

NO TEMPO EM QUE AS BONECAS CHEFIAVAM: FUNÇÕES POLÍTICAS PARA UM ARTEFATO ANTROPOMORFO

Odair José Petri Vassolerⁱ

Resumo: Em várias áreas da Amazônia são identificados artefatos antropomorfos, na sua maioria com características femininas, como é o caso dos sítios arqueológicos na região de Marajó, e que estão associados à cultura Marajoara. Foi buscado neste artigo fazer o levantamento de dados obtidos e do conhecimento produzido na região amazônica, referentes aos artefatos cerâmicos e não-cerâmicos, comumente conhecidos como estatuetas antropomorfas, e compreender algumas das suas várias funções e significados dentro dos contextos (pedagógico, cultural, político, mítico, religioso e mágico) existentes e presentes nas relações sociais que ordenam as comunidades indígenas, organizando as suas visões de mundo. Neste caso uma maior ênfase foi dada principalmente à forma como os Karitiana (*Ijxa*), da região de Rondônia, segundo suas tradições orais, instituíram significados às estatuetas antropomorfas denominadas por eles de *Mbyj* ou *Pomomo*.

Palavras-chave: estatuetas antropomorfas; mitologia karitiana; arqueologia amazônica.

Abstract: In many areas of the Amazon anthropomorphic artifacts are identified, mostly with female characteristics, such as the archaeological sites in the Marajó region, and that are associated with the Marajoara culture. Was sought in this article to survey data obtained and the knowledge produced in the Amazon region, referring to ceramic artifacts and non-ceramics, commonly known as anthropomorphic figurines, and understand some of its various functions and meanings within the contexts (educational, cultural, political, mythical, religious and magical) existing and present in social relations that order the indigenous communities, organizing their worldviews. In this case, greater emphasis has been given mainly to how the Karitiana (*Ijxa*), the Rondonia region, according to their oral traditions, established meanings to anthropomorphic statuettes called for them to *Mbyj* or *Pomomo*.

Keywords: anthropomorphic figurines; Karitiana mythology; Amazonian archeology.

Introdução

Segundo Roosevelt (*apud* Schaan, 2011; p. 17) as mulheres teriam gozado de grande prestígio no seio de sociedades agricultoras já que teriam exercido um papel significativo no cultivo da terra. Para a autora, as mulheres possuíam um *status* privilegiado e provavelmente uma genealogia matrilinear lhes teria dado o suporte social necessário para a manutenção de suas posições. Porém, como

acrescenta Schaan (op. cit), esse enfoque “*promove uma visão essencialista da mulher em sociedades agricultoras que não leva em conta as diferenças em termos de posse ou bens materiais, idade e etnicidade*”. Schaan também argumenta que em sociedades hierárquicas, algumas mulheres podem ocupar posições estratégicas de poder, mas apenas se fizerem parte de uma linhagem de chefia. E isso não implica no fortalecimento das mulheres enquanto categoria e tampouco que haja um sustentáculo matrilinear.

No entanto, para Roosevelt, em um contexto bélico o poder feminino seria alavancado pelo controle da reprodução. As estatuetas antropomorfas seriam representativas de uma “ideologia populacionista” e estariam ligadas a um culto doméstico à sexualidade e a gravidez. Tais hipóteses são desestruturadas, contudo, pela analogia etnográfica que revela os inúmeros métodos contraceptivos utilizados pelos índios amazônicos bem como as práticas do aborto e do infanticídio.

Para outros estudiosos, o aumento e a presença de estatuetas femininas, poderiam diferente do que se pensa normalmente, representar a diminuição da importância dos papéis femininos na economia dessas comunidades, após o desenvolvimento da agricultura. Hodder afirma que o aumento de estatuetas femininas no âmbito doméstico poderia representar tanto o poder sobre os recursos alimentares como a diminuição do poder sobre tais recursos. A mulher então poderia estar cada vez mais subordinada e confinada ao ambiente doméstico (Schaan, 2001; p. 10).

Em seu estudo sobre as estatuetas antropomorfas em Marajó, Denise Schaan (2001) constatou entre elas a presença clara de características femininas. Mas uma característica masculina estava presente nestes artefatos, o que demonstra que não é tão simples assim a caracterização e a definição dentro dos pólos feminino/masculino, já que muitas imagens embora possuindo muitos traços femininos, mostraram também formato fálico. Sobre as estatuetas, Schaan propõe que elas “devem ser entendidas como objetos simbólicos relacionados a discursos contextuais sobre identidade social e gênero” (2001; p. 03).

