

Todos os direitos reservados. Proibida a reprodução total ou parcial sem a autorização dos detentores dos direitos autorais.

Xamanismo Pele-vermelha

Frithjof Schuon

Por “xamanismo”, entendemos as tradições de origem “pré-histórica” próprias dos povos mongolóides, incluindo-se nesta designação os índios da América¹. Na Ásia, encontramos o xamanismo propriamente dito não somente na Sibéria, mas também no Tibete — sob a forma do *Bön-Po* —, na Mongólia, na Manchúria e na Coréia; a tradição chinesa pré-budista, com seus ramos confucionista e taoísta, liga-se também a esta família tradicional, e o mesmo vale para o Japão, onde o xamanismo deu lugar a esta tradição particular que é o *Shintô*. Todas estas doutrinas se caracterizam pela oposição complementar entre a Terra e o Céu e pelo culto da natureza, considerada sob o aspecto de sua causalidade essencial e não sob o de sua acidentalidade existencial; elas se caracterizam também por certa parcimônia da escatologia — muito aparente no confucionismo — e sobretudo pela função central do xamã, assumida na China pelos Taotsé² e no Tibete pelos lamas divinos e exorcistas³. Se mencionamos aqui a China e o Japão, fazêmo-lo não para englobar pura e simplesmente suas tradições autóctones no xamanismo siberiano, mas para situá-las em relação à tradi-

¹ Exceto os mexicanos e os peruanos, que representam filiações tradicionais mais tardias — “atlânticas”, segundo certa terminologia — e que, por este fato não mais derivam do ninho do “Pássaro-Trovão”.

² Não confundir com os *Tao-shi*, que são monges contemplativos.

³ A demarcação entre o *Bön-Po* e o Lamaísmo nem sempre é nítida, ambas as tradições tendo-se influenciado uma à outra.

ção primitiva da raça amarela, tradição da qual o xamanismo é o prolongamento mais direto e também, é preciso dizer, o mais desigual e o mais ambíguo.

Esta última observação equivale a levantar a questão de qual o valor espiritual das formas siberianas e americanas do xamanismo; a impressão geral é que há nelas os mais diversos níveis, mas o que é certo é que nos peles-vermelhas — pois é deles que falaremos aqui — manteve-se algo de primordial e de puro, apesar de tudo de obscuro que pode ter-se sobreposto a isso em certas tribos e em um passado talvez relativamente recente.

Os documentos que dão testemunho da envergadura espiritual dos peles-vermelhas são numerosos. Um branco que foi capturado pelos índios ainda na primeira infância e que viveu — no início do século XIX — até os vinte anos entre tribos que ainda não tinham tido contato com missionários (Kickapoo, Kansas, Omaha, Osage) diz que “é certo que eles aceitam — ao menos os que eu conheço — um Ser supremo, todo-poderoso e inteligente, ou o Doador da Vida, que criou e governa todas as coisas. Em geral, eles acreditam que, depois de ter formado os campos de caça e neles ter colocado os animais para serem caçados, ele criou o primeiro homem e a primeira mulher peles-vermelhas, que eram de alta estatura e viveram por longuíssimo tempo; que se reunia com eles em conselhos e fumava com eles, dando-lhes leis que deviam observar, e que lhes ensinava como caçar e como plantar o milho; mas que, como consequência da desobediência dos dois, afastou-se deles e os abandonou às vexações do Espírito Mau, que desde então foi a causa de sua decadência e de seus infortúnios. Eles crêem que o Grande Espírito tem um caráter por demais sublime para ser o autor direto do mal, e que ele continua a enviar a seus filhos peles-vermelhas — apesar de suas ofensas — todas as

bênçãos de que eles desfrutam; em resposta a esta solicitude paternal, eles são realmente filiais e sinceros em suas devoções e rezam por aquilo de que necessitam, e agradecem pelo que receberam. — Em todas as tribos que visitei, encontrei a crença em uma vida futura com recompensas e punições... Esta convicção de dever prestar contas ao Grande Espírito faz com que os índios sejam geralmente escrupulosos e fervorosos em suas crenças e observâncias tradicionais, e é um fato digno de nota que não se encontra entre eles nem frieza nem indiferença nem hipocrisia em relação às coisas sagradas...⁴

