está havendo uma diminuição da preparação dos jovens em vários aspectos da vida Xavante, enfraquecendo a capacidade dos jovens de sonhar com os espíritos, enfraquecendo com isso a força da tradição Xavante.

São vários os requisitos necessários: o primeiro é o uso do brinco de madeira (**daporewa'ú**), pequeno cilindro de madeira que os **riteiwá** recebem após a furação de orelha. “Para você participar de um sonho, sonhar uma música ou alguma coisa, sonhar com aquela festa, você tem que saber que tipo de madeira que você está usando na orelha e o tempo que você vai usar, porque tem gente que usa e troca no outro dia”. Existem vários tipos de madeira, de árvores diferentes. “Tem pau para sonhar uma música, um choro cerimonial ou alguma que a pessoa gosta de usar aquele tipo de pau, diferencia muito...cada grupo tem um jeito, se gosta de usar aquele tipo de madeira, sempre usa... outro grupo... diferencia várias coisas, a gente vai ver só lá na frente, quando vai ficando mais velho... a gente não usa todas,

tem de usar uma madeira para experimentar, que tipo de sonho você vai ter, depois você não pode ficar trocando assim, cada ano, cada mês, sempre usar aquela madeira para ver o resultado... cada um tem seu jeito. Tem gente que se atrapalha, troca cada semana, cada dia. Sempre é bom usar várias vezes para você ver o resultado”.

As cordinhas de casca de árvore (**wedeñoro**), para amarrar nos pulsos e tornozelos, servem para ajudar os sonhos. O banho de ervas é importante para a limpeza espiritual: “Atualmente a gente banha com sabão, com sabonete. Antigamente o pessoal banhava com algumas plantas, já ajuda a ter um sonho bom... cada grupo de idade ou pessoa tem o tipo de erva que gosta, então usa aquele”. Dos vários banhos, “sempre à tarde tem de ser mais caprichado para chegar a noite e sonhar”. A comunidade dorme cedo, escureceu é hora de dormir. Não tanto o horário, dizem, mas o jeito de deitar é importante: “sempre a gente deita, se tem um sonho, a gente deita de costas olhando para cima. Sempre sonha assim. Tem gente que deita de qualquer jeito, aí interfere no sonho, aí vai ter outros sonhos. Os velhos sempre comentam, para ter um sonho, sempre olhar para cima, costas no chão”.

Junto com essas práticas preparatórias, é necessário um esforço concentrativo para ter um bom sonho: “você tem sempre que colocar atenção nas coisas que você quer sonhar, você tem que concentrar, na música ou alguma festa. Você não pode dormir despreparado... não pode ficar só na espera, você tem que ter uma esperança, de tanto se esforçar, eles - o pessoal que participa dos sonhos, tanto os espíritos e algumas pessoas que conviveram antigamente, antes do contato, da aldeia - vão ver que você é esforçado, e mais tarde você vai sonhar com uma música bonita ou você vai receber alguma música para alguma festa... cada música é daquela festa, e os mais experientes, os mais velhos sabem, essa música é para aquela festa, essa é para furar orelha, e vai indo”.

E quando se consegue entrar em um sonho iniciático, é preciso saber participar dele, saber o que está sonhando: “você entrou no sonho, está participando, cantando junto, ou você vendo aquela festa ou algum acontecimento. Porque a gente sonha vendo uma pessoa cantando, a música dele vai estar sendo passada para uma pessoa que está sonhando. Ou sonhar com um grupo que está dançando. Tem que saber e acompanhar o que está acontecendo. Tem gente que sonha assim, um sonho normal, tem gente que não diferencia um sonho normal de um sonho em que uma coisa está sendo entregue... [é preciso estar] sabendo que está sonhando, porque tem gente que sonha com uma festa e ele pode estar participando

mas confundir o que ele está vendo, tem sempre essas coisas”. A clareza na interpretação dos sonhos é fundamental, para isso os velhos ensinam os jovens através de muito diálogo desde a fase em que estão no **hö**, os padrinhos dialogam bastante com os **riteiwá**, no **hö** aprendem os fundamentos da tradição Xavante necessários ao futuro.

Os primeiros sonhos tendem a ser os mais difíceis, são muitos os tipos de “lugar” que se penetra e participa: domínios cosmológicos, aldeias e povos desconhecidos, mas de língua xavante. Há diferenças entre os mundos em que se vai no sonho: “tem gente que usa uma madeira que no começo só sai coisa ruim. Ele pode estar em um lugar que ele nem conhece, sonhar com uma guerra, pessoal em guerra, ele sonhando com ele mesmo que está correndo risco, no começo sempre tem de saber o que você está sonhando. Tem gente que sonha que está na guerra e no outro dia já amanhece doente. Porque ele entrou muito fundo no sonho, tem essas coisas”.

