

PASTA: 3
COPIAS: 25
R\$: 8,25

RUY COELHO

OS CARAÍBAS NEGROS DE HONDURAS

SBD-FFLCH-USP



270252

Supervisão Editorial J. Günsburg
Assessoria Editorial Plínio Martins Filho
Revisão de Texto e Provas Sérgio Sálvia Coelho
Projeto Gráfico Adriana Garcia
Capa Sergio Kon
Produção Ricardo W. Neves, Heda Maria Lopes
e Maria Amélia Fernandes Ribeiro



EDITORA PERSPECTIVA



301.2097.283
C572C
e. 6

~ 2 . 1 2 7 1 2 3 0

SUMÁRIO

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)
(Câmara Brasileira do Livro, SP, Brasil)

Coelho, Ruy, 1920-1990.

Os caraiñas negros de Honduras / Ruy Coelho. —
São Paulo : Perspectiva : CESA-Sociedade Científica
de Estudos da Arte, 2002.

Bibliografia.

ISBN 85-273-0303-5

1. Antropologia social - Honduras 2. Coelho,
Ruy, 1920-1990 3. Negros - Honduras - Condições
sociais 4. Negros - Honduras - Usos e costumes
I. Título.

02-3944

CDD-306.097283

Índices para catálogo sistemático:

1. Honduras : Antropologia social : Sociologia
306.097283

DEDALUS - Acervo - FFLCH



20900004798

Prefácio a esta Edição – <i>Liama Trindade</i>	7
Prefácio à Primeira Edição em Português	11
Introdução	13
Antecedentes Históricos	27
A Organização Social	43
A Família como Unidade Econômica	71
A Unidade das Esferas de Vida Secular e Sobrenatural	99
Conclusões	169

Apêndices	
Postfácio à Primeira Edição (1964)	193
Terminologia de Parentesco	195
Glossário	201
Bibliografia	209

Direitos reservados à
EDITORA PERSPECTIVA S.A.
Av. Brigadeiro Luís Antônio, 3025
01401-000 – São Paulo – SP – Brasil
Telefax: (0xx11) 3885-8388
www.editoraperspectiva.com.br
2002

INTRODUÇÃO

doutorado apresentada à Universidade Northwestern em inglês, a sra. Naomi Brickman, minha secretária em Paris, que se encarregou também da dactilografia.

Finalmente, uma palavra de agradecimento aos meus amigos e informantes caríbas negros, cuja paciência foi tantas vezes posta à prova, mas nos quais sempre encontrei compreensão dos objetivos da pesquisa antropológica. O profundo interesse pelas próprias tradições culturais e a generosidade que os caracterizam enaltecem o valor de sua colaboração.

A mudança cultural tem sido sempre um ponto de interesse focal na antropologia, mas foi durante as últimas décadas do século XIX que a grande expansão do poderio colonial europeu trouxe, em uma escala jamais vista, oportunidades para a observação dos tipos de mudança que ocorrem quando povos com diferentes heranças culturais entram em contato. O conceito principal que orientou a pesquisa etnológica naquela época foi o de difusão que, nas mãos de Franz Boas e de seus discípulos americanos, tornou-se um instrumento operacional preciso e frutífero. Os pontos de vista de Boas a respeito do empréstimo cultural, que constituem um notável aperfeiçoamento sobre os admitidos por Elliot Smith, Perry, Graebner, Schmidt e outros representantes das escolas difusionistas, foram recentemente sintetizados da seguinte maneira:

1. O estudo descritivo da difusão é preliminar ao estudo analítico do processo;
2. O estudo da difusão deve ser indutivo, no sentido que os traços associados das culturas (complexos culturais), que se supõe terem difundido, devem ser considerados antes em termos de suas relações internas do que como agrupamentos arbitrariamente classificados pelo investigador;
3. O estudo da difusão deve ir do particular para o geral, apresentando a distribuição dos traços em áreas restritas antes de fixá-los em um mapa de distribuição de âmbito continental, para não dizer mundial;
4. A abordagem do estudo dos processos dinâmicos, dos quais a difusão é apenas uma expressão, deve ser psicológica e remontar ao indivíduo para a compreensão das realidades da mudança cultural¹.

Nessas bases, o trabalho de campo pôde caminhar a passos largos e o conhecimento dos fenômenos culturais pôde ser muito ampliado. Entretanto, embora as técnicas de análise dos traços e áreas culturais e o conceito de

1. M. J. Herskovits, 1948, p. 515.

difusão deveriam prova de ser instrumentos válidos para a investigação da transmissão da cultura *adquirida*, parecem menos adequados ao estudo de contatos culturais enquanto acontecem. Pesquisas desenvolvidas dentro do quadro de referências da difusão apresentaram um quadro nítido de resultados da mudança na cultura, "ainda que, como esta se deu, *quando* ocorreu e *por quem* foi introduzida permaneçam, em tais estudos, apenas como conjecturas".²

O interesse nos aspectos dinâmicos do contato cultural, que foi estimulado pelo próprio Boas, inspirou numerosas pesquisas nos anos que sucederam à Primeira Guerra Mundial. O acúmulo de material novo necessitou uma reorientação conceitual e conduziu à formulação de um *Memorandum on the Study of Acculturation*, por uma comissão do Conselho de Pesquisa da Ciência Social dos Estados Unidos, no qual foi apresentada a seguinte definição do termo: "A aculturação compreende os fenômenos que resultam quando grupos de indivíduos entram em contato direto contínuo com as subseqüentes mudanças nos padrões da cultura original de um ou de ambos os grupos".³

A assimilação, termo sociológico de uso limitado em antropologia porque, nas palavras de Park que o introduziu, trata-se de um conceito antes político do que cultural⁴, foi reconhecida como uma possível fase do processo de aculturação, embora não imprescindível⁵. A aquisição cultural coletiva, mais do que a individual, é aqui enfatizada. Não obstante, como foi posteriormente demonstrado, indivíduos isolados podem ser agentes de aculturação, que pode ter lugar através de contatos que carecem de continuidade⁶. Publicações posteriores, feitas pelos três signatários desse *Memorandum*, apuraram essa definição, e essas contribuições conceituais e metodológicas, juntamente com as de outros autores que trataram do assunto, serão discutidas a seguir.

2. M. J. Herskovits, 1948, p. 526.

3. R. Redfield, R. Linton, M. J. Herskovits, 1936, pp. 149-50.

4. R. E. Park, *Encyclopedia of the Social Sciences*, vol. II, pp. 281-82.

5. A influência mútua desses processos, ou fases de processo, é esclarecida nas pesquisas de Willhems no Brasil meridional. Segundo ele, os descendentes de alemães que vivem naquela região do Brasil sofreram aculturação, tendo chegado a uma síntese dos elementos culturais germânicos e brasileiros. Mas, na medida que eles não se consideram membros plenos da sociedade brasileira e esta não os considera como tais, não são completamente assimilados (Willhems, 1946).

6. M. J. Herskovits, 1938a, pp. 11-12.

Redfield, sob a influência da escola de Durkheim, de sociólogos "formalistas" germânicos, e de Radcliffe-Brown, tem-se voltado principalmente para os problemas de configuração social. Ele interpreta a dinâmica da aculturação em termos da passagem de uma cultura rústica (*folk-culture*), impregnada do sagrado, para uma cultura secular urbana. A mudança é considerada como o resultado da gravação de membros de comunidades menores para as cidades, enquanto essas mesmas comunidades menores expandem-se, tornando-se cada vez mais semelhantes às cidades maiores. Causas não pertinentes à estrutura social são citadas apenas de passagem e não representam um papel importante em suas explanações⁷. A inter-relação das instituições e suas funções específicas são particularmente enfatizadas.

Outro dos autores do *Memorandum on the Study of Acculturation*, Herskovits, dirigiu seus esforços principalmente para o estudo da aculturação sob uma perspectiva histórica. Suas pesquisas realizadas na África e no Novo Mundo evidenciam a importância da elasticidade da cultura e a sua capacidade de se adaptar a novas condições. Mostrou que os negros do Novo Mundo, após séculos de escravidão, submetidos a todo tipo de pressão e influência que visava fazê-los abandonar os próprios costumes e adotar os de seus senhores, conseguiram, apesar disso, preservar partes significativas da herança cultural original. A análise dos meios empregados pelos negros do Novo Mundo para remodelar o modo de vida, a fim de se adaptarem às instituições dos povos europeus entre os quais viviam, capacitou Herskovits a imaginar novos instrumentos conceituais, tais como *foco cultural* e *reinterpretação*, que, com seus pontos de vista sobre socialização e *enculturação*, serviram de base metodológica para o presente trabalho e serão discutidos posteriormente. Essa abordagem de Herskovits enfatiza os processos salientando as instituições às quais eles deram origem. Para ele, a cultura é concebida como um sistema de forças no qual as formas podem se substituir umas às outras sem mudar sua fisionomia essencial⁸.

Finalmente, o terceiro signatário do *Memorandum on the Study of Acculturation*, Ralph Linton, estava interessado no estudo da aculturação das tribos indígenas da América e de outros povos⁹, e nas inter-relações dos

7. R. Redfield, 1941, *passim*.

8. Para uma lista das principais obras de Herskovits, vide a bibliografia no fim do trabalho.

9. R. Linton (ed.), 1940.

processos culturais e psicológicos¹⁰. Sua análise da aculturação dos Tanalás, dos Marquesanos e dos Comanches, em colaboração com Abram Kardiner, veio esclarecer a parte representada pela "estrutura da personalidade básica" nas situações aculturativas.

"Estrutura da personalidade básica" designa as configurações psicológicas apresentadas por todos os membros de um grupo, que tenham sido adquiridas de acordo com as mesmas técnicas culturalmente padronizadas. Das experiências básicas de desenvolvimento inicial do indivíduo também derivam, através do mecanismo de projeção, as explicações do universo e da ação humana chamadas "sistemas projetivos" ou "sistemas de atitudes fundadas em valores".

Em sociedades relativamente estáveis, tais como as "primitivas", há uma estreita inter-relação entre o tipo de personalidade básica e a cultura como um todo. Para o indivíduo, isso significa que os sistemas projetivos formados na primeira infância serão constantemente reforçados pela experiência posterior.

Nas sociedades estáveis, o tipo de personalidade básica e a configuração cultural tendem a se reforçar e perpetuar mutuamente, mas o que acontece em situações de mudança não é tão claro.

Linton propõe "a necessidade urgente do estudo das reações de sociedades particulares às inovações particulares e os meios pelos quais o tipo de personalidade básica influencia a aceleração e a rejeição de novos elementos". Sugere que "[...] a flexibilidade e a prontidão de mudança devem ser, por si mesmas, características de certas personalidades básicas. Sabemos, pelo menos, que certas sociedades parecem ser, em geral, altamente adaptáveis, enquanto outras são tão rígidas que resistem à mudança e ao ajustamento à realidade até o ponto da paralisia e colapso total"¹¹.