Outro testemunho, este vindo de uma fonte cristã, é o seguinte: “A crença em um Ser supremo está firmemente enraizada na cultura dos Chippewa. Este Ser, chamado *Kîchê Manitô* ou Grande Espírito, era muito distante deles. Raras vezes as preces eram dirigidas diretamente a ele, e só se lhe oferecia sacrifício na festa dos iniciados *Midewiwin*. Meus informantes falavam dele em um tom de submissão e de extrema reverência. ‘Ele colocou todas as coisas sobre a terra e toma conta de tudo’, disse um ancião, o curandeiro mais poderoso da reserva do Lago da Orelha Curta. Uma velha na reserva contou que, quando rezavam, os índios de antigamente dirigiam suas preces primeiro para *Kichê Manitô* e depois “aos outros grandes espíritos, os *kitchê manitô* que habitam os ventos, a neve, o trovão, a tempestade, as árvores e todas as coisas”. Um velho xamã, Vermilion, estava certo de que “todos os índios neste país conheciam Deus muito antes da chegada dos brancos; mas eles não lhe pediam coisas pessoais como fazem depois que se tornaram cristãos. Favores eles esperavam de seus protetores particulares”. As divindades menos poderosas que *Kîchê Manitô*

⁴ John D. Hunter: *Manners and Customs of Indians Tribes* (reedição: Mineápolis, 1957).

eram as que habitavam a natureza e os espíritos guardiões... A crença dos Chippewas na vida após a morte fica evidente por seus costumes de sepultamento e luto; mas existe entre eles uma tradição segundo a qual os espíritos vão depois da morte em direção ao oeste, “para o lugar onde o Sol se põe” ou “em direção aos prados da bênção e da felicidade eternas”.⁵

Nosso ponto de vista não sendo o do evolucionismo, para dizer o mínimo, não poderíamos crer em uma origem grosseira e pluralista das religiões, e não temos nenhuma razão para duvidar do aspecto “monoteísta” da tradição dos

⁵ Sister M. Inez Hilger: *Chippewa Child Life and its Cultural Background*, Washington, 1951. “A religião era a verdadeira vida das tribos, ela permeava todas as suas atividades e todas as suas instituições... O fato mais surpreendente no que concerne aos índios da América do Norte, e que nós brancos percebemos muito tarde, é que eles viviam habitualmente na religião e por ela, em um nível comparável à piedade dos antigos israelitas sob a teocracia.” (Garrick Mallery: *Picture Writing of the American Indians*, 10. *Annual Report of the Bureau of Ethnography*, 1893.) — Um autor que viveu 60 anos entre os Choctaw escreveu: “Reinvindico para os índios da América do Norte a religião mais pura e as concepções mais elevadas do Grande Criador...” (John James: *My Experience with Indians*, 1925.) — “Chamar apenas de religiosos todas essas pessoas dá somente uma pálida idéia da profunda atitude de piedade e de devoção que permeia toda a sua conduta. Sua honestidade é imaculada, e sua pureza de intenção e sua observância dos ritos de sua religião não admitem nenhuma exceção e são realmente notáveis. Eles estão certamente mais perto de uma nação de santos do que de uma horda de selvagens.” (Washington Irving: *The Adventures of Captain Bonneville*, 1837) — “*Tirawa* é um Espírito intangível, todo-poderoso e benfazejo. Ele penetra o Universo e é soberano supremo. De sua vontade depende tudo o que acontece. Ele pode trazer o bem ou o mal, pode dar o sucesso ou o insucesso. Todas as coisas são feitas com ele... nada é empreendido sem uma prece ao Pai por ajuda.” (George Bird Grinnell: *Pawnee Mythology. Journal of American Folklore*, vol. VI) — “Os Pés Negros crêem firmemente no Sobrenatural e no controle das coisas humanas pelos poderes bons e maus do mundo invisível. O Grande Espírito, ou Grande Mistério, ou Potência-Benéfica, está em todos os lugares e em todas as coisas...” (Walter McClintock: *The Old North Trail*, Londres, 1910).

nossos índios,⁶ dado que o “politeísmo” puro e simples é sempre apenas uma degenerescência, portanto um fenômeno relativamente tardio e, de qualquer forma, muito menos difundido do que normalmente se crê. O monoteísmo primordial — que não tem nada de especificamente semítico e que é antes um “pan-monoteísmo”, sem o que o politeísmo não teria podido dele derivar-se — este monoteísmo subsiste, ou deixa traços, entre os povos mais diversos, como os pigmeus da África; é o que os teólogos chamam de “religião primitiva”. Nas Américas, os naturais da Terra do Fogo, por exemplo, conhecem apenas um único Deus que mora além das estrelas, que não tem corpo e não dorme, e cujos olhos são as estrelas; ele sempre existiu e nunca morrerá; criou o mundo e deu aos homens regras de ação. Entre os Índios do Norte — os das pradarias e das florestas — a Unidade divina aparece de uma maneira menos exclusiva, e em certos casos parece mesmo velar-se, mas não há entre eles nada de estritamente comparável ao politeísmo antropomorfista dos antigos europeus: por certo, há diversos Grandes Poderes⁷, mas esses poderes são seja subordinados a um Poder supremo que se assemelha muito mais a Brahma que a Júpiter, seja considerados como um conjunto ou uma Substância sobrenatural da qual nós mesmos somos partes, segundo nos explicou um Sioux. Para compreender este último ponto, que seria panteísmo se todo o conceito se reduzisse a isso, é

⁶ Em 1770, uma visionária anuncia aos Sioux Oglalla que o Grande Espírito estava encolorizado com eles; nos registros pictográficos (*winter counts*) dos Oglalla, aquele ano recebeu o nome de *Wakan Tanka knashkiyan* (“Grande Espírito em cólera”); ora, isso se passou em uma época em que esses Sioux não poderiam ter sofrido influência do monoteísmo branco.

