

Máscaras: Objetos étnicos ou recriação cultural?

João Pacheco de Oliveira

Máscaras são objetos especialmente sedutores à contemplação e ao exercício da imaginação.

Frequentemente o que mais me encanta nelas não é a sua eventual complexidade (tecnológica, plástica ou visual), mas o fato de que servem como senhas para acesso ao misterioso e ao proibido, como os mediadores mais adequados para uma ordem sobrenatural.

Através delas o invisível, o imaterial e o sagrado se instalam entre os homens, como uma realidade sensível, como um personagem em ação.

Colocadas em um contexto museográfico, localizadas entre vitrines limpas e transparentes ou em cenários que as definem como puros objetos do olhar e as distanciam do público, as máscaras tem um lado que as aproxima das obras de arte, que não supõem regras estritas de observação e nem conduzem a um entendimento unívoco. Chamam a atenção pelos enigmas que carregam, plantados dentro de uma materialidade única, que suscita a admiração estética e propicia uma aventura do espírito, sempre aberta a leituras múltiplas e renovadas.

Mas um museu ou exposição etnográfica exerce um fascínio especial e promete aos visitantes algo mais, uma racionalidade ordenadora, um sentido. Alguém – supõe – se – sabe o que são e é capaz de dizer exatamente o que significam aquelas máscaras, que ali admiramos com prazer mas também com estranheza e perplexidade. Em algum lugar do planeta, ou em outro tempo, alguém deveria ser capaz de dizer com precisão o que aquelas máscaras representam, decodificar os sinais confusos e contraditórios, superar o “no sense” e resgatar em sua plenitude um significado essencial que ali aparece perdido. É uma atitude semelhante a de quem contempla as estrelas, sabendo que são longínquas ou mesmo inacessíveis e que podem sequer nem mais existir, mantendo no entanto o encantamento por seu brilho e a certeza sobre alguma ordem de materialidade.

O que anima os visitantes em seus movimentos aparentemente livres pelo espaço museográfico é uma pergunta geral e sedutora – o que dizem as máscaras? Mas por trás dessa sugestão de liberdade e inesgotável criação, há um sistema subjacente de orientações que organiza uma hierarquia de significados. Por aí falam os representantes de uma espécie de classe sacerdotal, que regula e dirige o acesso àquela modalidade de 'Máscaras: objetos étnicos ou recriação cultural?'. In: Joaquim Paes de Brito. (Org.). Os Índios, nós. 1ed.Lisboa: Museu Nacional de Etnologia, 2000, v., p. 210-215.

sagrado: os etnógrafos – que selecionam as máscaras, recolhem, fornecem dados e interpretam – e os museólogos – que as expõem, classificam, descrevem. Há também os rigorosamente excluídos, os selvagens, os primitivos, os iletrados, cujas vozes e argumentações não podem ser acessíveis senão via o universo de palavras e inserções dos objetos engendradas por intérpretes autorizados.

A busca do sentido é conduzida por um fio invisível, não a perspectiva dos fiéis ou dos agentes históricos que são (ou foram) objeto da colonização. Trata-se de um abordagem do sagrado e do sobrenatural em termos racionalista, sociológica, iluminista, com uma intenção redutora e explicativa.

No jogo de encantamentos e expectativas, há um risco enorme de que uma mostra etnográfica exiba os objetos enquanto emblemas de uma humanidade partida em segmentos, como testemunhos (expressivos e consistentes) de uma cultura, de um povo, de uma época. Descontextualizadas, reificadas, desprovidas de dinamismo, as formas de pensamento e de vida, para façam sentido, terminam por ser agrupadas e legitimadas através da imposição de carimbos étnicos. Os primitivos tornam-se apenas evidências de uma ficção construída pelo ocidente, indícios em si mesmos pouco importantes de formas de pensamento de uma modernidade que os objetifica e exclui.