Fazer contato com os **hoimana’u’ö**, trazer cantos e danças que serão transmitidos ritualmente para a comunidade, o sonho é vida espiritual para a tradição Xavante, por isso valorizado por todos e incentivado pelos velhos. Como guardiões da continuidade espiritual de sua tradição, os velhos se preocupam com os possíveis malefícios que a chegada dos meios de comunicação de massa, entre outros “agentes da modernidade”, possa trazer para o sonhar com os espíritos. Sintomas desse perigo: “acho que as coisas começaram pelo gravador... o pessoal ouvia muita música sertaneja, isso já foi interferido pelas músicas que o pessoal ia comprar na cidade e ouvia aqui na aldeia.. Então ia dormir muito tarde, ficava ouvindo música até não sei que hora, música sertaneja, aí quando o pessoal vai dormir, em vez de sonhar com o tradicional, sonha meio confuso, não sabe o que sonhou...os velhos estão sempre cobrando dos **riteiwá**, porque sempre tem que cantar à tardezinha, à noite. [Isso] ajuda, fortalece [o sonhar]. Pelo jeito o pessoal está ouvindo muito gravador, como dizem os mais velhos, ‘vocês estão ouvindo muito gravador, não estão nem cantando’... ”

Que efeitos, a longo prazo, a audição de músicas alheias ao mundo Xavante - com letras e musicalidade do mundo mental dos warazu - terá não só sobre a disciplina preparatória do sonhar mas também sobre a estrutura musical - seus sons, timbres e ritmos - próprios da espiritualidade Xavante? Há certamente relações metafísicas sutis entre a estrutura sonora e a vida espiritual (onde o sonhar com cantos e danças é importante) de um povo tradicional, como o Xavante. Não se deve ingenuamente supor que a audição indiscriminada

de todo tipo de música divulgada hoje em dia tenha só a faceta enriquecedora, ainda mais considerando que a grande parte da música tocada nas rádios e as vendidas em Cds e cassetes no comércio próximo às aldeias é do tipo pasteurizado e pop-melodramático, esvaziado de qualquer base metafísico-musical. Estudos sobre isso seriam esclarecedores.

Somado a isso, a chegada dos meios modernos de comunicação visual. A questão da presença e influências das imagens televisivas (programas de televisão viabilizados pelas parabólicas, vídeos e filmes em vídeo) é uma questão aberta, de muitas faces contraditórias: “agora com a chegada da televisão, vídeo, essas coisas, acho que as coisas se completaram, tanto imagem e som ao mesmo tempo, acho que isso vai interferir mais no sonho audiovisual, pessoal sonha, vendo a imagem, dorme e sonha com alguma coisa que viu. Acho que isso sempre vai interferir no sonho ... Com a chegada da televisão acho que interferiu um pouco, acho que nós vamos ver o resultado mais para frente, na juventude”. Sobre se a quantidade ou qualidade do sonho estaria se modificando: “acho que sempre abaixa. Antigamente pessoal sempre comentava que o pessoal sonhava mais, agora com essa interferência de fora, acho que acaba cada vez abaixando, diminuindo... acho que tanto ele pode estar tendo bastante sonho, mas ele no outro dia já esquece. Antigamente, o pessoal sempre comenta, antigamente sempre sonhou, no outro dia ele já sabe de cor, gravava na cabeça. Com tanta interferência de fora, ficou mais complicado a juventude sonhar e ter memória boa”.

Na dinâmica entre os veículos espirituais das tradições indígenas e as influências dos meios modernos de comunicação de massa, as tradições indígenas não são simplesmente passivas, dependerá de como cada tradição indígena, e, neste caso, como a comunidade Xavante de Pimentel Barbosa dirigirá esse jogo de forças. Como incorporará essas presenças, entre benefícios e malefícios. Que adaptações poderá fazer. Como as novas gerações defenderão as condições de continuar a sonhar com o mundo dos espíritos. *É assim que eu estou falando. Vocês, meus netos, têm que tomar cuidado. Têm que cuidar de todo esse ensinamento. A Tradição deve permanecer. Ela vem de antes de nós e vai seguir em frente.*