A arte nas sociedades indígenas possui conotações diferentes daquelas que são empregadas para definir arte na sociedade ocidental. Enquanto a cultura ocidental entende arte como uma expressão individual, a cultural indígena compreende a decoração artística como um elemento imbuído de conteúdos epistemológicos compartilhados por todos os indivíduos pertencentes a um grupo

social (Schaan, 2001; p. 3-4). Os símbolos utilizados para decorar desde artefatos cerâmicos, armas, cestarias, bancos, pinturas corporais e suportes de madeira das habitações trazem em si códigos que formam a identidade étnica na comunidade. Estas iconografias estão enraizadas na mitologia e na vivência cotidiana e em virtude disso são emblemas étnicos (Ribeiro, 1986; p. 266). Então para que seja possível localizar explicações para a utilização de artefatos cerâmicos dentro de comunidades indígenas amazônicas, essas respostas deveriam estar presentes de alguma forma, seja explícita ou velada, dentro da vivência cotidiana e cultural desses grupos.

Reichel-Dolmatoff observou entre os Cunas e Chocós o uso de imagens antropomorfas em madeira sendo utilizadas na forma de entidades espirituais como meio de cura em rituais xamanísticos. Ele também observou durante um ritual a imagem sendo entregue pelo xamã a uma criança dizendo que esta iria protegê-la. A imagem passava a ser usada como um brinquedo então (Schaan, 2001; p. 16). DeBoer (1998) constatou o exemplo de cura xamanística entre os Chachi do Equador onde utilizavam também imagens antropomorfas de madeira ou estatuetas retiradas de sítios arqueológicos (Schaan, 2001; p. 32).

Entre os índios Kolla da Bolívia também era comum o uso de pequenas imagens antropomórficas (Paredes, 1920; p. 42):

Al Ekako se rendía culto constantemente; se le invocaba a menudo y cuando alguna desgracia turbaba la alegría del hogar. Su imagen fabricada de oro, plata, estaño y aun de barro, se encontraba en todas las casas, en lugar preferente o colgado del cuello. Se le daba la forma de un hombrecito panzudo, con un casquete en la cabeza unas veces y, otras con un adorno de plumas terminadas en forma de abanicos, o bien cubierta por un chucu punteagudo; con los brazos abiertos y doblados hacia arriba, las palmas extendidas y el cuerpo desnudo y bien conformado. Los rasgos de su fisonomía denotaban serena bondad y completa dicha. Este idolillo, encargado de traer al hogar la fortuna y alearía y de ahugentar las desgracias, era el mimado de las familias: el inseparable compañero de la casa.

Entre os Karajá (*Iny*) segundo Barros (1992; p. 16) as bonecas cerâmicas (*licocós*, *ritxòòs* ou *litjokôs*) são utensílios lúdico-pedagógicos utilizados na educação e na socialização das crianças, que ao observarem a sua confecção aprendem sobre os seus costumes e cultura, sobre o mundo natural e sobrenatural. Na sociedade Karajá a *litjokô* “é um veículo de comunicação social repleto de mensagens” (Barros, 2009; p. 05).

Como as estatuetas em Marajó foram encontradas e descritas em contextos arqueológicos não é algo simples caracterizá-las como artefatos utilizados em rituais de xamanismo e de cura. No entanto muitas estatuetas marajoaras são ocas e funcionavam como chocalhos (Schaan, 2001; p. 21), e em muitos contextos funerários essas estatuetas acompanhavam as urnas, dentro ou fora delas, associadas a diversos outros artefatos ligados ao enterramento como machados, tangas, pratos, banquinhos e muiraqitãs (Palmatory *apud* Schaan, 2001; p. 47). E era comum a quebra da cabeça das bonecas antes de serem enterradas ou descartadas. Os Cunas e Chocós também utilizavam imagens ocas com pedrinhas em seu interior que funcionavam como chocalho e alguns eram suspensos (Schaan, 2001; p. 16). Na escavação próxima ao Lago Amaña, no Amazonas, foram encontradas imagens femininas ocas relacionadas a contextos funerários e com cabeças quebradas:

Uma estatueta chocalho (...) foi evidenciada a aproximadamente 5cm abaixo da borda, apresentando traços femininos com representação de seios e genital na sua porção frontal (...) a estatueta possui marcas de quebra no local da cabeça, seus membros inferiores e as nádegas lembram alguns quadrúpedes. (Py-Daniel; 2012: 79).