Assim, os comanches, ao adotar o cavalo, foram capazes de reestruturar o seu modo de vida, mostrando uma flexibilidade maior que a dos habitantes das Ilhas Marquesanas, cujas cultura e estrutura da personalidade parecem oferecer poucas oportunidades para mudança. Os ensaios de Kardiner também estabelecem que as culturas, nas quais a estrutura da personalidade é polarizada para sistemas projetivos, têm menores probabilidades de sobrevivência do que aquelas que fazem um uso mais intenso dos sistemas de realidade derivados do pensamento racional. A cultura de Alor, estudada por Cora Dubois,

10. R. Linton, 1945; Kardiner, Linton *et al.*, 1939; Kardiner, Linton *et al.*, 1945.

11. Kardiner, Linton *et al.*, 1945, pp. vii-xiii.

ilustra o primeiro caso, enquanto a de Plainville, apresentada por James West, é um exemplo do segundo¹².

As pesquisas de Hallowell entre os Ojibway do Canadá e dos Estados Unidos também mostram como a estrutura da personalidade de um grupo pode ser afetada por mudanças resultantes da aculturação. Seus estudos levam à conclusão de que, quando o sistema de valores de um grupo étnico não pode ser colocado em prática na adaptação a novos modos de vida e a cultura adquirida deixa de proporcionar meios significativas para as atividades, a desintegração cultural parece ser o único resultado possível. Os Ojibway do Lac du Flambeau, Wisconsin, cujos sistemas de atitudes fundados em valores aprendidos na infância não são reforçados por experiência posterior, estão sujeitos à regressão psicológica e têm de se adaptar a um nível infantil de funcionamento da personalidade. Sua cultura deixou de ser um sistema que funcione e parece estar fadada à extinção¹³.

As obras aqui resumidas ressaltam três níveis de análise — estrutural, etno-histórica e psicoetnográfica — que, em essência, são antes complementares do que mutuamente exclusivas. Embora Redfield seja partidário da abordagem estrutural, ele reconhece a importância da dimensão temporal, como se evidenciou em sua recente pesquisa sobre as mudanças culturais em Chan Kom, uma comunidade do México que ele estudou pela primeira vez em 1927¹⁴. Os trabalhos de Herskovits são baseados em premissas psicológicas e visam um entendimento tanto psicológico quanto estrutural da cultura. O estudo de Linton sobre os comanches leva em consideração o seu desenvolvimento a partir de um pequeno agrupamento coletor do planalto até uma nação guerreira das planícies. A influência mútua da organização da cultura e da estrutura da personalidade dos Ojibway foi interpretada por Hallowell em perspectiva temporal. A corrente mais recente de estudos sobre aculturação impõe uma abordagem multi-dimensional, na qual são combinados pontos de vista e técnicas diferentes.

A cultura dos caríbas negros da América Central, pelo que poderia ser deduzido das informações de missionários, viajantes e historiadores das Índias Ocidentais, parecia constituir um campo particularmente propício à análise multidimensional dos processos aculturativos. Essa expectativa foi confirmada

12. Kardiner, Linton *et al.*, 1945, pp. 43, 170, 348; Dubois, 1944, James West.

13. Hallowell, 1950.

14. Redfield, 1950.

pelo presente estudo. Como a documentação etno-histórica comprova, a emergência dos carabas negros, como um grupo étnico independente na ilha de São Vicente, e os acontecimentos que levaram à sua deportação para o continente acham-se registrados nos documentos ingleses dos séculos XVII e XVIII e nos livros de la Borda, Bryan Edwards, Labat, du Tertre e Sir William Young¹⁵. No século XIX, Thomas Young narra seus contatos com os carabas negros durante sua excursão à Costa dos Mosquitos de 1839 a 1841¹⁶. Dois artigos de Conzemius descrevem aspectos de sua vida cultural e social no século XX¹⁷. O conhecimento da formação do grupo étnico dos carabas negros e seu subseqüente desenvolvimento baseia-se, portanto, não em história reconstruída, mas em testemunhos diretos que evidenciam uma notável continuidade de seu modo de vida através de três séculos tempestuosos e repletos de acontecimentos.

A continuidade espacial é também uma característica relevante da cultura carabá, o que era de se esperar, já que novas comunidades foram fundadas por emigrantes, a partir das mais antigas, nos últimos dois séculos. Os resultados dessa pesquisa, realizada na República de Honduras, comparados com aqueles obtidos por Taylor em Honduras Britânica¹⁸ mostram variação regional restrita a aspectos rituais secundários e diferenças na tecnologia, como por exemplo o uso de tábuas nas paredes das casas, uma regra na colônia britânica, ao passo que na República de Honduras as paredes são mais freqüentemente de pau-a-pique. Conseqüentemente, a análise estrutural e funcional da cidade de Trujillo pode ser considerada válida para todo o grupo.

A grande flexibilidade e a capacidade de adaptação da sociedade carabá negra sugeriram a presença de fatores na estrutura da personalidade importantes de serem investigados. Cinqüenta e um protocolos dos testes Rorschach, aplicados a adultos e crianças, foram para isso obtidos; desenhos livres feitos por vinte e sete crianças foram colhidos; sonhos, histórias de vida, observações de crianças brincando e em diferentes situações sociais completaram os dados psicológicos.

Ao compilar o material obtido por esta análise tripla, a fim de prepará-lo para apresentação, foram empregados certos conceitos que exigem uma definição. O termo instituição, apesar de recentemente criticado pelos signifi-

15. De la Borda, 1704; Bryan Edwards, 1818-19; Labat, 1714; du Tertre, 1654, 1667-71; Sir William Young, 1795. As referências dos documentos estão na bibliografia.

16. Thomas Young, 1842.

17. Conzemius, 1928, 1930.

18. D. Taylor, 1951.

dos vagos e confusos que lhe são atribuídos¹⁹, foi julgado mais conveniente do que os termos de traço cultural e complexo cultural, usados em estudos de distribuição. Padrão cultural, considerado igualmente confuso, pareceu, entretanto, preferível aos substitutos sugeridos, como conserva cultural e modelo cultural, que possuem implicações estáticas. Neste estudo, o termo *instituição* significa uma organização de padrões culturais, de formas cristalizadas de comportamento coletivo característico de cada sociedade capazes de serem transmitidas através de aprendizado. As instituições podem ser estudadas do ponto de vista da função, como mecanismos culturalmente sancionados para satisfazer as necessidades individuais; e do ponto de vista de estrutura, em seu papel de instrumentos de integração cultural. Poder-se-ia esclarecer que, embora as necessidades provenham da natureza biológica do homem, são socialmente definidas e controladas, estando, desse modo, subordinadas ao sistema de valores do grupo²⁰. O termo integração foi usado pela primeira vez em economia, a fim de descrever a formação de grandes corporações que adquiriram progressivamente o controle sobre a parte da fabricação das máquinas de que precisam e sobre as fontes de matéria-prima, de modo que cada unidade industrial amalgamada pudesse se ocupar de uma fase de produção. Na acepção antropológica, a palavra possui significado semelhante, já que designa o processo de harmonização e reformulação das instituições para trazê-las ao nível da estrutura geral da cultura. A integração cultural pode ser alcançada através da ação consciente sobre as instituições ou através da penetração gradual de uma idéia ou forma, da qual pode não se ter plena consciência.

A ação da integração é claramente observada na aculturação, na qual se fundem elementos diferentes, cujas origens só podem ser retracadas com dificuldade. A maneira mais simples de se conservar uma instituição, como um todo ou em parte, é através da *retenção*, isto é, o padrão é entrelaçado na trama da cultura sem perder sua identidade. Em muitos casos, entretanto, os elementos incorporados a novos modos de vida não retêm totalmente a forma, o significado, o uso e a função que possuíam no antigo contexto. A mudança que afeta uma ou mais dessas qualidades foi denominada, por Herskovits, *reinterpretação*, que a definiu como: "[...] o processo pelo qual

19. Gurwitsch, 1950, pp. 64-65.

20. "Um valor é uma concepção do desejável, explícita ou implícita, distintiva de um indivíduo ou característica de um grupo, que influencia a seleção dos modos, meios e fins da ação" (Kluckhohn, 1951, p. 395).

são atribuídos velhos significados a novos elementos ou pelo qual novos valores mudam a significação cultural de velhas formas. Opera tanto internamente, de geração em geração, como integrando um elemento emprestado em uma cultura que o recebe".

O conceito de reinterpretção ajuda a compreender a natureza composta da cultura das sociedades em processo de aculturação nas quais se fundiram características pertencentes a diferentes tradições. *Sincretismo*, como se denomina essa fusão, é especialmente relevante para a discussão sobre a reinterpretação dos grupos negros do Novo Mundo. Relaciona-se com o conceito de reinterpretção o de *foco cultural*, isto é, "a tendência de toda cultura para mostrar maior complexidade, maior variação nas instituições de alguns de seus aspectos do que em outros". Foco cultural é "[...] o interesse dominante de um povo [...] aquela área de atividade ou crença onde existe a maior consciência de forma, onde se dá a maior discussão de valores, onde é discernida a mais ampla diferença na estrutura"²¹.

São encontrados no foco cultural os princípios organizadores que presidem a integração, a inovação e o desenvolvimento de uma cultura. Ambos os conceitos, foco cultural e reinterpretção, se concentram na ação que o homem exerce sobre as instituições e permitem a exploração das expressões culturais das forças criadoras do psiquismo humano. Conseqüentemente, essa abordagem é o complemento necessário das efetuadas por Kardiner e Linton, nas quais as instituições são analisadas do ponto de vista dos efeitos que exercem sobre a educação nos primeiros anos de vida.

O condicionamento inicial, entretanto, não é apenas um mecanismo de formação da personalidade; também prepara o indivíduo para tomar o seu lugar no grupo social, provendo-o das técnicas, das normas e do saber da cultura. À medida que o indivíduo é admitido para diferentes *status* no curso de sua vida e aprende os papéis que lhe são correspondentes, passa pelo processo de socialização. A enculturação é a assimilação das partes da cultura total com as quais entra em contato, partes estas que adquirem significado para ele. Os aspectos psico-socioculturais do desenvolvimento são partes do processo básico de padronização no comportamento humano, mas podem ser caracterizados como relativos a diferentes tipos de atividades, possuindo duração diversa. Embora os psicólogos não estejam de acordo quanto à duração e à importância dos anos de formação, aceita-se

geralmente que, depois da adolescência, os traços principais da personalidade estabilizam-se. Também, via de regra, em se tornando adulto, a posição de um indivíduo no grupo e seu modo de participação na vida social definem-se com nitidez. Mas, já que é exposto ao impacto de novas idéias e de novas influências no decorrer de toda a existência, pode-se dizer que a enculturação só termina com a morte. Em anos posteriores, esse processo de aprendizagem é seletivo e traz à tona o elemento da escolha consciente. Portanto, "a enculturação do indivíduo nos primeiros anos de vida é o mecanismo principal que conduz à estabilidade cultural, ao passo que o processo, no modo como opera em pessoas maduras, é altamente importante na indução à mudança"²².

Baseada nesses conceitos, a análise da aculturação dos caribbas negros traz à luz algumas características particulares de grande interesse para o estudo da dinâmica cultural. O seu aparecimento como um grupo étnico distinto, a partir dos contatos entre os índios caribbas e escravos fugitivos na ilha de São Vicente, no século XVII, seguiu um processo tortuoso.

Segundo Bateson, a aculturação pode produzir três resultados possíveis:

- a) a completa fusão dos grupos originalmente diferentes;
- b) a eliminação de um ou de ambos os grupos;
- c) a persistência de ambos os grupos em equilíbrio dinâmico dentro de uma comunidade maior²³.