⁷ O nome *Wakan-Tanka* — literalmente “Grande Sagrado” (*wakan* = sagrado) e comumente traduzido por “Grande Espírito” ou “Grande Mistério” — foi interpretado também como “Grandes Poderes”, plural que é legítimo dado o sentido polissintético do conceito. Não foi, em todo caso, sem razão que os Sioux foram chamados de *The Unitarians of the American Indians*.

preciso saber que as idéias sobre o Grande Espírito se ligam seja à realidade “descontínua” da Essência, e então há transcendentalismo⁸, seja à realidade contínua da Substância, e então há panenteísmo; na consciência dos peles-vermelhas, a relação de Substância tem primazia sobre a de Essência. Fala-se algumas vezes de um Poder mágico que anima todas as coisas, incluindo os homens, chamado *Manito* (algonquinos), *Orenda* (iroqueses), e coagulando-se — ou personificando-se, conforme o caso — nas coisas e nos seres, incluindo os do mundo invisível e anímico, e cristalizando-se também em função de determinado sujeito humano e enquanto *totem* ou “anjo da guarda”(o *orayon* dos iroqueses)⁹; isto é exato, com a reserva, contudo, de que o qualificativo de “mágico” é totalmente insuficiente, e mesmo errôneo no sentido de que define uma causa por um efeito parcial. Seja como for, o que é importante reter é que o teísmo índio, mesmo não sendo um pluralismo do tipo mediterrânico e “pagão”, também não coincide exatamente com o monoteísmo “abraâmico”, antes representa uma teosofia um pouco “fluida” — na ausência de uma Escritura Sagrada — e aparentada às concepções védicas e extremo-orientais; por fim, é importante observar também a insistência, nesta perspectiva, sobre os aspectos “vida” e “poder”, insistência que é bem característica de uma mentalidade guerreira e mais ou menos nômade.

Algumas tribos — os algonquinos, sobretudo, e os iroqueses — distinguem entre o demiurgo e o Espírito supremo: este demiurgo tem geralmente um papel um pouco

⁸ Desnecessário dizer que entendemos este termo segundo seu sentido próprio e sem pensar na filosofia emersoniana que leva tal nome. Pode-se, de resto, levantar a questão — diga-se de passagem — de se não há em Emerson, além do idealismo alemão, certa influência vinda dos índios.

⁹ Em resumo, é o equivalente do *kami* do xintoísmo.

burlesco, ou mesmo luciferino. Tal concepção do Poder criador e do dispensador primordial das artes não é privativa dos peles-vermelhas, como o provam as mitologias da Antigüidade, onde as más ações dos titãs são acompanhadas pelas dos deuses; em linguagem bíblica, diríamos que não há Paraíso terrestre sem serpente, e que sem esta última não há queda nem drama humano, nem uma reconciliação com o céu. Como a criação é, apesar de tudo, algo que se afasta de Deus, é preciso que haja nela uma tendência deífuga, de modo que pode-se considerar a criação sob dois aspectos, um divino e outro demiúrgico ou luciferino; ora, os peles-vermelhas misturam os dois aspectos, e não são os únicos a fazê-lo; lembremos, apenas, na mitologia japonesa, o deus Susano-o, gênio turbulento do mar e da tempestade. Em suma, o demiurgo — o *Nanabozho*, *Mishabosho* ou *Napi* dos algonquinos, o *Tharonhiawagon* dos iroqueses — este demiurgo não é senão *Mâyâ*, princípio protéico que engloba ao mesmo tempo a Potência criadora e o mundo, e que é a *natura naturans* assim como a *natura naturata*; *Mâyâ* está acima do bem e do mal, ela exprime a plenitude e a privação, o divino e o demasiado humano, até mesmo o titanesco e o demoníaco, de onde uma ambigüidade que um moralismo sentimental tem dificuldade de compreender.