A coleção de máscaras recolhida por Alexandre Rodrigues Ferreira, em suas viagens filosóficas pela Amazônia entre 1783 e 1792, nos propiciaram uma modalidade de inquérito pouco comum, que talvez possa conduzir a outras chaves interpretativas, revalorizando o papel da reflexividade na produção de etnografias, submetendo ao olhar dos nativos a cultura objetificada reunida nos museus, reformulando algumas práticas e interpretações sobre as populações colonizadas e sua relação com o sagrado e o sobrenatural.

No ano passado (1999) fiz uma viagem aos Ticunas com a finalidade de participar da preparação de um documentário sobre as novas formas de organização indígena. Munido de fotografias reproduzidas em scanner das peças que seriam exibidas na Exposição “Os Índios, Nós” e das descrições e comentários contidos nos livros de registro e catálogos, pude envolver-me em um fascinante exercício dialógico – promover um encontro dos índios contemporâneos com a Amazônia do século XVIII, ouvindo, dialogando e anotando as reflexões e argumentos dos Ticunas atuais – do qual resultam as anotações aqui apresentadas.

Segundo os registros feitos por ARF, as máscaras serial Jurupixana, tribo dada como extinta nos inventários etnológicos e lingüísticos, bem como em levantamentos 'Máscaras: objetos étnicos ou recriação cultural?'. In: Joaquim Paes de Brito. (Org.). Os Índios, nós. 1ed.Lisboa: Museu Nacional de Etnologia, 2000, v., p. 210-215.

bibliográficos desse último século. Os Jurupixuna habitariam os afluentes dos rios Negro e Japurã (Putumayo); existem notícias sobre os índios chamados Juris no rio Içá (Caquetá) e Japurá. Por sua vez, os Ticunas ocupavam uma região mais ao ocidente, tendo o rio Içá como o seu limite oriental. Os dois povos porém participavam de uma mesma área cultural, caracterizada, entre outros elementos, por uma cosmologia complexa e dualista, pelo uso de máscaras, de tabaco forte e bebidas fermentadas.

Ao apresentar as reproduções xerográficas das máscaras aos Ticunas atuais lembravam-me das atitudes que mantinham frente a situações de variação cultural (como os estoques de nomes individuais e dos patrilans, de motivos de pintura, de mitos, de tecnologias diversas, etc.) entre subgrupos de distintas localizações territoriais. Enquanto naquelas ocasiões marcaram os limites estritos de sua comunidade de conhecimentos, agora os Ticunas estabeleceram de imediato um diálogo com aquelas fotos, praticando um exercício de reconhecimento e refletindo sobre os significados que traziam. Comparavam-nas com aquelas que costumavam ver e recordavam-se de relatos que ouviram sobre “festas de moça nova” (como são chamados os rituais de iniciação feminina onde aparecem as máscaras) em que não estiveram presentes. O ato mais sério de estranhamento que os meus interlocutores realizaram foi de afirmar que nunca haviam visto tal ou tal máscara. Consideravam possível no entanto encontrá-las em aldeias ou moradores de igarapés mais distantes, ou ainda referiam-se a relatos de terceiros. Em momento algum um dos entrevistados disse que essa máscara não era “nossa”, mas de outros índios, marcando os limites de sua cultura. Mesmo quando admitiam não saber o que algumas daquelas máscaras significavam, isso era explicado sempre como um reflexo da sua experiência – singular, individual e limitada – da própria cultura.

Como um expectador privilegiado desse contexto, pude ver como desmoronavam as interpretações e analogias conferidas àquelas máscaras por aqueles que propiciavam (e regulavam) o acesso aos seus significados.