Tal fórmula, entretanto, deixa de fazer distinção entre processos biológicos, culturais e sociais. Assim, os fugitivos africanos que chegaram a São Vicente foram, a princípio, aparentemente mantidos pelos índios caribbas em uma posição subordinada. À medida que os negros cresceram em número e suas qualidades de guerreiros tornaram-se evidentes, foram reconhecidos por seus hospedeiros como um grupo aliado independente e, assim, o processo parece ter-se conduzido ao equilíbrio dinâmico referido por Bateson. Porém, disputas territoriais e a luta pelo poder logo dividiram os dois grupos e, após prolongada contenda, os caribbas "vermelhos" foram eliminados. Isso, entretanto, se relaciona apenas à formação da *sociedade* caribba negra.

É evidente, baseando-se na aparência física da população atual, que, por mais que tenha havido miscigenação entre africanos e ameríndios em São

21. M.J. Herskovits, 1945 a, pp. 164-65; 1948, pp. 542-60.

22. M.J. Herskovits, 1948, p. 40.

23. G. Bateson, 1936, p. 179.

Vicente, esta não atingiu o mesmo ritmo intenso do processo aculturação. A fim de conseguir sua subsistência, os negros tiveram de aprender os métodos agrícolas e a tecnologia fundamental dos índios caríbas, isto é, o cultivo da mandioca, seu aproveitamento no preparo do pão e a manufatura de todos os utensílios que fazem parte do complexo da mandioca, tais como cestas para o transporte das raízes, vasilhas de madeira, raladores, espremedores de taquara para retirar o suco da mandioca brava, peneiras e pilões. Na alimentação, adotaram o uso de plantas, quer cultivadas, quer nativas, como também as técnicas de pesca.

Simultaneamente, a cultura material dos caríbas negros foi se tornando mais rica, através de várias contribuições europeias, entre as quais as referentes à alimentação, ao uso de tecidos e de ferramentas de metal; as primitivas pedras chatas para assar o pão de mandioca foram substituídas por chapas de ferro. A adoção de armas de fogo foi de importância crucial, pois por meio delas os caríbas negros capacitaram-se para resistir aos ataques inimigos. As contribuições tecnológicas africanas, embora não tão aparentes, não foram de menor significado. Apesar dos cultivos serem outros em seu novo hábitat, persistiram as tradições de agricultura mista da África Ocidental. Os traços africanos que se conservaram, no entanto, são encontrados com mais evidência na culinária.

Obviamente, a necessidade de comunicação com os índios caríbas levou os negros, primeiramente, a aprender a sua língua, cuja estrutura básica era Iheri (aruaque), sendo um terço do vocabulário de origem kaíña (caríba). Essa língua é falada ainda hoje pelos caríbas negros. Sofreu mudanças morfológicas no curso de três séculos e tomou emprestado do francês, do espanhol e do inglês um grande número de palavras, mas mostra raras traços da influência africana²⁴. Pode-se inferir que, ao adotar a língua caríba insular, assim como outros elementos não matrisais da cultura aborígine, os negros de São Vicente foram levados pelos mesmos motivos que os indústriam a pintar os corpos e a usar tangas: o medo de cair mais uma vez sob domínio dos brancos e o desejo de se identificar com os índios caríbas que, embora constantemente atacados pelos colonizadores, eram considerados imprestáveis como escravos. Entretanto, a assimilação das instituições sociais e religiosas envolveu processos mais complexos do que a adoção de adornos, tecnologia ou língua. Já que as duas culturas diferiam consideravelmente em muitos

24. Taylor, 1951, pp. 41 ff.

aspectos, uma síntese só poderia ser alcançada após uma completa reformulação dos elementos básicos²⁵.

A sociedade dos índios insulares do Caribe era organizada em aldeias situadas a considerável distância umas das outras, constituídas por uma ou duas famílias matrilocais associadas. O centro da aldeia era a casa communal, que abrigava os membros solteiros do grupo e onde eram alojados os hóspedes. Ao redor desse centro eram distribuídas as casas das famílias de casais poligâmicos, nunca sendo superior a uma centena o número de habitantes de cada aldeia. A diversidade de funções entre as mulheres, que se dedicavam à lavoura, e os homens, que se ocupavam da caça e da pesca, tendeu a criar uma divisão em dois grupos. A matrilocidade mantinha reunidas as mulheres aparentadas, que se ligavam por relações classificatórias de irmã, mãe e filha, avó e neta, ao passo que o casamento entre primos cruzados patrilineares criava entre os homens de sucessivas gerações laços equivalentes aos de tio e sobrinho.

A organização política não era muito desenvolvida. Cada aldeia tinha o seu chefe, cujas funções eram principalmente religiosas; havia dois caciques eleitos para cada ilha, um para o lado a barlavento e outro para o lado a sotavento, mas eles possuíam pouca autoridade. Lutas intestinas eram frequentes entre as aldeias, aliadas entre os lados de uma ilha ou de duas ou mais ilhas.

A religião girava em torno da adoração de seres sobrenaturais, que são forças personificadas da natureza, *genii loci* e protetores espirituais que conferiam poderes especiais a certos indivíduos. Há indícios da existência de um culto ancestral de origem aruaque e ritos funerários foram descritos. Os xamãs dirigiam cerimônias de canto e dança em templos especialmente consuídos para a ocasião e presidiam as solenidades dedicadas aos espíritos ancestrais.

A educação das crianças era realizada a passos descontinuos assinalados por ritos de *passagem*; era informal e, provavelmente, incumbia tanto os parentes classificatórios como os pais. As qualidades de resistência e tenacidade eram altamente valorizadas, como o era também a submissão aos costumes do grupo.

25. Fontes literárias das culturas dos índios ocidentais: Angliera, 1912, Las Casas, s.d., Oviedo, 1851-54; Paro, 1812, compilados por Lovén, 1935; Breton, 1664, 1665; La Borde, 1704; Labat, 1714, du Tertre, 1667-71, Renard, 1929, 1935; Taylor, 1938, 1945, 1946a, 1946b, 1950. O resumo dado por Taylor, 1951, pp. 28-29 e 138-44 foi o que aqui apresentamos.

A cultura parece ter proporcionado poucas metas comuns a todos os membros, sendo a família extensa a unidade social significativa que se confundia na maioria das vezes com a própria aldeia. O sucesso individual na guerra, na caça ou na pesca e a capacidade de se comunicar com as entidades sobrenaturais e de receber delas auxílio naquelas atividades eram, aparentemente, o ponto focal das aspirações dos índios das ilhas do Caribe.²⁶

Os escravos da África Ocidental que buscavam asilo em São Vicente, assim como os que foram transportados para outras partes do Novo Mundo, trouxeram consigo tradições de uma organização social complexa e elaborada, de instituições políticas desenvolvidas e diversificadas, de uma vida religiosa marcada por extenso cerimonialismo e uma rica mitologia. Assumindo a organização social rudimentar e os padrões relativamente simples esboçados acima, os negros, aparentemente, renunciaram a uma parte considerável de sua herança cultural. A cultura caribba negra contemporânea carece da maioria das características africanas evidentes, cuja presença tem sido registrada entre os grupos negros da Guiana Holandesa, do Haiti, do Brasil e de Cuba, tais como nomes de deuses, rituais, formas musicais religiosas e profanas e sociedades secretas. Mesmo entre os grupos em que o mecanismo de reinterpretção foi intensamente atuante, tais como os de Trinidad e do sul dos Estados Unidos, traços africanos são mais facilmente discerníveis do que entre os caribbas negros²⁷. Nesses casos, todavia, o conhecimento dos antecedentes europeus foi de grande valia para a análise, ao passo que são fragmentárias as informações sobre ancestrais ameríndios dos insulares de São Vicente. As origens mistas dos próprios caribbas, influenciados pela cultura aruaque de suas esposas Iheri, são causas adicionais que contribuíram para a maior complexidade do quadro de aculturação em São Vicente.

A necessidade de assumir uma coloração protetora, por assim dizer, é motivo suficientemente forte para admitir os traços indígenas, mas parece pouco provável que essa seja a única explicação para o desaparecimento das instituições africanas já que, como é óbvio, o porte da tanga, a pintura do corpo com urucu e a adoção da língua caribba poderiam ser uma camuflagem suficiente. É de se supor que a aculturação intertribal, cuja importância se faz cada vez mais reconhecida em relação a outras sociedades negras do Novo Mundo, tenha ocorrido aqui também.

Os escravos que fugiram dos navios naufragados ou das plantações das ilhas vizinhas para São Vicente vieram, com toda probabilidade, de regiões diversas da África Ocidental e do Congo²⁸. As culturas dessas áreas, embora diferindo em muitos aspectos, são nitidamente aparentadas; pode-se perceber que os representantes dessas culturas que entraram em contato em São Vicente foram capazes de desilar a essência de seus modos de vida comum, eliminando padrões de significação tribal limitada, enquanto simultaneamente incorporavam essa essência nas tradições que adquiriram de seus hospedeiros²⁹. Os elementos europeus absorvidos também tiveram de se adaptar à estrutura básica africana subjacente à cultura caribba negra.

Durante o período de formação da sociedade caribba negra, de 1635 a 1700, o metabolismo cultural, por assim dizer, foi extremamente intenso. O problema vital da sobrevivência demandava todos os esforços e toda a atenção; a continuidade de suas existências dependia igualmente de elementos materiais e não materiais, da habilidade no manejo de armas de fogo não menos do que das instituições que fazem um grupo social unido e bem integrado. Portanto, a organização social dos índios caribbas, que era obviamente inadequada, teve de passar por uma readaptação total. A terminologia de parentesco foi mantida, mas cessou de ser funcional; a natureza contramural do casamento foi acentuada; a estrutura doméstica matrilocal foi substituída pela família extensa baseada no culto ancestral. A unidade territorial fundamental veio a ser a aldeia, perfazendo, por vezes, várias centenas de pessoas. Por meio dessa estrutura, os indivíduos vinculavam-se pelos objetivos comuns de cooperação em sua luta para alcançar os valores centrais da cultura, expressos em suas concepções do sobrenatural.

O culto dos antepassados foi de grande importância para a continuidade do grupo por mais de uma razão: conferia validade sobrenatural à organização social, fortificando-a desse modo; propiciava maior segurança psicológica através do encadeamento do indivíduo com a ordem cosmológica, capacitando-o a participar da sabedoria dos ancestrais. Outra importante função da religião foi prover termos de referência culturalmente constituídos para a análise da realidade. Os símbolos usados pelos caribbas negros em sua for-

26. Vide infra, "Antecedentes Históricos", p. 27.

29. Um processo análogo pode ser encontrado no caso dos soldados do exército alemão de ocupação na França que, vindos de regiões da Alemanha e falando dialetos mutuamente inteligíveis, foram obrigados a usar o francês como meio de comunicação.

26. Taylor, 1951, pp. 28-29, e também Taylor, 1945, p. 509.

27. M.J. Herskovits, 1945.

mulação da experiência histórica do grupo e a concepção de mundo que elaboraram foram suficientemente realistas para guiá-los através de inúmeras vicissitudes e ameaças constantes de aniquilação.