Em termos de cosmogonia, não há para o índio *creatio ex-nihilo*; há antes uma espécie de transformação. Em um mundo celeste situado acima do céu visível, viviam na origem seres semidivinos, as personagens prototípicas e normativas que o homem terrestre deve imitar em tudo; e neste mundo celeste só havia a paz. Mas alguns desses seres terminaram por semear a discórdia, e assim aconteceu a grande mudança; eles foram exilados na terra e se tornaram os ancestrais de todas as criaturas terrestres; alguns, contudo, puderam ficar no Céu — são os gênios de toda atividade

essencial, como a caça, a guerra, o amor, o plantio. O que chamamos “criação” é, por conseqüência, para o índio, sobretudo uma mudança de estado, ou uma descida; trata-se de uma perspectiva “emanacionista” — no sentido positivo e legítimo deste termo —, a qual se explica neste contexto pela predominância, entre os índios, da idéia de Substância, portanto de Realidade “não-descontínua”. Trata-se da perspectiva da espiral ou da estrela, não da dos círculos concêntricos, ainda que o ponto de vista da descontinuidade não deva jamais ser perdido de vista; as duas perspectivas se completam, mas a ênfase é colocada seja em uma, seja em outra.

Qual o sentido preciso e concreto desta idéia indígena de que toda coisa é “animada”? Em princípio e metafisicamente, que há a partir de toda coisa e em seu centro existencial um raio ontológico feito de “ser”, de “consciência”, de “vida”, o qual liga o objeto, através de sua raiz sutil ou anímica, a seu protótipo luminoso e celeste; disso resulta que nós podemos atingir as essências celestes a partir de todas as coisas. As coisas são a coagulação da Substância divina; esta não é as coisas, mas as coisas são ela, por existirem e por terem qualidades; é este o sentido profundo do animismo polissintético dos peles-vermelhas, e é esta consciência aguda da homogeneidade do mundo fenomenal que explica seu naturismo espiritual, e também sua recusa de se desligar da natureza e de se engajar em uma civilização feita de artifícios e de servidão e trazendo em si mesma os germes da petrificação bem como da corrupção; para o índio como para o extremo-oriental, o humano está na natureza, não fora dela.

* * *

As manifestações mais eminentes do Grande Espírito são os pontos cardeais com o Zênite e o Nadir, ou com o Céu e a Terra, e em seguida as formas como o Sol, a Estrela Matutina, a Rocha, a Águia, o Bisão; todas essas manifestações encontram-se em nós mesmos ao mesmo tempo em que têm suas raízes na Divindade: apesar de o Grande Espírito ser Um, Ele comporta em si mesmo essas qualidades, das quais vemos os traços — e sofremos os efeitos — no mundo das aparências.¹⁰

O Leste é a Luz e o Conhecimento, e também a Paz; o Sul é o Calor e a Vida, portanto o Crescimento e a Felicidade; o Oeste é a Água fertilizante e também a Revelação que fala por meio do raio e do trovão; o Norte é o Frio e a Pureza ou Força. É assim que o Universo, em qualquer nível que o consideremos — Terra, Homem ou Céu —, depende de quatro determinações primordiais: Luz, Calor, Água e Frio. O que há de surpreendente nesta qualificação dos pontos cardeais é que eles não simbolizam nitidamente nem o quaternário dos elementos — ar, fogo, água, terra —, nem o dos estados físicos correspondentes: secura, calor, umidade e frio, — mas misturam ou combinam os dois quaternários de uma maneira desigual: o Norte e o Sul são caracterizados

¹⁰ Os sábios entre os índios não ignoram o caráter contingente e ilusório do cosmos: “Eu vi mais do que pude dizer, e compreendi mais do que vi; pois vi de uma maneira sagrada as sombras de todas as coisas no Espírito, e a forma das formas como elas devem viver juntas, parecendo um só Ser.” — “Crazy Horse andou pelo mundo onde nada é, a não ser os Espíritos (as Idéias eternas) de todas as coisas. Esse é o Mundo real que se acha (oculto) atrás deste (o nosso), e todas as coisas que vemos são como sombras daquele Mundo.” — “Eu sabia que o Real estava longe (do nosso mundo) e que o sonho obscurecido do Real estava neste mundo.” (Héhaka Sapa, em *Black Elk Speaks*, Lincoln, 1961.) — Segundo Hartley Burr Alexander, “a idéia fundamental (do mito mexicano de *Quetzalcoatl*) é a mesma (da mitologia dos peles-vermelhas): a de uma força ou de uma potência quase panteísta que se encarna nos fenômenos do mundo actual, e da qual este mundo não é mais que imagem e ilusão.” (*L’art et la philosophie des Indiens de l’Amérique du Nord*, Paris, 1926).

respectivamente pelo frio e pelo calor sem representar os elementos terra e fogo, enquanto o Oeste corresponde ao mesmo tempo à umidade e à água; já o Leste representa a secura e, acima de tudo, a luz, mas não o ar. Esta assimetria se explica assim: os elementos ar e terra são identificados respectivamente, no simbolismo espacial do universo, com o Céu e com a Terra, portanto com as extremidades do eixo vertical, ao passo que o fogo — enquanto fogo sacrificial e transmutador — é o Centro de tudo; se levarmos em conta o fato de que o Céu sintetiza todos os aspectos ativos das duas quaternidades — a dos elementos¹¹ e a dos estados¹² — e que a Terra lhes sintetiza os aspectos passivos, notaremos que as definições simbólicas dos quatro quartos têm por objetivo ser uma síntese dos dois pólos, um celeste e o outro terrestre¹³: o Eixo Norte-Sul é terrestre e o Eixo Leste-Oeste é celeste.