Eurico Miller (1983), em Rondônia, notificou a existência de oito fragmentos de cabeça, tronco e membros inferiores de figuras antropomorfas junto ao acervo por ele coletado na região do alto e médio curso do rio Guaporé. Miller observou junto a um fragmento de tronco retangular, a existência de uma “depressão hemisférica” denotando um umbigo (Miller, 1983; p.176).

A Boneca *Pomomo* na Mitologia Karitiana

Carlos Frederico Lucio (1996) em seu trabalho de dissertação: *Sobre algumas formas de classificação social. Etnografia sobre os Karitiana de Rondônia (Tupi-Arikém)* recolhe da etnia Karitiana (*Ijxa*) um ciclo de mitos do herói mítico *Botyj*, na qual estão inclusas narrativas sobre como *Botyj* criou uma boneca antropófaga que iria chefiar os *Ijxa* quando ele fosse embora da terra, na qual há alguns correlatos e outras informações que podem ser referências importantes à natureza e função das imagens antropomorfas nas sociedades indígenas amazônicas.

Segundo o mito, no início dos tempos os seres sobrenaturais (*Botyj*, *Tomboto* e *Ora*) viviam na terra junto das pessoas. Mas *Botyj* ficou triste com a maldade das pessoas e com as doenças e resolve ir embora. Mas antes decide criar um boneco para cuidar dos Karitiana: “*Por isso ele faz chefe para protegê-los*” (Lucio, 1996; p. 23). As funções de proteção (função apotropaica) e de cura apresentada pelos Cunas, Chocós e Chachis são recorrentes também aos Karitianas através da boneca feita por *Botyj*.

Assim ele pensa muito e quer fazer boneco, homenzinho pequeno. Ele vai no mato sozinho, sem sua mulher e não avisa o que está fazendo. Lá, ele começa a trabalhar fazendo uma boneca. Quando ele termina a primeira, ela fica como criança pequena. Essa está pronta e fala, conversa como gente. Depois ele começa a fazer outra boneca. (Lucio, 1996; p. 23)

Duas bonecas são criadas, mas somente uma fala perfeitamente a língua *ijxa*, porque *Tomboto*, esposa de *Botyj*, foi ver a fabricação da segunda boneca sem ter a permissão do marido.

Quando ele está quase terminando (ela ainda não fala) chega *Tomboto* para ver o que ele está fazendo. Quando a mulher dele chega e a vê, a boneca dá um choque em *Tomboto* e ela morre. *Botyj* fica preocupado e pára o serviço, deixando a boneca sem acabar. Por isso que esta não fala: só faz ‘MMMM’. (Lucio, 1996; p. 23)

Tomboto é punida com a morte pela boneca. Mas a própria boneca vai ajudar a trazer a sua vida de volta e assim os cantos apropriados para os rituais de cura e proteção são instituídos a partir dos cantos de *Tomboto*: “*Ela viveu de novo. Quando Tomboto melhorou, ela cantou*” (Lucio, 1996; p. 23).

A boneca que apenas murmurava se alimentava, mas não era qualquer alimento que a deixava satisfeita. Nenhuma carne de caça lhe agradava, apenas e muito pouco a carne de capivara, mas porque ela lembrava o gosto da carne humana. *Botyj* e o pequeno chefe (*Mbyj*) instituem então a antropofagia entre os Karitiana. Para agradar *Mbyj* ou *Pomomo*, o pequeno chefe, os Karitiana a partir de então começaram a matar os *Opok Pita* (os outros que não são Karitiana/*Ijxa*).

Foi então que *Botyj* mandou matar *Opok Pita*, o Índio, para dar carne dele à boneca. Esse não era gente, podia matar. Essa carne ela comeu. Só essa carne ela come. Não come mais nada. Foi assim que esse chefe ensinou Karitiana a comer *Opok Pita*. (Lucio, 1996; p. 23)

Pomomo deveria ser alimentada através da ponta de uma lança introduzida em sua casinha e ela devorava a carne queimando como fogo inclusive a lança de madeira. A parte que interessava a *Pomomo* eram os glúteos (Lúcio, 1996; p. 52-53).