O presente estudo visa uma análise da integração realizada pelos caribbas negros em sua organização socioeconômica e em seu sistema de crença, nos quais foram amplamente usados os mecanismos de retenção, reinterpretção e sincretismo. Esses aspectos foram selecionados para exame porque colocam em foco o funcionamento de uma cultura sob pressão intensa, bem como a desenvoltura e ingenuidade evidenciadas pelos habitantes de São Vicente na preservação dos valores essenciais e do significado de sua herança cultural através de uma adaptação contínua. De especial importância são as transformações sofridas pelas instituições religiosas que constituem o foco cultural dos caribbas negros. A reduzida vida política do grupo será discutida sob a rubrica organização social. Os aspectos estéticos serão considerados na medida que se relacionarem com as festividades rituais e seculares. A tecnologia será tratada brevemente no que tange à vida econômica. A linguagem não foi estudada³⁰.

Os aspectos psicológicos da vida dos caribbas negros estão apenas esboçados; a enculturação e a socialização estão descritas nos capítulos dedicados à família; dados sobre a estrutura da personalidade do grupo, em particular a dos praticantes do sobrenatural, são apresentados em diversos tópicos, já que são indispensáveis à compreensão do funcionamento da sociedade como um todo. Entretanto, os problemas de ajustamento individual à vida social e a padronização da personalidade pelo grupo são deixados para uma análise futura. Assim, o presente estudo está voltado principalmente para a cultura dos caribbas negros, encarada enquanto respostas coletivas estruturadas para fazer face ao desafio das circunstâncias históricas, bem como para os meios adotados por um grupo étnico para atingir a homeostase cultural e social, por assim dizer, que os capacitou a sobreviver ao impacto dos acontecimentos que causaram a extinção de seus hospedeiros, os caribbas "vermelhos", e de quase todos os grupos indígenas do Caribe.

30. Para informação sobre tecnologia e linguagem, assim como sobre vários outros tópicos, consultar as obras de D. Taylor, consignadas na bibliografia.

ANTECEDENTES HISTÓRICOS

1. As Origens (1492-1668)

Os caribbas negros são originários de São Vicente, uma das Pequenas Antilhas, que hoje faz parte das Índias Ocidentais Britânicas. Descendem de escravos fugidos dos navios naufragados e das plantações das ilhas próximas, a quem os índios caribbas deram abrigo. São Vicente foi uma das últimas ilhas do Caribe a ser conquistada. No decorrer do século XV, os espanhóis ocuparam as Grandes Antilhas, sustentaram uma guerra implacável contra os aruaques, já dizimados por moléstias infecciosas, que as povoadam. Depois de derrotados, os índios foram forçados a trabalhar nas minas, sob condições tão adversas que o seu número foi reduzido drasticamente. Decorrido pouco mais de um século após o descobrimento da ilha, as culturas aruaques, se não todos os seus indivíduos, deixaram de existir¹. Por aquela época, os espanhóis já tinham importado escravos da África e o sistema de plantações tinha sido introduzido.

Os inimigos tradicionais dos aruaques, os caribbas que habitavam as Pequenas Antilhas, também foram atacados pelos colonizadores espanhóis, mas resistiram e contra-atacaram. Em pouco tempo, foram os próprios espanhóis que passaram a viver no temor das incursões dos índios em suas colônias. Esses ataques nunca cessaram durante o século XVI e às vezes os índios, ao regressar, traziam escravos negros? Durante a segunda década do século XVII, outras potências coloniais lançaram-se ao Caribe e a disputa pelas Índias Ocidentais começou entre a Espanha, a Inglaterra, a França e a Holanda. Os ingleses, sob Warner, e os franceses, sob d'Esnamebone, expulsaram os caribbas de São Cristóvão (St. Kitts) em 1623-1625 e, juntos, ocuparam a ilha, sendo esse

1. Oviado, 1851-1855, vol. I, lhb. XVI.

2. Rennard, 1929, p. 108; citado também por Taylor, 1951, p. 18.

A UNIDADE DAS ESFERAS DE VIDA SECLAR E SOBRENATURAL

1. O Mundo Sobrenatural

A crença básica: o conceito de alma.

A religião dos caribbas negros é composta de práticas e ensinamentos católico-romanos, de crenças herdadas de seus antepassados africanos e indígenas e de ritos que têm por objetivo promover a divinização dos antepassados, para honrá-los "como os filhos devem fazer com seus pais", isto é, apaziguá-los se estiverem irritados com os descendentes e assegurar sua boa vontade e proteção contínua contra os perigos naturais e sobrenaturais. O culto dos ancestrais, portanto, quando considerado em suas implicações práticas e em seu papel na preservação das tradições do grupo, deve ser encarado como o cerne do sistema das crenças dos caribbas negros. A flexibilidade e a versatilidade, virtudes típicas dos caribbas, capacitaram-nos a incorporar essa tradição não cristã ao catolicismo, logrando, assim, uma síntese que compreende um corpo de doutrina coerente e unificado, a despeito das vigorosas denúncias dos representantes oficiais da Igreja. Em nenhum outro aspecto de sua cultura se amalgamaram tão completamente os elementos africanos, indígena-americanos e europeus de sua herança cultural como na elaboração dos conceitos teológicos, especialmente daqueles pertinentes à natureza da alma.

A falta de uma hierarquia clerical formalmente organizada e dogmas oficialmente definidos, bem como o caráter inspirador da religião dos caribbas negros não resultou, como poderia se esperar, em accentuada variação nos conceitos teológicos, embora alguns *biéti* e seus devotos mais inclinados à filosofia discutam longamente pontos controversos da doutrina, para os quais fornecem explicações alternadas e antagonicas. Mas, para a maioria de seus devotos, intelectualmente menos propensos, os preceitos religiosos



Bosque de coqueiros que protege as casas ao longo da praia de Trujillo, contra os ventos frios do norte. Douglas McKee Taylor: *The Black Carib of British Honduras*, Viking Fund Publications in Anthropology, n. 17. Nova Iorque, Wenner-Gren Foundation for Anthropological Research, 1951.

básicos herdados dos antepassados são suficientemente claros para guiá-los por toda a vida. Tanto em suas formulações mais simples quanto nas mais refinadas, os conceitos centrais do pensamento carabá negro apresentam-se com notável uniformidade por toda a estreita e extensa faixa de terra por eles habitada¹.

De acordo com a teoria mais generalizada, a alma do homem é composta de três partes. A primeira, denominada *anigi*, é uma espécie de força vital ou espírito animal e, na medida que as palavras possam reter o seu sentido na tradução intercultural, é concebida como uma entidade concreta, ainda que fluida em certo grau; sua sede é o coração e começa a se extinguir imediatamente ou, quando muito, alguns meses após a morte de seu portador. Essa força vital manifesta-se através das funções dos órgãos principais, tais como os batimentos cardíacos, a pulsação das artérias, a respiração e o calor do corpo. Evidencia-se também no palpitar das veias da cabeça do recém-nascido, estando exposta, nesse caso, aos ataques externos e necessitando ser protegida por meios mágicos. É um ponto discutível se a sombra (*faua*) é uma proteção direta do corpo (*águbid*) ou da *anigi*.

Passado o período da infância, há pouco interesse pela *anigi*. Pode ocorrer para a parte inferior do tórax, como consequência da queda da "tampa do coração" (*anigüdo*), um órgão imaginário situado no diafragma, sendo essa a explicação cultural da hipertrofia do baço, doença comum nas regiões do leste de Honduras, onde 90% da população sofre de malária. O tratamento das doenças que, conforme a crença, resultam desses acidentes, quando ocorrem em adultos, inclui massagens vigorosas e dolorosas dos órgãos afetados executadas por curandeiras especializadas, designadas pela palavra espanhol-*la sozadoras*.

O segundo componente da alma, *tuani*, cuja sede é a cabeça, é considerado imaterial e deixa o corpo imediatamente após a morte. Alguns velhos asseguram que *tuani* é sinônimo de *anigi*, ficando assim reduzido a dois o número de partes da alma; entretanto, essa não é a teoria que prevalece. Depois de sua conversão ao catolicismo, foi fácil para os carabas identificar a *tuani* com o conceito de alma pregado pelos missionários, tanto que o vocábulo espanhol *alma* é dado hoje como tradução exata do termo primitivo. Acredita-se que a *tuani* não é perceptível aos sentidos e que, portanto, não pode se fazer conhecer pelos vivos.

1. Vide Taylor, 1951, *passim*.

Entre a *anigi* física e a *tuani* espiritual está o *áfurngu* (literalmente, "o outro de um par"), corpo astral que reproduz a forma material da pessoa em todos os detalhes, mas composto de uma substância semelhante à das entidades sobrenaturais, compartilhando, assim, das qualidades atribuídas a essas entidades. É designado também pela palavra *utéjmotá* (beijamota?) que não se encontra nos dicionários espanhóis, ou, mais freqüentemente, por *ángel de guardia* (anjo da guarda) que, contudo, não carrega as conotações de um indivíduo, ser puro espiritual que existe na doutrina católica oficial. Durante o período de vida da pessoa, o *áfurngu* não possui existência independente e, embora possa se separar do corpo físico, está indissoluvelmente ligado a ele, acarretando consequências terríveis para a saúde da pessoa com suas ausências prolongadas.

O corpo astral é o intermediário entre o reino sobrenatural e o das realidades cotidianas. Possui faculdade de discernimento, de clarividência, que o tornam capaz de perceber os perigos que ameaçam o indivíduo a quem está ligado, antes que este tenha conhecimento deles. Avisa seu dono desses perigos através de sinais bem conhecidos, como coceira nos braços e nos ombros ou fagulhas que se desprendem de um cigano aceso. Às vezes, os sinais não são tão claros e devem ser interpretados com o auxílio de um idoso ou de alguém versado nas tradições sobrenaturais. Em face de um perigo imprevisto, entretanto, pode fugir de súbito, deixando a pessoa mergulhada em um estado de estupor que, de acordo com o "peso" do *áfurngu*, será mais ou menos prolongado e grave².

A separação contínua de um indivíduo de seu duplo espiritual chega a causar a morte ou, no mínimo, a perda permanente das faculdades mentais, o que torna o indivíduo um morto-vivo. Essa separação pode resultar dos ataques de entidades sobrenaturais maléficas ou das operações mágicas de um feiticeiro que recebe dinheiro de um inimigo ou quer se apropriar do duplo espiritual de alguém para entregá-lo a um espírito mau, com a finalidade de adquirir maiores poderes e riquezas³. O afastamento temporário do *áfurngu*, tal como acontece nos sonhos, dá aos feiticeiros oportunidade de se apropriar dele. Assim sendo, acredita-se que as pessoas que possuem um corpo astral

2. Os indivíduos nervosos, excitáveis e facilmente impressionáveis são considerados como possuidores de *áfurngu* "leve", enquanto aqueles que manifestam uma reatividade menor e uma maior estabilidade emocional são caracterizados como tendo um corpo astral "pesado".

3. O termo zumbi, aplicado nas Índias Ocidentais, não é conhecido em Honduras.

"leve" nunca deveriam dormir sozinhas a fim de não serem vítimas dos feitiço (*gabirahadit*).