O que é comum a todos os peles-vermelhas é o esquema da polaridade quaternária das qualidades cósmicas; mas o simbolismo descritivo pode variar de um grupo a outro, sobretudo entre grupos tão diferentes como os Sioux e os Iroqueses. Para os Tchéroki, por exemplo, que pertencem à família iroquesa, o Leste, o Sul, o Oeste e o Norte significam respectivamente o sucesso, a felicidade, a morte e a adversidade, e são representados pelas cores vermelha, branca, preta e azul; para os Sioux, todos os pontos cardeais têm um sentido positivo, as cores sendo — na mesma ordem de sucessão — o vermelho, o amarelo, o preto e o branco; mas há evidentemente uma relação entre o Norte-adversidade e o

¹¹ Ar, fogo, água e terra.

¹² Secura, calor, umidade e frio.

¹³ Isto significa — se considerarmos todo esse simbolismo à luz da alquimia — que nesta polarização as forças complementares do “enxofre”, que “dilata”, e do “mercúrio”, que “contraí” e “dissolve”, encontram-se em equilíbrio; o fogo do centro equivale então ao fogo hermético no fundo do athanor.

Norte-purificação, pois a provação purifica e fortifica, ou entre o Oeste-morte e o Oeste-revelação, as duas idéias referindo-se ao outro mundo. Entre os Odjibway, que pertencem ao grupo algonquino, o Leste é branco como a luz, o Sul é verde como a vegetação, o Oeste é vermelho ou amarelo como o Sol se pondo, e o Norte negro como a noite; as atribuições diferem segundo as perspectivas, mas o simbolismo fundamental, com sua quaternidade e suas polaridades, não é afetado.

* * *

É conhecido o papel crucial que têm as direções do espaço no rito do Calumet ou Cachimbo Sagrado. Este rito é a prece do índio, na qual ele fala não somente em seu nome, mas em nome de todas as outras criaturas; o Universo inteiro reza com o homem que oferece o Cachimbo às Forças, ou à Força. Mencionemos aqui também outros grandes ritos do xamanismo pele-vermelha, ao menos os principais, a saber a Cabana de Suar, a Invocação Solitária e a Dança do Sol¹⁴; escolhemos o número quatro, não porque marque um limite absoluto, mas porque é sagrado para os peles-vermelhas e permite, de fato, estabelecer uma síntese que nada tem de arbitrário. A Cabana de suar é o rito purificador por excelência: por meio dele, o homem se purifica e torna-se um novo ser. Este rito e o precedente são absolutamente fundamentais; o seguinte também o é, mas em um sentido um pouco diferente.

A Invocação solitária — a “lamentação” ou o “lançar uma voz” — é a forma mais elevada de prece; em certos casos, ela pode ser silenciosa¹⁵. É um verdadeiro retiro espi-

¹⁴ Os outros ritos têm um alcance antes social.

¹⁵ Cf. René Guenon: *Silence et Solitude*, em *Etudes Traditionnelles*, março de 1949.

ritual, pelo qual todo índio deve passar uma vez em sua juventude — mas então a intenção é particular — e que ele pode renovar a todo momento segundo a inspiração ou as circunstâncias.

A Dança do Sol é de certa maneira a prece de toda a comunidade; para aqueles que a executam, ela significa — ao menos esotericamente — uma união virtual com o Espírito solar, portanto com o Grande Espírito. Esta dança simboliza a ligação da alma com a Divindade: assim como o dançarino está ligado à árvore central — por longas tiras que simbolizam os raios do Sol —, o homem se encontra ligado ao Céu por um laço misterioso que o Índio antigamente selava com seu sangue, ao passo que hoje em dia ele se contenta com um jejum ininterrupto de três ou quatro dias. O dançarino, neste rito, é como uma águia voando em direção ao Sol: com um apito feito de osso de águia, ele produz um som estridente e lamentoso, ao mesmo tempo em que imita de certa maneira o vôo da águia com as plumas que traz em suas mãos. Esta relação de certo modo sacramental com o Sol deixa na alma uma marca indelével.¹⁶

* * *

É necessário distinguir, nas práticas mágicas dos xamãs, a magia comum daquela que podemos chamar de magia cósmica: esta última opera por meio das analogias entre os símbolos e seus protótipos. Por toda a parte na natureza, e isto inclui o homem, encontramos, de fato, possibilidades seme-