Um desses foi o da máscara BR – 136¹ e de outras ditas pelos Ticunas como similares (ACI. 317/300 e BR – 138). Para Alexandre Rodrigues Ferreira, um viajante filósofo e cientista inspirado nas classificações de Linneu e na idéia de uma história natural universal, como para muitos naturalistas viajantes que o sucederam, certas

¹ Esta máscara, tal como as três seguintes (BR – 138 e BR – 141), é atribuída aos índios Jurupixuna. Foram recolhidas por Alexandre R. Ferreira entre 1783 e 1792, no âmbito da Viagem Filosófica e pertencem ao acervo do Museu Antropológico da Universidade de Coimbra, com os seguintes inventários: MAUC: BR 136

'Máscaras: objetos étnicos ou recriação cultural?'. In: Joaquim Paes de Brito. (Org.). Os Índios, nós. 1ed.Lisboa: Museu Nacional de Etnologia, 2000, v., p. 210-215.

máscaras eram aludidas claramente como representações personalizadas da natureza (principalmente de espécies animais). Àquelas em que tais analogias não eram aplicáveis, a tendência seria de apoiar-se no imaginário religioso do cristianismo (mencionando “ídolos” ou “demônios”) ou de expressar seu desconforto e distanciamento analítico frente às “superstições” ali materializadas. É o que ele nos diz da máscara BR – 136, explicada como “hum mero capricho de seu entusiasmo, sem objecto real, a que se ella possa aplicar”.

Vários Ticunas, no entanto, demonstraram grande surpresa e terror diante da figura desse mascarado, que representaria um espírito muito perigoso, o “tchatchacuna”, com o qual só os mais poderosos pajés podem comunicar-se. Contaram-me que “ele mora embaixo da terra, é muito branco e sabe onde tem festa; quando as pessoas já estão dançando e bêbadas, ele entra na festa e sopra em cima de algumas delas, que ficam doidas e começam a brigar entre si e a cortar-se (i.e., esfaquear-se mutuamente”. Também casos de suicídios são atribuídos ao “tchatchacuna”. Observaram ainda que toda vez que ele manda alguém para a morte os fios que saem de seu nariz transformam-se em uma corrente de sangue.

Até mesmo a identificação de espécies naturais revela grandes divergências entre as descrições dos etnógrafos e museólogos e aquelas dos nativos. Assim ocorre, por exemplo, na máscara BR – 141, onde os registros museológicos identificam um morcego, enquanto os Ticunas descrevem um mamífero (felino) de grande ou médio porte (respectivamente a onça e o cachorro do mato); na xerox referente à peça BR – 142, os registros mencionam uma onça ou macaco, enquanto os Ticunas falam em uma figura humana (“uma bonequinha”).

As tentativas de desvendar as impressões ou sentimentos inspirados pelas máscaras incorrem por sua vez em distorções ainda maiores. Basta lembrar a máscara BR – 147, descrita nos catálogos como um “animal maior” (com “fauces cheias de dentes”) que devora um animal menor (“um jacaré”). Na leitura praticada pelos Ticunas a máscara não estaria de modo algum replicando processos naturais de predação de uns animais por outros, mas mostraria um outro tipo de espírito malfazejo que habita igualmente o mundo subterrâneo, o “ucaé”, “vomitando alguma coisa que tem dentro de si, para ir atacar a outra pessoa”. No caso, dizem os Ticunas, o “ucaé” está expelindo uma cobra, mas poderia lançar igualmente outros “bichos” (“como aranha, vespa, morcego”) que vão instalar-se no corpo das vítimas e promover a sua morte por feitiço.

Não é correto também supor que os indígenas estejam sempre de acordo quanto à identificação dos personagens e ações representados nas máscaras. As interpretações que apresentam podem estar referidas a estoques locais de conhecimentos sobre as máscaras, tanto quanto as narrativas míticas ou ainda a referências às práticas e a linguagem do xamanismo (recorrentes, p. ex., nas análises sobre as máscaras BR – 147 e 136).

Para um exemplo de leituras divergentes realizadas a partir de uma narrativa ou da observação direta da natureza, podemos reportar-nos a máscara BR – 141. Enquanto um dos analistas indígenas identificou tal máscara a um tipo de cachorro do mato muito bravo, similar quase a uma onça, um outro realizou uma exegese a partir de uma narrativa tradicional sobre um menino órfão criado pela avó.