Os dotados de *ájurugu* "pesado", que estão menos expostos aos perigos espirituais, podem se entregar às experiências dos sonhos, muito valorizadas pelos carabas negros como uma fonte de conhecimento profético e como um meio de comunicação com os mortos, através do qual os ancestrais podem tornar seus desejos conhecidos aos seus descendentes, indicando processos para a obtenção de pescado abundante ou revelando os designios secretos dos inimigos ou ainda os riscos que devem ser evitados pelos que planejam viagens longas. A inspiração para as canções religiosas, o conhecimento de caminhos que conduzem a tesouros ocultos e os métodos mágicos para assegurar o sucesso das operações de contrabando também vêm dos espíritos ancestrais através dos sonhos.

Entretanto, para colher todos esses benefícios, deve-se cumprir os deveres religiosos com incansável zelo, uma vez que o princípio de equivalência, que foi apresentado como regulador das relações recíprocas dentro do lar e do grupo familiar, bem como dentro da sociedade em geral, aparece também como a norma básica que norteia o intercâmbio entre os vivos e os mortos. Portanto, assim como um jovem conta com apoio financeiro e moral de seus parentes durante a fase inicial de sua vida de adulto, também os mortos recentes confiam nas práticas religiosas de seus descendentes para progredir no caminho da "Glória", o mais alto dos céus. Por outro lado, da mesma forma como se supõe que uma pessoa que alcançou sucesso ajude seus pais idosos, os mortos da família, depois de terem sido admitidos entre as "almas benditas", tornam-se *gubida*, têm por obrigação fazer progredir por meios sobrenaturais os negócios terrestres dos filhos e netos.

Entretanto, o processo para um espírito atingir as posições mais altas do mundo dos mortos é lento e gradual como aquele que conduz a uma situação segura e confortável na vida terrestre. Como já foi indicado anteriormente, acredita-se que, depois da morte, a alma (*iuand*) vá para o Céu ou para o Purgatório, estando os ensinamentos católicos no que se refere a esse ponto essencialmente de acordo com a tradição dos carabas negros. As almas do purgatório necessitam apenas de missas e não interessam muito aos vivos; mas o corpo astral (*áfunigü*) da pessoa morta permanece na terra e deve ser tratado com as maiores precauções, pois os carabas encaram com inquietude os períodos de transição, especialmente o que ocorre quando se passa do mundo tangível e cotidiano dos vivos para o mundo dos mortos. Supõe-se

que os *ábari*, como são chamados os que morreram recentemente, são irritáveis e caprichosos, ou, nas palavras de um velho que tinha gosto pelas discussões teológicas, "são exatamente como as crianças que são mandadas para a escola quando querem brincar". O motivo para se atribuir tal atitude aos *ábari* é, de acordo com esse mesmo informante, "a idéia que nós, os carabas, temos, já que somos uma raça *carriferu* [sic], de que os anjos da guarda enviados a nós por Deus, tendo vivido na terra, ficam presos aos prazeres terrestres dos quais não conseguem se desvencilhar".

O apego dos espíritos pela existência terrestre pode ser mais ou menos pronunciado, conforme a personalidade do falecido e as circunstâncias da morte. Os ambiciosos, os sensuais, os avaros e todos aqueles cujas personalidades foram marcadas por paixões violentas são mais relutantes em partir, especialmente se suas vidas foram marcadas pelo crime ou por outras ofensas cometidas, uma vez que eles devem expiar tudo isso antes que lhes seja permitido gozar do repouso. Mas mesmo os dóceis e pacíficos tardarão ainda depois da morte, ligados às suas ocupações e aos prazeres simples que tinham em vida, ainda que por um período menor. E, independentemente de suas características psicológicas, os espíritos devem permanecer na terra se seus parentes deixam de executar os ritos apropriados, de acordo com a filiação religiosa e os desejos do morto. Rezam-se missas não só para os católicos, como também para os que, tendo lido folhetos religiosos metodistas ou batistas, consideram-se protestantes, embora, na realidade, só tenham acrescentado uns poucos elementos ao seu sistema de crenças. Em tais casos, ao fim de cada reza realizada durante os nove dias que se seguem à morte, cantam-se hinos protestantes. Conta-se o caso de um rapaz que entrou para a Ordem Maçônica quando morava na Guatemala e que voltou à aldeia para morrer; seu espírito não pôde ter paz porque o pai, sob a influência dos padres católicos, não permitiu a realização de ritos maçônicos no funeral.

Como regra, os recém-falecidos (*ábari*) não são visíveis para seus parentes, mas ruídos vagos e repentino bater de portas revelam sua presença na casa e quando muito irritados podem causar acidentes domésticos. À noite, entretanto, vagueiam pelas ruas da aldeia e podem ser vistos pelas pessoas que voltam dos banquetes das cerimônias religiosas ou pelos pescadores que se encaminham para a praia antes do amanhecer. Esses espíritos são então chamados de fantasmas (*uñt*). Os *uñt* de pessoas violentas ou daqueles que morreram em circunstâncias incomuns podem atacar qualquer indivíduo que se aproxime deles inadvertidamente; os meios de defesa contra tais ataques

são o uso de talismãs sobre o corpo e a recitação de orações e de encantamentos. Mais frequentemente, entretanto, os espíritos são vistos à distância e parecem ignorar a presença dos vivos. De acordo com o testemunho daqueles que já se defrontaram com esses fantasmas, é difícil distingui-los de um "cristão" — termo usado para uma pessoa realmente viva — especialmente durante o período que se segue à morte. As pessoas que possuem um duplo espiritual "pesado" (*áfinguiá*) e que mantêm a calma podem observar que as aparições estão envoltas em um tênue vapor e que seus pés nunca tocam o chão; com o passar do tempo, os *u/fi* tornam-se tênues e pouco visíveis, a distância entre seus pés e o chão aumenta até que pareçam caminhar sobre pernas-de-pau, depois do que não mais são vistos.

Essa suposta ocorrência de um desaparecimento gradual do *u/fi* é a base de uma teoria, não aceita por todos, segundo a qual o fantasma é realmente a força vital do corpo morto, *amigi*; o esmaecimento do fantasma seria concomitante à decomposição do cadáver, seu desaparecimento coincidindo com a desintegração completa do corpo. A explicação provavelmente tem por objetivo conferir maior dignidade ao *áhari*, dissociando-o das histórias trágicas contadas sobre os *u/fi*. Nem todos são igualmente sensíveis à presença de fantasmas; afirma-se que as mulheres, por terem maior estabilidade psicológica que os homens, desenvolvem uma percepção mais aguçada para os fenômenos sobrenaturais com o passar dos anos, ao passo que os homens recebem esse dom de nascença.

A atitude adequada em presença da aparição é a impassibilidade, uma vez que qualquer manifestação emocional daria ao *u/fi* a oportunidade de se aposar do duplo espiritual da pessoa. É aconselhável assumir uma expressão indiferente ou mesmo desdenhosa; pode-se também recorrer a insultos violentos para fazer a assombração desaparecer. Um jovem pescador, a quem se atribuiu um duplo espiritual "pesado" e proficiência na magia, sempre que avistava um fantasma na praia à noite, dizia aos amigos, "Vamos a torçê-lo!", "Vamos combatê-lo [como um touro em uma tourada]. Às vezes, o *u/fi* provava ser forte demais para ele, mas ele conseguia frequentemente pô-lo em fuga.

Acreditava-se que os que carregam culpas na consciência são os mais expostos aos ataques dos fantasmas. Os membros de uma família onde ocorreram várias mortes e que, segundo rumores, praticavam feitiçaria, eram continuamente atormentados pelos *u/fi*. Contava-se que uma mulher dessa família era seguida por um espírito onde quer que fosse; um dia, ao entrar na casinha no fundo do quintal, topou com o fantasma sentado na latrina e saiu correndo aos gritos; um

incidente que por muito tempo foi fonte de comentários irreverentes dos moradores da aldeia. Mas mesmo aqueles que estão livres do sentimento de culpa podem ver fantasmas; de fato, é raro encontrar um caraba que não tenha uma experiência dessas para contar: assustadora, mas no geral, não muito perigosa. Contudo, que ninguém se iluda pela maneira jocosa com a qual esses incidentes são narrados, pois se trata de um padrão culturalmente elaborado para dissipar a ansiedade que a evocação dos acontecimentos poderia causar.

Admite-se que, geralmente depois de um ano ou um ano e meio, o corpo atual do morto (*áfinguiá*) tendo se banhado (*amueidabani*) certo número de vezes, tendo participado de banquetes (*acugubani*) ou mesmo dançado (*adogorabani*) com seus parentes da terra, inicia viagem para se reunir à alma (*tuani*) em sua morada permanente. Segundo alguns, os que morrem em idade avançada, não estando tão fortemente ligados à terra, podem começar a jornada imediatamente após o "velório do nono dia", embora nenhuma valise seja preparada para eles, como observou Taylor em Honduras Britânica⁴.

O caminho que leva ao mundo dos mortos é longo e árduo, os espíritos pedirão mais banhos para se refrescarem e mais oferendas de alimentos para restaurar as forças antes de chegarem lá. A viagem não pode ser medida em termos de distâncias reais; parece implicar em uma mudança na substância e a aquisição pelo espírito de maior fluidez e mobilidade. As informações a esse respeito são um tanto obscuras, devido à dificuldade de tradução de conceitos para os quais não há equivalentes precisos nas línguas europeias e à relutância em discutir esses pontos com estranhos, uma vez que os assuntos relativos aos ancestrais situam-se entre os aspectos mais esotéricos da cultura caraba negra.

Entretanto, foi admitido que a jornada para o mundo dos mortos comporta certo número de etapas; o *áhari* frequentemente pára ao encontrar amigos que morreram antes dele, mas que foram incapazes de viajar tão depressa quanto ele. Pessoas consideradas mortas, mas que "voltaram à vida" contam ter sentido, mais do que visto, uma longa estrada que se estendia além do horizonte; indivíduos de todas as nacionalidades caminhavam por essa via, alguns vagorosamente, outros a passos rápidos. Contam-se também histórias de mulheres que, por necessidade, tiveram de ir às plantações nas colinas, no dia 2 de novembro (Finados) e que viram a procriação dos espíritos. Em uma dessas histórias, uma moça, tendo enchido sua cesta (*gadani*) com mandioca, voltava para casa quando ouviu sons confusos "como os de

4. Taylor, 1951, p. 97.

uma multidão distante". Olhando para cima, viu um grupo de pessoas subindo as colinas e ficou extremamente amedrontada quando reconheceu entre elas sua avó morta. Correu para casa tão depressa quanto possível, mas parou quando ouviu uma voz gritando: "Espere por mim!" Pensando que outra mulher tinha ido também às plantações e que estava com medo de voltar sozinha para casa, ela respondeu: "Estou indo!" Olhou, olhou e não viu ninguém. Então pensou: "A voz que ouvi não era de um cristão!" No dia seguinte, ela foi encontrada fria e morta em sua rede.

Finalmente, se eles não forem reídos nos "lugares ruins", mesmo os *ábari* mais vagarosos chegam ao seu último destino. A família é mantida informada dos progressos da jornada através de presságios e sonhos até que, finalmente, o espírito "reúne-se aos *gubida*".

Os espíritos e os santos católicos.