¹⁶ Todos esses ritos foram descritos por Hehaka Sapa em: *The Sacred Pipe*, de Joseph Epes Brown, University of Oklahoma Press, 1953. — Sua Santidade o Jagadguru de Conjeevaram, tendo lido esse livro, observou a um de nossos amigos que os ritos dos peles-vermelhas apresentam analogias surpreendentes com certos ritos védicos.

lhantes, substâncias, formas, movimentos que correspondem umas às outras qualitativa ou tipologicamente; ora, o xamã procura subjugar os fenômenos que por sua natureza ou por acidente escapam à sua influência, e o faz mediante fenômenos análogos — portanto, metafisicamente “idênticos” — que ele cria e que por esse fato se situam dentro de sua esfera de ação; ele quer fazer chover, quer o fim de uma tempestade de neve, a chegada dos bisões, a cura de uma doença, e isso com a ajuda de formas, de cores, de ritmos, de encantações, de melodias sem palavras. Mas tudo isso seria insuficiente sem o extraordinário poder de concentração do xamã, poder que só se obtém por meio de um longo treinamento levado a cabo na solidão e no silêncio e em contato com a natureza virgem¹⁷; ele pode ser obtido também graças a um dom particular e por intervenção de uma influência celeste¹⁸. Há, por trás de todo fenômeno sensível, uma realidade de ordem anímica que é independente das limitações de espaço e de tempo; é em se colocando em contato com estas realidades ou raízes sutis ou supra-sensíveis das coisas que o xamã pode influenciar os fenômenos naturais ou prever o futuro. Tudo isso parecerá estranho, para dizer o mínimo, ao leitor moderno, cuja imaginação traz impressões e obedece a reflexos diferentes dos da imaginação do homem medieval ou arcaico, e cujo subconsciente, há que se dizer, está falseado por inúmeros preconceitos pretensamente intelectuais e científicos; sem poder entrar aqui em maiores detalhes, lembraremos simplesmente, com Shakespeare, que “há mais coisas entre o céu e a terra do que pode sonhar vossa vã filosofia”.

¹⁷ Desde que os curandeiros passaram a morar em casas — nos disse um *shoshoni* — eles tornaram-se impuros e perderam muito de seu poder.

¹⁸ Como no caso de Hehaka Sapa.

Mas os xamãs são também, e mesmo *a fortiori*, grandes mágicos no sentido comum do termo; sua ciência opera com forças de ordem psíquica ou anímica, individualizadas ou não; à diferença da magia cósmica, ela não se baseia na intervenção de analogias entre o microcosmo e o macrocosmo, ou entre as diferentes reverberações naturais de uma mesma “idéia”. Na magia “branca”, que normalmente é a dos xamãs, as forças postas em ação, assim como o objetivo da operação, são quer benéficos, quer simplesmente neutros; quando, ao contrário, os espíritos são maléficos e o objetivo também, tratar-se-á de magia “negra” ou bruxaria; neste caso, nada é feito “em nome de Deus”, e a ligação com as forças superiores é rompida. É evidente que práticas socialmente tão perigosas, e também nefastas em si mesmas, eram severamente proibidas entre os peles-vermelhas, como entre todos os povos¹⁹, o que não significa que elas não tenham conhecido, em certas tribos das florestas — como aconteceu na Europa no fim da Idade Média — uma extensão de certo modo epidêmica, em conformidade com sua natureza sinistra e contagiosa²⁰.

Um problema que preocupa todos aqueles que se interessam pela espiritualidade dos peles-vermelhas é o da “Dança dos Espíritos” (*Ghost Dance*), que teve um papel tão trágico quando da derrota final desta raça. Contrariamente à opinião corrente, a *Ghost Dance* não era um fato totalmente novo; muitos movimentos do mesmo gênero tinham vindo à luz bem antes de Wovoka — que foi quem lhe deu origem —, o que quer dizer que se produzia freqüentemente, entre as tribos do Oeste, o seguinte fenômeno: um visionário, que

¹⁹ Exceto, talvez, no caso de tribos melanésias já muito degeneradas.

²⁰ Essas práticas foram tornando-se raras — segundo nos informaram — devido ao fato de que os efeitos maléficos se voltavam muito freqüentemente contra os culpados, graças à proteção de que gozavam as pretendidas vítimas.

não era necessariamente um xamã, faz a experiência da morte e, voltando à vida, traz uma mensagem do além, a saber, profecias sobre o fim do mundo, o retorno dos mortos e a criação de uma nova terra — chegou-se mesmo a falar de uma “chuva de estrelas”—, e também um apelo à paz e, por fim, uma dança para apressar os acontecimentos e proteger os crentes, no caso os índios; em suma, essas mensagens do outro mundo continham concepções escatológicas e “milenaristas” que encontramos de uma forma ou de outra em todas as mitologias e em todas as religiões²¹.