A avó teria em seu poder uma máscara de onça que secretamente colocava e saía à noite para caçar animais de vários tipos. Ela proibiu à criança de tocar naquela máscara. Um dia o menino encontrou no tapiri um fígado humano – que fazia um som muito peculiar (“taca taca taca”) – dentro de uma panela de barro. Voltou a indagar de sua avó sobre aquela máscara, ao que ela nada lhe respondeu e renovou a proibição. Um outro dia a criança encontrou a máscara, resolveu brincar com ela e a colocou em seu corpo. O menino nunca mais conseguiu retirá-la e ficou transformado em onça.

O narrador observou que a máscara tem a boca aberta (por causa “do choro do menino”) e por trás da figura da onça se pode perceber “uma cabeça humana” (da criança tentando arrancar a máscara).

Aos Ticunas não causa qualquer desconforto o fato de que haja discordâncias quanto à identificação dos personagens representados pelas máscaras. Os conhecimentos e experiências que os indivíduos têm da cultura são muito diferentes, dependendo da localidade e do circuito de parentesco a que pertencem, das diferentes faixas de idade, das religiões oficiais que adotam e dos conhecimentos que possuem sobre o mundo dos brancos. Enquanto um “capitão” (líder local) de 64 anos observava as fotos e falava sobre o “tchatchacuna”, um rapas de 22, solteiro e estudante, embora captando perfeitamente o teor ameaçador da máscara, classificou aquele personagem como “um extra – terreno, um ET” (sic!), todos rindo muito (inclusive o etnógrafo) daquela surpreendente sobreposição de significados.

As máscaras surgem apenas no contexto da “festa da moça nova”, sempre protagonizando cenas de agressão contra a jovem e os demais participantes da festa (em especial as crianças e mulheres). Longe de serem artefatos admirados na vitrine, os 'Máscaras: objetos étnicos ou recriação cultural?'. In: Joaquim Paes de Brito. (Org.). Os Índios, nós. 1ed.Lisboa: Museu Nacional de Etnologia, 2000, v., p. 210-215.

mascarados envolvem-se em confrontos físicos e danças com os parentes mais próximos da “moça nova” e são objeto de sentimentos de medo, raiva e curiosidade.

Algumas vezes os participantes da festa conseguem individuar quem é o portador da máscara. Contudo como nessas ocasiões é muito grande o afluxo de visitantes de outros grupos locais, a tendência mais comum é preservar-se o segredo de quem é o portador da máscara. No caso de alguns personagens mais marcantes e assustadores, há sempre a virtual ameaça de que dentro da máscara não exista um homem, mas sim o próprio espírito agressor.

Os momentos mais calmos da festa são justamente aqueles em que as máscaras estão ausentes (vide fotos). Ao final as máscaras são retiradas pelos visitantes e entregues ao dono da festa, sendo guardadas em um jirau para serem queimadas em uma festa, um ano depois. O processo cultural de investimento e atribuição de sentido às máscaras permite que interpretações ambíguas e contraditórias sejam entendidas como normais. Não existe um inventário rígido de personagens representados pelas máscaras. Cada máscara é inteiramente concebida e criada por quem irá vesti-la, correspondendo em geral a uma revelação ocorrida em sonho a um xamã. Alguns dos mascarados servem-se de identificações adicionais (como certos padrões adornativos – a roda ou a estrela, p.ex. -, objetos e músicas) que permitem aos integrantes da festa dar a conhecer a todos “a sua natureza”; outros utilizam-se de talos de bambu como flautas e por aí “cantam”, com uma voz fina e de falsete, explicando para as pessoas “quem são” e “o que desejam”.