De acordo com a crença caraba negra, na hierarquia dos seres sobrenaturais, os espíritos ancestrais (*gubida*) equiparam-se aos anjos, com os quais muitas vezes são identificados. O termo "almas solitárias" (*animas solas*) é aplicado àquelas que se encontram no Purgatório, que estão abaixo dos santos e das Virgens (que, em princípio, são muitas) e os ancestrais, possuindo, assim, acesso a eles para interceder em benefício dos membros vivos de sua família. Acredita-se que os *gubida* se importem com os interesses de seus parentes vivos, pois a extinção da linhagem, é evidente, poria fim aos ritos em sua honra.

Quando contrariados, entretanto, retiram a proteção aos descendentes e cessam de agir como mediadores entre eles e as autoridades supremas do universo, não mais os defendendo contra os perigos que lhes ameçam a vida e a fortuna. Não só as ofensas ao código moral ou a negligência para com os deveres religiosos são punidos dessa maneira; muitas vezes, o abandono dos modos de vida tradicionais, como a venda de uma propriedade e a mudança para um centro de maior população, provoca o mesmo resultado.

As negociações entre os adivinhos (*bitiei*) e os espíritos ancestrais nunca são realizadas, em princípio, diretamente, mas através de uma outra classe de espíritos chamados *bitiriba*, que ocupam uma posição inferior em relação aos ancestrais. Diz-se que alguns dos *bitiriba* habitam uma região inferior do mundo dos mortos chamada *Satit*, reminiscência, talvez, da concepção caraba de Paraíso, ainda que muitas vezes seja comparada ao limbo da teologia católica. Sob essa denominação estão incluídas as almas dos que morreram

em épocas remotas, antes da conversão dos carabas negros ao cristianismo, e os espíritos da natureza. Um adivinho estabeleceu uma distinção entre os primeiros e os últimos, para estes usou o termo arcaico *kohubi*, mantido apenas na linguagem esotérica dos praticantes religiosos. Segundo ele, os *kohubi* governam as forças da natureza, como o mar, a terra produtiva, o vento. Mas, uma vez que esse mesmo adivinho reconheceu que os *bitiriba* também podem morar na terra ou no mar e exercer influência sobre essas forças naturais e que, por ocasião dos banquetes rituais a mesma parte de alimento é oferecida conjuntamente aos *bitiriba* e aos *kohubi*, essa distinção que ele fez parece ter poucas implicações rituais.

A maioria dos *bitiei* denomina indiferentemente *bitiriba* ou *kohubi* as entidades espirituais que os ajudam em seus "trabalhos". Esses ajudantes espirituais atuam como mensageiros entre o adivinho e os ancestrais, revelando os motivos de contrariedades, quando se mostram irritados com seus descendentes, pedindo-lhes que "baixem" para tratar dos assuntos de desafeto com sua família, convidando-os para cerimônias religiosas. Como os mensageiros no teatro clássico, atribui-se a alguns deles espereza e jocosidade; sempre correndo, não recusam se refrescar com um gole de rum e suas respostas animam bastante as consultas com os espíritos.

Os *bitiriba* ajudam também os praticantes religiosos na adivinhação das causas das doenças e na prescrição de remédios adequados, revelam as tramas que os inimigos fizeram com feitiços ou descobrem forças ocultas que impedem o casamento, doam amuletos com forças mágicas, em suma, asseguram o êxito do *bitiei* em todos os esforços em benefício do cliente. Nos casos graves, como o de raptio do corpo astral de alguém por um espírito mal-intencionado, o adivinho entra em transe e envia um grupo de *bitiriba* sob a direção de seu próprio duplo espiritual para o resgate, empenhando-se às vezes em luas épicas.

Cair vítima de uma entidade sobrenatural malévola é um risco que os carabas negros correm freqüentemente, pois de acordo com as tradições, inúmeros desses seres estão de tocaia esperando um homem em todos os caminhos da vida. Nas corredeiras dos rios oculta-se a *agaitman*, um ser fantástico que pode assumir a forma de um crocodilo⁵ ou de um caranguejo, mas que usualmente é visto como uma mulher bela, de pele clara e cabeleira verde. Conta-se a história de um jovem que guiava sua canoa através das

5. Tanto o derivado espanhol *cajuman* como o termo caraba *agaitman* vêm da palavra caraba *Akajumantari*, registrada por de la Paix. Vide Kennard, 1929, p. 46.

cordeiras de um rio, quando ouviu um canto melodioso. Virou a cabeça para olhar, apesar dos conselhos de um companheiro mais experiente, e teve uma nítida visão da *agaitimau*, que parou de pentear os cabelos, como é seu costume, mergulhando nas águas com um grito e arrastando consigo o *áfitungu* do jovem. O amigo levou-o de volta à aldeia em estado de completo estupor, incapaz de qualquer reação ou até mesmo de se alimentar sozinho. Um *biúei* foi chamado e tendo ouvido o fato, dirigiu-se imediatamente ao local indicado; ele e seu *birubá* tiveram de mergulhar mais de vinte vezes antes de poder desembarcar das vegetações subaquáticas o duplo do rapaz que estava emaranhado nelas. O herói da aventura, diga-se de passagem, nada mais sofreu do que um violento resfriado.

A *sucia* é outro espírito feminino que pode ser nocivo aos jovens. Ela se origina no cemitério, aparentemente da força vital (*mitig*) de mulheres que morreram em circunstâncias estranhas ou, como asseguram outros, de qualquer acúmulo de matéria orgânica em decomposição. Sai à meia noite e, ao avistar um homem sozinho passando por um caminho isolado, assume a aparência física da mulher que ele ama e o induz a acompanhá-la em um passeio. Quando estão a considerável distância da aldeia, a *sucia* volta-se repentinamente para o rapaz e revela-se uma bruxa maclenta, com seios murchos e pendentes, com os quais bate-lhe no rosto gritando: "Venha para meu peito! Eu sou sua velha mãe!" Diante disso, o *áfitungu* de uma pessoa impressionável pode experimentar tamanho choque que fugirá apressadamente, podendo permanecer ausente por muitos dias, fazendo com que a pessoa, ficando indefesa, possa ser vítima dos ataques de animais selvagens ou morrer de fome. Mesmo se encontrado por outros e levado para casa, pode nunca mais se recobrar e passar o resto de seus dias como um morto-vivo.

Quando vão pescar em alto mar, os homens também se expõem a perigos sobrenaturais de tal natureza que mostram grande relutância em relatórios, exceto os casos considerados menos graves. Muito pouco pôde ser investigado a respeito do *dibinua*, que vira canoas quando se enfurece, ou sobre o procedimento correto a ser seguido no trato com os *birubado* mar. Por outro lado, contam-se livremente histórias sobre o *fatilandia*, mais freqüentemente descrito como um clarão avistado a grande distância, embora alguns pescadores afirmem ter distinguido os contornos de um antigo navio iluminados por essa luz. Taylor provavelmente está certo em remontar essa crença à lenda européia do *Holandês Voador*; o termo e o tema devem ter sido introduzidos nas Índias Ocidentais por marinheiros no

século XVII⁶. Nenhum outro mal advém do encontro com um *fatilandia* além da imobilização da canoa, apesar do mar em volta parecer revolto e espumante, como se fosse agitado por um motor de popa. Para se livrar dessa situação, basta colocar duas facas em forma de cruz à proa do barco. Supõe-se que o mar seja também a morada dos *imneu*, pequenas criaturas hostis às crianças. Segue-se a declaração de um informante a respeito delas:

Os imneu vivem em cavernas submarinas profundas, além da linha dos recifes; em noites muito escuras, podem ser encontrados caminhando sobre a água em grupos de quatro, mas usualmente vagueiam pelo mar montados em peixes grandes como o mero e podem entrar nas casas, quando um desses é apanhado. Têm tal aversão às crianças que, se o peixe é dado a uma criança que o pega e o humbe, fogem apressadamente. Quando essa precaução não é tomada, a pequena criatura instala-se na casa e pode causar doenças graves em bebês de colo; as enxaqueças de seu corpo produzem erupções e sua presença torna a criança nervosa, podendo até mesmo provocar convulsões.

Para livrar uma casa de um imneu, é necessário queimar com seu interior ossos de arraia e de sardinha, enquanto o bebê é banhado em uma infusão de diversas ervas, sendo a principal delas a pimenta gorda. Mas isso pode não dar resultado e a cada dia que passa a criança fica mais doente e o imneu mais atrevido. À noite, pode até sair do esconderijo e dirigir palavras insultuosas à mãe, que não deve responder e fingir não se dar conta da presença do imneu; caso contrário, ele fugirá levando consigo o duplo espiritual do filho. Finalmente, se a criatura não puder ser expulsa pelos métodos comuns, chama-se um adivinho, mas ele não sei o que ele faz para conseguir seu propósito.

Meu amigo X, que é conhecedor de magia, contou-me que, certa noite, passava pela praia quando viu um grupo de quatro imneu saindo da água. Sem parar para pensar, atirou a rede sobre eles e assim pôde examiná-los bem. Descreve-os como tendo não mais que vinte e cinco centímetros de altura, de aspecto humano em todos os detalhes, exceto quanto ao rosto que é um tanto claro. Estavam loucos de raiva e a fêmea menor (pois eram dois casais) usava a linguagem mais suja que jamais ouvira. Finalmente, permitiu que fossem embora, mas desde então tem tido o máximo cuidado com a espécie de peixe que traz para casa, pois receia que os imneu se vinguem dele, fazendo os filhos adoecerem.

Os *imneu* são também denominados *ninfas* e *pastoras*. A suscetibilidade das crianças a esses seres varia; algumas são imunes à sua ação, ao passo que a outras eles causam constante agitação e periódicas erupções na pele até os sete anos de idade.

6. Taylor, 1951, p. 106.

Muito mais terrido que os *ímien* é o *ogoreu*, entidade maligna sobrenatural que se fixa nas mulheres e é transmitida pela linha feminina da família. O *ogoreu* é visto geralmente como um lagarto azul, mas pode tomar a forma de um curanguêjo, cobra, tatu ou qualquer animal pequeno. Um ser desse tipo vive em uma toca em um canto da casa e deve ser alimentado com mandioca, queijo, leite e grandes quantidades de cerveja de mandioca (*biñ*). Quando negligenciados, provocam acidentes domésticos e "conectam-se" mentalmente a moças, exatamente como os *gubida* fazem em uma cerimônia *dogo*; além disso, um deles pode matar o primogênito da família e, se não for "amarrado" pelo *biñet*, continuará provocando nascimentos de bebês mortos e morte de crianças até a extinção da linhagem. Uma das razões apresentadas para a separação de um casal é o fato do marido descobrir que a companheira tem um *ogoreu* associado a ela⁷. Entretanto, nem sempre o caso é desesperador, pois um curandeiro experiente sabe como levar o ser pernicioso para um lugar bem afastado e mantê-lo permanentemente lá, de modo que não possa voltar a atormentar a mulher.

Outro nome para *ogoreu* é *ulassa*, palavra originária dos índios Miskitos, mas que se refere, de acordo com uma teoria, a determinada espécie de *ogoreu*. Alguns afirmam que *tauararigu* também é sinônimo de *ogoreu*, com a diferença que esse termo indica um tipo de lagarto espinhoso. Na opinião de um velho adivinho, famoso por seu conhecimento de livros curupcus, o *tauararigu* é idêntico ao basilisco "mencionado por autores gregos e romanos", sendo um dragão fabuloso, serpente ou lagarto cuja respiração ou até mesmo o olhar eram considerados fatais.