É assim! **Ãné!**

Notas

- (1) Este trabalho faz parte das reflexões e pesquisas que estamos desenvolvendo sobre as cosmologias indígenas. Como parte do doutorado em Etnologia, teve apoio como bolsista da FAPESP, a quem agradecemos, assim como ao povo Xavante, o Núcleo de Cultura Indígena e outras entidades indígenas que têm contribuído para essa realização. Este trabalho se insere em um projeto maior de estudos comparativos com as cosmologias asiáticas. O propósito desta pesquisa é o conhecimento e a defesa da integridade cultural e espiritual dos povos indígenas, sobre os quais as pressões do mundo moderno não cessam.
- (2) Sereburã, Hipru, Rupawê, Serezabdi, Serenimirãmi - **Wamrêmé Za'ra, Nossa Palavra - Mito e História do povo Xavante**. SP: Ed. Senac, 1998.
- (3) Fizemos uma explicitação mais detalhada da visão hindu em nosso trabalho **a Modernidade aos olhos da Tradição hindu**. SP: Casa de Dharma, 1998. Aqui nos restringiremos a rerepresentá-la de forma bastante sucinta.
- (4) Coomaraswamy, Ananda - **Hindouisme et Bouddhisme**. France: Ed. Gallimard, 1980, p.25-26.
- (5) Sobre uma reflexão crítica do evolucionismo darwiniano, veja Douglas Dewar, **The Transformist Illusion**. USA: Sophia Perennis et Universalis, 1995. Neste trabalho, com base em um vasto conjunto de dados biológicos, o autor põe em questão e refuta cientificamente os vários pressupostos da hipótese evolucionista. Veja também Michael Denton, **Evolution: A Theory in Crisis**; Phillip E. Johnson, **Darwinism on Trial**; Titus Burckhardt, **Mirror of the Intellect**. SUNY Albany, 1987.
- (6) Sereburã, Hipru, Rupawê, Serezabdi, Serenimirãmi - *idem*, p.38.
- (7) Guénon, René - **A Crise do Mundo moderno**. Lisboa: Vêga, 1977, p.36.
- (8) Segundo Tsong-Khapa, fundador da ordem de Dalai Lama e de acordo com o testemunho de Marco Pallis, cf. referência em R. Guénon, 1977, nota 1, p.28.
- (9) Sereburã, Hipru, Rupawê, Serezabdi, Serenimirãmi - *idem*, p.165.
- (10) Sobre esse aparente paradoxo entre os propósitos econômicos e políticos do colonialismo europeu e os valores religiosos do Cristianismo, ver, entre outros, as referências em **a Modernidade aos olhos da Tradição hindu**. SP: Casa de Dharma, 1998.
- (11) Sobre a questão das implicações da expansão da escrita e da literatura, veja Ananda K. Coomaraswamy - **Povos Ilustrados são Povos Incultos?** p.40-53, in *Religio Perennis*, ano I n.o 1, São José dos Campos, maio/1977, que propõe uma reflexão sobre os aspectos

disruptivos dessa expansão; ver as diferenças desta perspectiva com relação às interpretações de Jack Goody - **Literacy in Traditional Societies**, Cambridge University Press, 1968; **The domestication of the savage mind**, Cambridge University Press, 1976.

- (12) A interpretação de C. Lévi-Strauss sobre um modo de “pensamento selvagem”, ainda que o autor não pretenda identificar necessariamente “o pensamento selvagem” com “o pensamento do selvagem”, por assim dizer, sua interpretação deve merecer em outro momento maiores reflexões críticas à luz da metafísica.
- (13) Sobre a trajetória do pensamento ocidental desde os gregos até a modernidade, e sua progressiva tendência de desespirtualização cognitiva, ver Seyyed H .Nasr, **O Homem e a Natureza**, RJ, Zahar, 1977; René Guénon, op. cit.; Arthur S.F. Eid, op. cit.
- (14) **warã** - conselho tribal. Espaço das reuniões, discussões, envolvendo todos os homens adultos da comunidade. Também designa o centro do semicírculo da aldeia, onde acontecem todas as reuniões e grande parte dos ritos.
- (15) As explicações foram dadas pelos Xavante de Pimentel Barbosa, durante nossas conversas na aldeia em julho/agosto/setembro de 1997, à sombra de uma grande mangueira, e aquecida com café e bolachas.
- (16) Sobre isso, veja Laura R. Graham - **Performing Dreams. Discourses of Immortality among the Xavante of Central Brazil**, Austin, University of Texas Press, 1995.