O herói sobrenatural *Botyj* vai morar no céu finalmente e deixa as duas bonecas chefiando e protegendo os karitiana. Em determinado momento de conflitos tribais um grupo indígena assalta a aldeia Karitiana e leva a boneca que fala perfeitamente, deixando apenas a boneca antropófaga que murmurava:

Opok Pita veio e acabou levando embora a boneca que falava. A outra ficou. Karitiana, então, perdeu a outra, ficou só com a boneca que não fala, aquela que come carne de Opok Pita. Essa daí protege muito o pessoal: quando Índio chega para fazer guerra, ela avisa e todo mundo já fica preparado, esperando. (Lucio, 1996; p. 29)

Um guerreiro Karitiana, *Pãri*, transformado em onça vai à aldeia inimiga trazer a boneca que fala, de volta. Ao chegar à aldeia, *Pãri* matou todos os *Opok Pita* graças a ajuda da boneca:

Pãri seguiu matando até chegar na casa do *Pomomo*. Aquele chefe pequenininho. Quando ele o encontrou, começou a falar, na língua, que ele não estava no meio do pessoal de *Botyj*. Ele estava no meio dos *Opok Pita*. Por isso, aquele chefe pequenininho, começou a dar choque nos *Opok Pita*. Índio caiu tudo. Morreu tudo. Como choque de poraquê ele deu. (Lucio, 1996; p. 29)

Ao voltar à aldeia levada por *Pãri*, a boneca que falava, passa a demonstrar também o seu lado antropófago. Não aceita produtos cultivados e nem carne de caça, com exceção da carne de capivara porque lembra carne de índio.

Foi assim que o *Pomomo* voltou. Mas é muito difícil ficar com ele. Ele não come comida: nem milho, nem mandioca; ele não come carne de porco, carne de mutum, nem anta!!! Só carne de *Opok Pita* ele come. Capivara também ele come, pouquinho. Carne de capivara é como Índio também. (Lucio, 1996; p. 29)

Na aldeia Karitiana, segundo os mitos de *Pomomo*, o poder maior era exercido por *Pomomo*, e abaixo dela vinha o chefe *Pyrogyga*, o responsável por cuidar das bonecas chefes e alimentá-las. Quando o chefe *Pyrogyga* morreu, seu filho não assumiu a responsabilidade pelo cargo que lhe era de direito e obrigação, pois não levava a sério as crenças e por isso morreu. Assim, os karitiana

abandonaram *Pomomo*: “Foi então que o pessoal deixou a boneca, abandonou. Tinha medo, porque não sabe cuidar dela como *Pyrogyga* Velho fazia” (Lucio, 1996; p. 29).

Considerações Finais

A ideia de uma comunidade sendo chefiada por uma boneca chocalho não é tão estranha em uma comunidade Tupi se levarmos em conta os testemunhos e as descrições de europeus que conheceram as populações Tupinambás do litoral brasileiro no século XVI e os chocalhos ou maracás fabricados a partir do fruto oco de uma planta (*Lagenaria*) da família das cucurbitáceas. Os maracás eram os artefatos considerados entre os mais sagrados na sociedade Tupinambá, intimamente ligados à proteção, à guerra e a antropofagia assim como entre os Karitianas do Sudoeste da Amazônia. Segundo Viveiros de Castro, Hans Staden deixou claro que os maracás, após serem animados periodicamente pelos xamãs-profetas, “*eram o receptáculo de espíritos - quase certamente da alma de mortos - capazes de falar e de incitar os homens à guerra e ao canibalismo (grifo nosso)*” (Castro, 1986; p. 537).