O que havia de particular e também de trágico na *Ghost Dance* se devia às circunstâncias físicas e psicológicas do momento: o desespero dos índios transpunha essas profecias para um futuro imediato e lhes conferia, além do mais, um caráter combativo justamente oposto ao caráter pacífico da mensagem primitiva; contudo, não foram os índios que provocaram o combate. Quanto aos prodígios experimentados por certos crentes — principalmente os Sioux —, parece que foram não tanto fenômenos de sugestão quanto alucinações resultantes de uma psicose coletiva, e determinadas em parte por influências cristãs; Wovoka sempre negou ter afirmado ser o Cristo, ao passo que nunca negou ter encontrado o Ser Divino — o que se pode entender de várias maneiras — e ter recebido uma mensagem; ele não tinha, contudo, nenhum motivo para negar a primeira coisa e não a segunda²². Não havia porque, ao que nos parece, acusar Wovoka de impostura, tanto mais por ter ele sido descrito como um homem sincero, e isso por brancos que não tinham

²¹ Movimentos totalmente análogos se produziram sucessivamente no Peru e na Bolívia, desde a conquista espanhola até o começo do nosso século.

²² Cf. *The Ghost Dance Religion*, de James Mooney, in *Fourteenth Annual Report of the Bureau of Ethnology to The Secretary of the Smithsonian Institution*, Washington, 1896, e também : *The Prophet Dance of the Northwest*, de Leslie Spier, in *General Series in Anthropology*, Menasha, Wisconsin, 1935.

em relação a ele nenhum preconceito favorável; a verdade, sem dúvida, é que também ele foi uma vítima das circunstâncias. Para recolocar todo esse movimento em suas justas proporções, é necessário considerá-lo em seu contexto tradicional, o “poliprofetismo” índio e o “apocaliptismo” próprio a toda religião, e também em seu contexto contingente e temporal, o colapso das bases vitais da civilização dos índios das pradarias.

* * *

A fascinante combinação de heroicidade combativa e estóica com um caráter sacerdotal conferia ao índio das pradarias e das florestas um tipo de majestade aquilina e solar, de onde essa beleza eficazmente original e insubstituível que está ligada ao pele-vermelha e contribui para seu prestígio de guerreiro e de mártir.²³ Como os japoneses do tempo dos samurais, o pele-vermelha era um profundo artista em sua própria manifestação pessoal: além de sua vida ser um perpétuo jogo com o sofrimento e a morte²⁴, e desta maneira uma espécie de *karma-yoga* cavalheiresco²⁵, ele sabia dar a este estilo espiritual um revestimento estético de uma expressividade insuperável.

Um elemento que pode ter dado a impressão que o índio é um individualista — por princípio e não apenas de

²³ Pensem o que pensarem os pseudo-realistas anti-românticos que só crêem no trivial. Se nenhum dos povos ditos primitivos suscitou um interesse vivo e tenaz como os peles-vermelhas, e se o índio encarna algumas de nossas nostalgias que erroneamente são qualificadas de pueris, é porque eles têm realmente algo de especial, pois “onde há fumaça, há fogo”.

²⁴ Um “ordálio”, segundo uma expressão de Hartley Burr Alexander.

²⁵ O filho de Hehaka Sapa nos contou que havia, entre os guerreiros índios, homens que faziam voto de morrer na guerra; eram chamados de “aqueles que não voltam” e eles traziam insígnias especiais, particularmente um bastão decorado com plumas, cuja ponta era retorcida. Ouvimos falar deles também entre os índios Corvos.

fato — é a importância crucial de que nele se reveste o valor moral do homem, o caráter, se se quiser, de onde o culto do ato.²⁶ O ato heróico e silencioso se opõe à palavra vã e prolixa do covarde; o amor ao segredo, a resistência a entregar o sagrado em discursos fáceis que o enfraquecem e o dilapidam, explicam-se por este culto. Todo o caráter índio se deixa definir, em suma, por essas duas palavras: ato e segredo; ato fulminante, se necessário, e segredo impassível. Tal como uma rocha, o índio de outrora repousava em si mesmo, em sua personalidade, para em seguida traduzi-la em ato com a impetuosidade do relâmpago; mas ao mesmo tempo ele continuava humilde diante do Grande Mistério, do qual a natureza circundante era, para ele, a mensagem permanente.

A natureza tem uma ligação estreita com a santa pobreza e também com a infância espiritual; ela é um livro aberto cujo ensinamento de verdade e de beleza jamais se esgota. É em meio a seus próprios artifícios que o homem se corrompe mais facilmente, são eles que o tornam ávido e ímpio; junto à natureza virgem, que não conhece nem agitação nem mentira, o homem tem chance de permanecer contemplativo como a natureza mesma é. E é a Natureza total e quase divina que, para além de todos os hábitos errados e maus dos homens, terá a última palavra.