Os espíritos chamados *mañía*, que vagueiam pelas ruas durante a noite e às vezes penetram nas casas, são responsáveis por acidentes domésticos e podem estrangular as pessoas durante o sono. Também atacam as mulheres que vêm das plantações nas montanhas, especialmente se excitados pelo odor de sangue menstrual. Seu chefe chama-se *Uimani*, freqüentemente identificado com Satã.

Viajantes solitários falam sobre encontros com animais fantásticos nos arredores das aldeias. Essas criaturas parecem aumentar de tamanho quando se aproximam de alguém e desaparecem no ar poucos segundos depois. O *timbó*, espírito de cachorro, e o *cadejo*, espírito de gato, estão incluídos entre eles; o

7. Taylor enfatiza a ligação do *ogoreu* com a casa, mas na República de Honduras tornou-se claro que o espírito acompanhava a mulher onde quer que ela vá.

timbó tem olhos de fogo e juntas que estalam quando anda. Ambos os termos são encontrados em dicionários espanhóis classificados como hondurenhismos e foram obviamente tomados pelos caribbas negros dos seus vizinhos latinos.

Os *birnuba* ou *kolubi*, que encarnam forças da natureza, o *dibinua*, a *aguiñanu* e os espíritos animais, como o *cadejo* e o *timbó*, são designados pela expressão coletiva de *laburame ubáu* (*laburamei*, senhor; *ubáu*, ilha, terra, aldeia). Outra expressão que inclui todos esses e ainda *sucia*, *fátalínua*, *ímien*, *ogoreu*, *tauararigu* e *mañía* e *liboro ubáu* (a carga ou os pesadelos da aldeia). Alguns caribbas afirmam que *laburame ubáu* e *liboro ubáu* são equivalentes.

Há duas outras classes de espíritos, *duendu* e *pengaliba*, cuja concepção revela nitidamente influências européias; muitos acreditam que ambos pertencem a uma única categoria, que coincide com a dos demônios no catolicismo. Tanto os *duendu* como os *pengaliba* (se considerados distintamente) vivem dentro de árvores de grande porte, como as paineiras e as figueiras bravas, das quais saem ao meio dia por algumas horas e depois novamente à meia noite. Supõe-se que esses últimos possuam extensas propriedades e que realizem negócios lucrativos, já que precisam de muito dinheiro para aumentar seus poderes sobre os "cristãos". Tanto os *duendu* como os *pengaliba* são procurados por indivíduos ambiciosos ou por aqueles que se encontram em situação financeira desesperadora, desejando assim assinar um pacto ligando-se a esses espíritos.

O *duendu* mora próximo à fazenda cujo dono tenha feito um trato com ele; adora leite, queijo e manteiga e, em troca dos alimentos favoritos, faz crescer e prosperar o rebanho do seu hospedeiro. Assemelha-se fisicamente a um homem bem baixinho e de tórax desenvolvido; usa um barrete vermelho, semelhante aos dos dignitários da Igreja Católica. Os indivíduos desejosos de acumular grande fortuna em pouco tempo combinam entregar a alma de um membro da família ou de um amigo ao *duendu* que, então, usará todo seu poder mágico para conseguir esse objetivo.

O *pengaliba*, às vezes chamado *utinani* ou Rei dos Demônios, também firma contratos com os mortais nos mesmos termos. O aparecimento repentino de uma fortuna depois da morte de um membro jovem da família é sempre atribuído a tal origem. Os indivíduos que carregam o caixão de alguém que tenha morrido sob a suspeita de ter sido vítima de um feitiço dessa prática contam que o defunto pesa pouco, como se fosse de palha. Entretanto, o *áfirigu* dessa pessoa torna-se escravo do espírito demoníaco e trabalha nas propriedades dele até o dia do Juízo Final. Pesava sobre um próspero

criador de gado a suspeita de ter adquirido fortuna por esse meio, pois seu filho mais velho, segundo os rumores da aldeia, desaparecera misteriosamente sem deixar vestígios e, pouco tempo depois, o pai ficou rico. Cita-se o seguinte caso para confirmar essa opinião:

Certa vez, uma velha veio à cidade para comprar tripas; como não possuía relógio, saiu de casa muito cedo e, ao passar pelo cemitério (que em Trujillo fica a poucos passos do matadouro), ouviu o relógio da torre da igreja bater 12 horas. De repente, viu um homem muito alto parado na rua. Estava vestido como um oficial de algum exército estrangeiro, de preto e amarelo com insígnias que brilhavam como ouro. Ele começou a conversar com ela e, ao saber que ela iria esperar a abertura do matadouro às quatro horas, deu-lhe dinheiro para comprar peixe e pediu-lhe que voltasse à aldeia, pois tinha assuntos particulares a tratar com um homem que devia encontrá-lo ali. Ela perguntou-lhe atrevidamente o nome da pessoa e ele respondeu-lhe o nome do referido criador de gado. Foi logo depois disso que o filho dele desapareceu.

Outros, além deste fazendeiro, são acusados de ter feito um pacto com os espíritos maus às escondidas. Tais ações são fortemente desaprovadas e consideradas anti-sociais e insensatas, uma vez que "o *bengalia* trapaceia e conhece mil maneiras de não cumprir a parte que lhe cabe no contrato".

Embora a palavra *agaserrui* (do francês *engagé*), que define uma pessoa sob pacto com alguma entidade demoníaca, não seja aplicada aos devotos dos santos, em ambos os casos as relações entre o indivíduo e o ser sobrenatural são bastante semelhantes. As tradições do catolicismo popular trazidas pelos colonizadores espanhóis de Honduras precisaram de poucas alterações para que fossem assimiladas pelo pensamento religioso dos carabas negros. Assim, supõe-se que um santo tenha compromisso para com os devotos; as velas acesas e as preces dedicadas a eles são consideradas como um pagamento adiantado pelo favor solicitado. Existem também compromissos escritos ligando uma pessoa ao serviço religioso de determinado santo. Depois da morte de um velho, encontraram entre seus papéis um documento intitulado por ele "Carta de Escravidão" (Carta de Esclavitud), no qual declarava a resolução de se fazer um escravo de Nossa Senhora das Graças⁸. É interessante observar que esse mesmo homem fora muito ativo

8. Eis o documento, ípsis litteris, com seus erros de gramática de espanhol e má imitação das fórmulas legais:

"Carta de Esclavitud

Sepan quantos esta carta de esclavitud vieren, como yo, R.T., me vengo por esclavo perpetuo de la Virgen Maria, Nuestra Señora, con donación pura, libre y perfecta de mi

no culto aos *gubida* e acredita-se mesmo que acumulara riquezas por meio de um pacto com um *diendu*.

Aqueles que não são devotos de determinado santo podem, todavia, apelar para sua ajuda quando em situações críticas, fazendo votos de realizar rituais em sua honra. Quando uma mulher passa por um ou mais abortos, ela faz a promessa de ir em peregrinação até o Santuário da Virgem Santa de Suyapa, em Honduras, ou o de Nosso Senhor de Esquipulas, na Guatemala, se lhe for dada a graça de uma gestação normal. A proteção contra doenças e riscos específicos é concedida pelos santos que têm funções especiais; nesse caso, as práticas carabas seguem as tradições ibéricas. Para dar alguns exemplos, Santa Luzia é a "protetora dos olhos", São Sebastião cura os ferimentos feitos por instrumentos cortantes; São Lázaro promove a cura de moléstias da pele; São Miguel evita os ataques de espíritos maus; São Cristóvão protege os viajantes, e assim por diante. Tal como na Espanha, em Portugal e em toda a América Latina, Santo Antônio de Pádua é muito popular, uma vez que através de sua intercessão, as moças encontram marido, objetos perdidos são recuperados e negócios rentáveis são realizados. Entre os carabas negros, acredita-se que ele seja também o protetor dos ladrões e dos praticantes de magia negra.

Cada profissão ou ofício é colocado sob a proteção de um santo. A estampa de São José é encontrada nas oficinas dos carpinteiros e dos canoeiros carabas; São Crispin é reverenciado pelos sapateiros; São João Batista pelos criadores de gado. Aqueles que plantam para vender no mercado ou se ocupam com negócios de qualquer espécie prestam homenagem à Nossa Senhora da Caridade de El Cobre (Cuba), distribuidora de riquezas. O culto de São Pedro é o mais difundido, como seria de esperar em uma população composta predominantemente de pescadores. Os que se interessam por artes mágicas invocam a proteção de Santo Antônio, São Cipriano e Santo Alberto, o grande.

As associações religiosas (*asociaciones*, *hermandades* ou *cofrades*), tão importantes na vida religiosa de todas as populações da América Cen-

persona y de mis bienes, para que de mí y de ellos disponga a su voluntad, como verdadera Señora mía. Y porque me hallo indigno de esta Merced, ruego al Santo Angel de Mi Guardia, a San José, a Santo Niño Jesus de Atochia, y a Nuestra Señora de las Mercedes, cuya fiabilidad se celebra el 24 de septiembre, me alcansen de la Virgen Maria, que me reciba en el número de sus esclavos. Y por verdad lo firm en Trujillo a 19 de agosto de 1922.

R.T."

tral, também são encontradas entre os caríbas. Em Trujillo, as *bermandades* (firmmandes) mais atuantes eram as seguintes: de Propaganda Fide, Santa Teresita (Santa Tereza de Lisieux), Sagrado Corazón de Jesus, Madre Dolores, Guardia del Santísimo, San Judas Tadeu e La Virgen de Suyapa. Oitenta por cento dos membros dessas associações são mulheres que pagam uma mensalidade de cerca de 25 centavos. Pertencer a uma delas implica na obrigação de se confessar e comungar uma vez por mês e de tomar parte nas novenas que se realizam às vezes na casa de uma devota, quando se arma um altar na sala principal, colocando-se sobre ele um quadro ou uma imagem do santo patrono da associação. Em cada noite, depois da reza, servem-se café e bolos e a conversa continua por uma ou duas horas. Entretanto, as canções que se cantam em todas as ocasiões sociais são consideradas impróprias.

As mulheres de idade, que são mais ativas no culto aos antepassados, são também membros das associações religiosas, embora devam guardar segredo de sua participação nas cerimônias condenadas pela Igreja, pois a descoberta de sua atividade pelas autoridades eclesiásticas acarretaria na expulsão imediata da organização. Entretanto, há pouco receio de denúncia, pois quase todos os membros das *bermandades* são culpados da mesma transgressão e, assim, qualquer um que delate "as práticas pagãs" de um membro companheiro, como dizem os padres, está sujeito à represália. Desse modo, é possível ao devoto conciliar as exigências contraditórias, que se originam de tradições religiosas diferentes que se sintetizaram na cultura caraíba negra.