Segundo o relato de Hans Staden, entre os índios Tupinambá do Sudeste brasileiro cada homem tinha o seu próprio maracá. Pajés que percorriam as aldeias ajudavam no ritual que delegava poder aos chocalhos para que eles pudessem falar. (2007, p. 153):

Então os feiticeiros ordenam que vão à guerra e capturem prisioneiros, **pois os espíritos que habitam os maracás se deleitam comendo carne de escravos** (grifo nosso). Depois disso partem para a guerra. (2007, p. 154-155)

Assim como entre os Karitiana de Rondônia, a guerra e o antropofagia dos Tupinambá mantinham uma relação estreita com o culto aos maracás-chocalhos. As ordens que provinham desses objetos sagrados legitimavam os conflitos entre as tribos Tupi da região. Os maracás eram tratados como divindades, com um espaço sagrado próprio e o direito de receberem ofertas na forma de alimento (carne humana) da mesma forma que entre os Karitiana.

Quando o pajé, o feiticeiro, finalmente transforma em deus todos os chocalhos, cada um pega o seu, chama-o de "querido filho", **faz para ele uma pequena barraca no qual o coloca, estende-lhe comida** (grifo nosso) e pede-lhe tudo de que necessita, exatamente como pedimos ao verdadeiro Deus. (2007, p. 155)

Entre os Araweté os chocalhos denominados *aray*, que não se confundiam de nenhuma forma com outros chocalhos (*marakaí*) eram utilizados em manifestações místicas. De acordo com Viveiros de Castro (1986):

O *aray* é o instrumento transformador por excelência. *Aray lwe*, "através do *aray*" ou "dentro do *aray*", é a explicação lacônica e auto-evidente para qualquer indagação sobre como, onde e porque se realizam operações místicas de ressurreição e metamorfoses místicas de consumo espiritual dos alimentos pelos deuses, terapêuticas de re-assentamento das almas ou de fechamento do corpo. (Castro, 1986; p. 536)

Entre os Asurini do Xingu a decoração de vasilhames e cestarias consistem em um motivo geométrico semelhante ao grego, e é por eles denominado de *tayngava*. *Tayngava* também é a representação de uma figura antropomorfa ligada ao sobrenatural, presente em diversos outros tipos de decoração, além de ser um boneco feito de taquara com funções xamanísticas (Muller, 2007; p. 246).

Sendo as estatuetas marajoaras fabricadas expressando os códigos de um ciclo mitológico semelhante ao de *Pomomo*, o que se pode levantar e inferir a partir dessas informações é que as funções de cura e de proteção são, neste sentido, reafirmadas. A idéia de que essas estatuetas estariam ligadas à agricultura não procederia, pois as bonecas karitiana não comem mandioca, nem milho e não fomentam a caça de animais silvestres, com exceção da capivara, já que dessas se alimentam, visto que o seu sabor lembra o da carne humana.

A *Pomomo* é um elemento que cura, cuida e protege, no entanto exige e justifica para si e para a comunidade que a guarda a antropofagia. A instituição do culto a *Pomomo* é por outro lado, também um elemento ideológico para a afirmação do poder e da autoridade política do chefe *Pyrogyga*, o responsável pela intermediação entre a comunidade e o pequeno chefe *Mbyj/Pomomo*.

As figuras antropomorfas puderam cumprir um importante papel na divulgação de uma mensagem política, ideológica, cerimonial e, provavelmente estética, em relação à construção do ser social. Tais representações eram tomadas como formas de expressão e contemplação de identidades socialmente promulgadas e aceitas por essas mesmas sociedades. Essas figuras, enquanto

elementos culturais são imbuídos de significados, e de modo algum seriam estanques em suas significações.

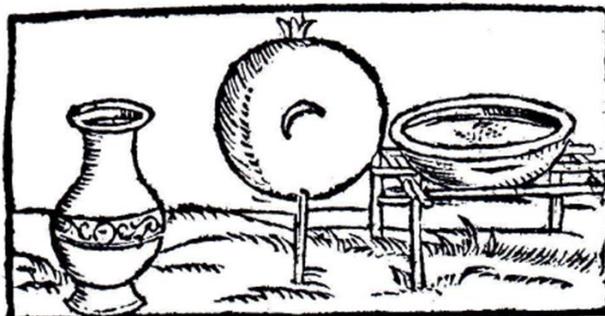
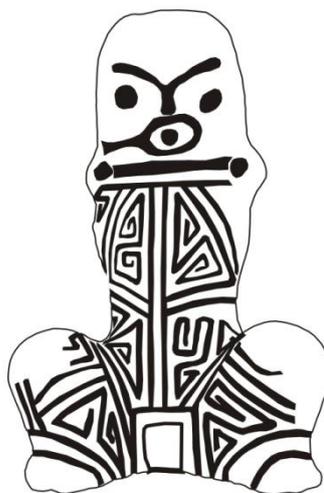


Figura 1 - Maracá ao centro (Staden).