* * *

²⁶ “O que não se pode jamais tirar de um homem —disse-nos um Sioux — é sua educação; não se pode tirá-la e também não se pode comprá-la. Cada um deve formar seu caráter e sua personalidade; aquele que se deixa ir ao acaso cairá e carregará a responsabilidade”. Também bastante típica é a seguinte reflexão do mesmo interlocutor: “Quando o índio fuma o Cachimbo Sagrado, ele o dirige às quatro direções e ao céu e à terra, e em seguida ele deve ter cuidado com sua língua, suas ações e seu caráter.”

Para bem compreender o destino abrupto da raça índia, é preciso levar em conta o fato de que essa raça viveu durante milhares de anos em um tipo de paraíso praticamente ilimitado; os índios do oeste ainda se encontravam em tal situação no começo do século XIX. Era um paraíso rude, por certo, mas que oferecia uma ambiência grandiosa e de caráter sagrado, e comparável sob vários aspectos ao que foi a Europa nórdica antes da chegada dos romanos.²⁷ Como os índios se identificavam espiritualmente e humanamente a essa natureza inviolada e, segundo eles, inviolável, eles aceitavam todas as suas leis, portanto também a luta pela vida, enquanto manifestação do “princípio do melhor”; mas com o tempo e em função das conseqüências da “idade de ferro”, na qual as paixões predominam e a sabedoria desaparece, os abusos se espalhavam cada vez mais; um individualismo heróico, mas vingativo e cruel, obscurecia as virtudes desinteressadas, como aconteceu, de resto, com todos os povos guerreiros. A situação privilegiada dos índios — à margem da “história” e das civilizações citadinas massacrantes — devia acabar por se esgotar; não há nada de surpreendente no fato de que esse esgotamento de um paraíso de certo modo envelhecido coincidissem com os tempos modernos.²⁸

Mas, evidentemente, este aspecto unilateral de fatalidade não poderia atenuar nem desculpar nenhuma das vilanias de que o índio tem sido vítima há séculos, sem o que as

²⁷ Os germanos moravam em aldeias e os gauleses em cidades, mas todos os edifícios eram de madeira, o que indica uma diferença fundamental em relação às cidades de pedra dos mediterrânicos.

²⁸ Last Bull — o antigo guardião das flechas sagradas dos Cheyennes — nos contou uma antiga profecia de sua tribo: um homem viria do Leste com uma folha — ou uma pele — coberta com sinais gráficos; ele mostraria essa folha, declarando que aquilo vinha do Criador do mundo; e ele destruiria homens, árvores e matos para substituí-los por outros homens, outras árvores e outros matos.

noções de justiça e de injustiça não teriam sentido e nunca teria havido nem infâmia nem tragédia. Os defensores da invasão branca e de todas as suas conseqüências argumentam prontamente que todos os povos sempre cometeram violências; violências sim, mas não necessariamente baixezas, perpetradas, além do mais, em nome da liberdade, da igualdade, da fraternidade, da civilização, do progresso e dos direitos do homem... A destruição consciente, calculada, metódica, oficial — e não anônima — da raça vermelha, de suas tradições e de sua cultura, na América do Norte e parcialmente também na América do Sul, longe de ter sido um processo inevitável — e eventualmente desculpável por leis naturais, com a condição de que não se pretenda tê-las ultrapassado graças à “civilização”, — essa destruição permanece sendo, em realidade, um dos maiores crimes e um dos mais notáveis vandalismos que a História já registrou.

Dito isto, resta o aspecto inelutável das coisas, o da fatalidade, em virtude do qual o que é possível não pode não se manifestar de alguma maneira, e tudo que acontece tem suas causas, próximas ou longínquas; este aspecto do mundo e do destino não impede, contudo, que as coisas sejam o que elas são; em seu próprio plano, o mal continua sendo o mal. Condena-se o mal por sua natureza, não por seu aspecto inevitável; este se aceita, pois o trágico entra necessariamente no jogo divino, e isso nem que seja apenas porque o mundo não é Deus; não se aceita o erro, mas se se resigna à sua existência. Mas, além das destruições terrestres, há o Indestrutível: “Cada forma que tu vês — canta Rumi — possui seu arquétipo no mundo divino, além do espaço; se a forma perece, que importa, pois seu modelo celeste é indestrutível. Cada bela forma que vistes, cada palavra profunda que ouvistes — não te entristeças por tudo isso se perder; pois não é bem assim. A Fonte divina é imortal, e seu curso fornece

água sem cessar; como nem um nem outro podem se deter, de que te lamentas?... A partir do momento em que entrastes neste mundo da existência, uma escada foi colocada à tua frente...”