Concluindo, eu diria que pontos merecem ser destacados nesse processo de interlocução e de construção de sentido. À diferença das sociedades ocidentais e modernas, que dispõem de tipografias, jornais, bibliotecas, universidades e seminários para sistematizar conhecimentos, imagens e símbolos, e inculcar corpos doutrinários, o imaginário religioso dos indígenas não se cristaliza e se reproduz de forma tão mecânica e repetitiva. Enquanto as imagens de santos são expostas nas igrejas e rotinizadas em retratos e publicações diversas, as máscaras Ticunas são regularmente destruídas e todo o seu patrimônio simbólico relativo ao sobrenatural precisa ser permanentemente refeito e atualizado. Também ao longa da história moderna do ocidente, a vivida e diversificada representação do inferno e da variada legião de males e dos demônios possíveis (tal como figura nas alegorias de Boccaccio e no quadros de Hieronymus Bosch) foi substituída por elaborações simples, estereotipadas e fortemente maniqueístas. Por não dispor de um padrão exterior fixo, de uma representação do sobrenatural sedimentada 'Máscaras: objetos étnicos ou recriação cultural?'. In: Joaquim Paes de Brito. (Org.). Os Índios, nós. 1ed.Lisboa: Museu Nacional de Etnologia, 2000, v., p. 210-215.

em monumentos e arquivos, as sociedades indígenas vivem um processo de incessante atualização de seu imaginário religioso.

Segundo, há que destacar o gosto e interesse que os indígenas, em certos contextos, manifestaram em refletir e especular sobre saberes e sentimentos que estavam além dos limites de sua experiência cotidiana. Tal como os admiradores de uma obra de arte, os Ticunas aproveitaram-se das máscaras para dizer o indizível, para explorar o misterioso, para estabelecer pontes com o extraordinário, com o sagrado e com as origens. Esse movimento de reflexão e especulação, que se configura como um ato de mediação que não se circunscreve e fronteiras limitadas, é por vocação universalista, e não paroquial ou étnico.

O terceiro ponto a ressaltar é que na interlocução realizada as fotos exibidas aos indígenas estavam impregnadas de uma profunda temporalidade e remetiam a um contexto de mais de dois séculos de história. No momento em que as máscaras foram produzidas e tiveram o seu ciclo social interrompido, o Brasil como nação não existia (a Independência foi em 1822), o Amazonas (criado em 1852) também não, a Antropologia aguardaria quase um século para ser reconhecida como uma disciplina universitária, e a Etnografia não estava organizada como um domínio de investigação (sequer nos documentos da Société des Observateurs de l'Homme...).

Ao invés de termos das sociedades indígenas uma visão estática e simplista, o que prevalece é a impressão de dinamismo, variabilidade, complexidade e recriação. A capacidade que os indígenas demonstram de retomar e reconstruir ininterruptamente partes estratégicas de seu patrimônio cultural poderia apresentar aos museus um novo e interessante desafio: resgatar o sentido latente dos objetos de cultura indígena armazenados em prateleiras, armários, vitrines e reservas técnicas, a partir de uma interlocução dirigida e controlada, que os exponha aos olhares, à memória e a narratividade das sociedades indígenas atuais.

Bibliografia:

BARTH, Fredrik, "Toward a greater "naturalism" In conceptualizing societies", in Adam Kuper (ed.), *Conceptualizing Society*, London e New York, Routledge. 1995

BORDIEU, Pierre, "Champ intellectual et projet créateur", in *Temps Modernes*, n°246: 865 – 906. 1966

'Máscaras: objetos étnicos ou recriação cultural?'. In: Joaquim Paes de Brito. (Org.). *Os Índios, nós*. 1ed.Lisboa: Museu Nacional de Etnologia, 2000, v., p. 210-215.

CANCLINI, Nestor Garcia, "El porvenir del pasado", In *Culturas Híbridas, Estrategias para entrar y salir de la modernidad*", Buenos Aires, Editorial Sudamericana. 1992

CLIFFORD, James, "Museum as contact zones" In: *Routes: Travel and translation in late twentieth century*, Cambridge & London, Harvard University Press. 1997

LÉVI – STRAUSS, Claude, "Des symboles et leur doubles", Paris, Plon. 1989

_____, "La Pensée Sauvage, Paris, Plon. 1989

STOCKING JR., George W. (eds.), " Objects and Others: Essays on museums and material culture" In: *History of Anthropology*, vol. 3, Madison, The University of Wisconsin Press. 1992

THOMAS, Nicholas, "Entangled objects: Exchange, material culture and colonialism in the Pacific, Cambridge, Harvard University Press. 1991