**Figura 2 - Estatueta Marajoara. Museu da UFRJ.
Desenho: Odair Vassoler.**

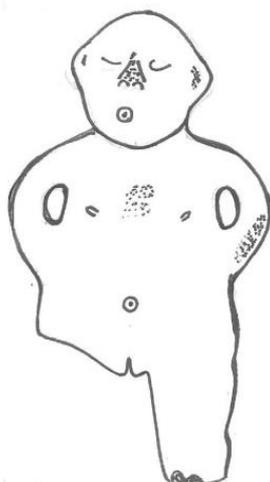


Figura 3 - Estatueta antropomorfa. Centro de Pesquisa e Museu Regional de Arqueologia de Rondônia - CPMRARO. Desenho: Odair Vassoler.

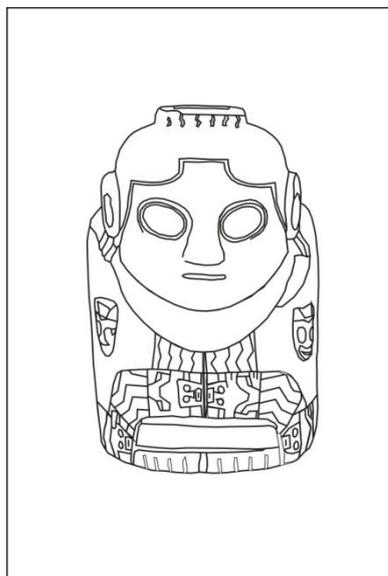


Figura 4 - Ekeko boliviana – Museu de Berlim. Desenho: Odair Vassoler

REFERÊNCIAS

- BARROS, M.P.A.W. *Cerâmica figurativa temática dos Índios Karajá: documentação fotográfica e análise de peças etnográficas da exposição permanente do MAUFG*, Salvador, 2009.
- CASTRO, E.V. de. 1986. *Araweté: os deuses canibais*. Rio de Janeiro, Jorge Zahar, 1986.
- LUCIO, C.F. *Sobre Algumas Formas de Classificação Social*. Etnografia sobre os Karitiana de Rondônia (Tupi-Arikém). Campinas, Unicamp, 1996.
- MILLER, E.T. *História da Cultura Indígena do Alto e Médio Guaporé*. Rondônia e Mato Grosso. Porto Alegre, PUCRS, 1983.
- MULLER, R.P. Tayngava, a noção de representação na arte gráfica Asurini do Xingu. In: VIDAL, Lux (org.). *Grafismos Indígenas*. São Paulo, Edusp, 2007.
- PAREDES, M.R. *Mitos, Supersticiones Y Supervivencia Populares de Bolívia*. La Paz, Arno Hermanos Libreros Editores, 1920.
- PY-DANIEL, A.R. *Solimões, gestos conservação Urnas Funerárias no Lago Amaña, médio Solimões, Amazonas: Contextos, gestos e processos de conservação*. Ufopa, 2012.
- RIBEIRO, B.G. *Desenhos semânticos e identidade étnica: o caso Kayabi*. In: Ribeiro, Berta G. *Suma Etnológica Brasileira 3 – Arte Índia*. Petrópolis, Vozes, 1986.
- SCHAAN, D.P. *Estatuetas Antropomorfas Marajoaras: O simbolismo de identidades de gênero em uma sociedade complexa amazônica*. Bol. Mus. Para. Emílio Goeldi, sér. Antropol., 17(2), 2001.
- STADEN, H. *Duas viagens ao Brasil*. Santa Maria/RS, L&PM Editores, 2007.

NOTAS

ⁱ Licenciado em História; bacharel em Arqueologia e mestrando em História e Estudos Culturais (MHEC) pela Universidade Federal de Rondônia – UNIR.

Received on July 04, 2015.

Accept on August 02, 2015.

License information: This is an open-access article distributed under the terms of the Creative Commons Attribution License, which permits unrestricted use, distribution, and reproduction in any medium, provided the original work is properly cited.