Resume-se que aqueles que não fazem parte de nenhuma *bermandad* e que não reverenciam nenhum santo em particular acendam uma vela ao santo de seu nome quando chega seu dia. No geral, se os santos são considerados mais distantes e menos interessados nos assuntos humanos do que os espíritos ancestrais, os chamados "espíritos diabólicos" na definição católica, seu culto não é, apesar disso, negligenciado pelos caraíbas negros. Eles procuram associar os *gubida*, os espíritos e os santos a todos os empreendimentos importantes de suas vidas, pois, de acordo com um provérbio, "um, dinheiro e bons protetores nunca se tem demais."

Os fundamentos da adinibição, cura e magia.

Além da proteção que espera dos seres sobrenaturais, todo caraíba adulto confia em algumas fórmulas mágicas que foram conservadas na família e

passadas de pais a filhos; mas os principais praticantes são profissionais ou párias malfazejos. Dentre esses, aos que é atribuída a capacidade de mudar a aparência de seu corpo para se adaptarem à aparência de um animal ou de uma planta, são designados pelo nome de *burribu* (do espanhol *brujío*). Quando uma aranha, um caranguejo ou um lagarto se comportam de forma estranha, quando um crocodilo se aproxima de uma embarcação ou quando... um... morcego... entra em... uma... casa... suspeita-se que não sejam animais reais, mas um desses agentes do mal disfarçado. Acredita-se que o poder para realizar tais transformações é, em alguns casos, fornecido por fórmulas mágicas chamadas *oraciones* (orações).

Contam-se muitas histórias a respeito dos *burribu* e suas façanhas miraculosas. Durante o período desta pesquisa, um desses casos, que aconteceu supostamente na aldeia de Aguán, era reconitado por diferentes pessoas. Um homem, que morava nos arredores daquela aldeia, caiu no desagrado de um feiticeiro. Um dia, quando todos os membros da família haviam saído, com exceção de uma filha adotiva que ficara para tomar conta de um recém-nascido, apareceu um crocodilo, que foi visto por ela e que, em vão, tentava entrar no quintal da casa, imobilizado aparentemente por uma força invisível. O chefe da família, conhecedor das práticas mágicas, ao saber do acontecido, compreendeu imediatamente que seu inimigo tentara invadir sua casa, mas tinha sido impedido de fazê-lo devido à "proteção mágica colocada na entrada do quintal" (*litiana bórora*, literalmente, guarda do pátio).

Na expectativa de que o ataque se repetisse, ele preparou uma tocaia para o atacante. No dia seguinte, levou sua canoa ao mar, mas logo escondeu-a na beira da praia em um ponto deserto coberto pela vegetação; voltou para casa por um atalho e ficou à espera, de faca em punho. Depois de uma hora, viu um crocodilo tentando arrebentar a cerca no fundo do quintal; segurando com firmeza a arma, disse uma oração e investiu contra o animal, dando-lhe duas facadas. O crocodilo lançou um grito humano e desapareceu; dizem que, mais tarde, o feiticeiro foi encontrado a caminho de sua casa, com dois ferimentos profundos nos ombros, pelos quais perdera muito sangue.

Outro caso é contado sobre um famoso contrabandista dos velhos tempos que, quando se achava em perigo de ser apanhado pelos guardas da alfândega, transformava-se em uma banana; certa ocasião, os guardas decidiram esperá-lo e comeram, uma a uma, as bananas do cacho onde ele estava escondido. Quando só restava uma, (aquela que era realmente o contrabandista disfarçado), desistiram e foram embora.

Orações bastante conhecidas por todos podem ser usadas por qualquer pessoa que queira influenciar outra? Uma das mais curtas é a que se segue, segundo dizem, acalma as explosões de ira de pessoas violentas, quando repetida três vezes: "Com um eu te acalmo, com dois te arrependo; o sangue te bebo e o coração te parto. Jesus, vai-me e daí-me paz!"¹⁰

Muitas vezes, além das fórmulas escritas para recriação, são necessários certos atos rituais para dar eficácia à magia, como, por exemplo, o caso da "oração do charuto" (*Oración del puro*), usada pelos maridos ou esposas com a finalidade de fazer voltar o companheiro errante. A maneira de usá-la foi descrita assim:

Suponhamos que um marido se apaixone por outra mulher e negligencie sua esposa. Ainda que não a abandone completamente, vem raramente para casa e dá dinheiro apenas para as necessidades básicas. A esposa, então, consegue uma cópia da fórmula e compra um charuto de cinco centavos e três alfinetes com cabeça de esmalte preto. Ela deve conseguir também uma vela da igreja e um pedaço de algodão que tenha servido para enxugar, durante a Semana Santa, as gotas de água benta salpicada sobre os olhos das imagens para simular lágrimas.¹¹

Em uma sexta-feira à meia-noite, a mulher acende a vela e inclina-a sobre um pires; quando tiver acumulado um bocado de cera derretida, do tamanho de um polegar, fixa a vela no pires. Faz um bonequinho com a cera derretida para representar o marido. Espeta os três alfinetes no charuto, acende-o e lê a fórmula mágica soprando fumaça a cada palavra. Um vez vive comigo uma cópia das palavras da oração, mas eu consigo me lembrar apenas do começo: "Charuto, charuto, eu te conjuro, em nome de São, Lúifer, Lushel, rei de todos os demônios..." No final, ela dirá "faça fulano (o nome do marido) pensar em mim; se estiver trabalhando, faça-o parar e voltar para mim; se estiver dormindo, faça-o sonhar comigo e voltar para mim; o que quer que esteja fazendo, faça-o pensar em mim e arder de desejo de voltar para casa."

Ela riscar então um fósforo e queima o pedaço de algodão, segurando a figurinha de cera sobre o fogo por alguns segundos. O homem pode estar na África ou na China, mas seu pensamento será possuído pela imagem da mulher e ele será irresistivelmente impellido para casa.

9. Supõe-se que as orações mais poderosas sejam reveladas pelos espíritos, mas as que todos conhecem provêm de brochuras baratas impressas em Buenos Aires ou na Cidade do México, como *El Libro de San Cipriano*, *El Libro de La Bruja Eborra*.

10. "Con uno te acalmo, con dos te arrevento (sic), la sangre te bebo y el corazón te parto. Jesus, valédme y dadme la paz!"

11. Esses pedaços de algodão podem ser obtidos através de um membro de uma associação religiosa que, geralmente, cobra por eles.

Dizem que quando a fórmula é recitada sem se mencionar um nome qual-quer, surgirá o próprio Satanás. Se um indivíduo souber que o encantamento está sendo feito contra ele, poderá desmanchar seus efeitos colocando uma moeda de prata no sapato, sob o calcanhar. Outra maneira de se conseguir o mesmo resultado é colocar o chapéu em cima da cama, com a copa para baixo. A "oração do Justo Juiz" (*Oración de Justo Juez*) também foi mencionada várias vezes durante as conversas sobre magia. Aparentemente, implica uma invocação ao Diabo que transmite tal força e tal fúria a quem a tenha pronunciado, "que um regimento inteiro não pode derrotá-lo".

As orações servem para uma variedade de fins, tais como obter vingança contra um inimigo, tomar conhecimento dos acontecimentos futuros, achar objetos perdidos ou riquezas. Não se faz qualquer distinção entre as orações dirigidas aos espíritos maus e as que pedem a proteção de Santo Antônio, São Cipriano e outros santos.

Os que são versados nas artes oculias não necessitam de textos ou rituais para atingir o inimigo; acredita-se que basta uma piaga (*tarantá*) rogada por um velho feiticeiro para que alguém perca o movimento de um membro, ou fique cego, ou doente mental. Era uma questão discutível se a maldição atua por si mesma, como a materialização da inveja (*udakabadi*), ou se faz um espírito agir de acordo com o desejo da pessoa, sendo, nesse caso, mais semelhante a uma oração.

Entretanto, geralmente se admite que determinados objetos podem se tornar "carregados de feitiço" (*abiaragole*) e produzir efeitos nocivos sem a ajuda de qualquer mediação espiritual. O dinheiro, que passa pela mão de todos, é um dos veículos favoritos para a magia negra. A pessoa que recebe dinheiro de alguém tido como feiticeiro, enrola-o em um pedaço de papel e leva-o imediatamente a um curandeiro ou um adivinho para que seja "limpado" dos maus fluidos¹². O *abiaragole* é concebido como uma espécie de mecanismo infernal, enviado às vezes para proteger a propriedade de alguém, como ilustra a seguinte história contada em Trujillo.

Havia um pescador que sabia fazer redes para pegar tartarugas gigantes (*carrey* em espanhol, *galdaru* em caríba) que estão se tornando cada vez mais raras na Baía de Honduras. Um dia, esse homem encontrou duas tartarugas presas em uma de suas redes (*garr*), dando-se por feliz com sua sorte,

12. De acordo com uma comunicação verbal de Taylor, a prática de embrulhar o dinheiro em papel é amplamente difundida nas Índias Ocidentais.

remou de volta à praia em busca de uma faca para matar os animais. Ao voltar, encontrou apenas uma tartaruga; a outra tinha sido libertada por algum pescador despeitado. Ficou tomado de raiva, mas apenas disse: "A pessoa que fez isso vai se arrepender amargamente".

Um mês mais tarde, um homem adoeceu e consultou um médico e vários curandeiros e adivinhos sem resultado. Finalmente, chamou um velho *bitie* confessou-lhe ter sido ele quem soltara a tartaruga da rede. O *bitie* tentou restaurar sua saúde usando todos os meios que conhecia, mas nada conseguiu; chegou mesmo a suplicar ao responsável pela magia negra que, no entanto, não pôde desmanchar o que havia sido feito. Com o passar do tempo, o doente, deixado de costas, cada vez mais se parecia com uma tartaruga marinha atirada à praia que movia vagarosamente as patas em uma vã tentativa de se virar¹³. Com o correr do tempo, não mais lhe foi possível levantar da cama.

Os ingredientes mais usados em trabalhos de magia negra (*abiatagolé*) são terra de cemitério e ossos de cadáveres: morcegos, sapos, cobras, lagartos e ananhas são também empregados. Esses ingredientes são secados e reduzidos a pó, joga-se sobre o objeto que se torna então "carregado de feitiço". Às vezes, um osso pode ser usado sozinho para lançar um feitiço. Enche-se uma calabaça com água e coloca-se perto uma vela acesa; o osso é mergulhado na água, causando um borbulhar semelhante ao produzido por sais efervescentes; depois de algum tempo, aparece a imagem de uma pessoa que, na realidade, é seu duplo espiritual (*áfarugui*); esse pode ser chicoteado, apunhalado ou maltratado de qualquer maneira e a pessoa atacada sofre como se tudo isso tivesse sido feito em seu próprio corpo. Acredita-se também que um feitiço possa introduzir um sapo no corpo de um inimigo, enterrando vivo um desses animais e, depois de sua morte, "preparando" o couro seco e colocando-o em baixo da cama da pessoa contra a qual o feitiço é dirigido.

Os objetos usados como proteção contra feitiçaria são chamados *iari* (colares). Esse termo pode ser aplicado a medalhas religiosas, relíquias de santos católicos, ou a amuletos fornecidos pelos padres católicos contendo orações escritas, mas é mais usado quando se trata de "guarda-pele" (*hiiana nura*), manufaturados pelos *bitie*. Um desses amuletos era aparentemente composto de cera para lacre, pedacinhos de vidro colorido e penas amassadas. Outros tipos de "guardas" protegem casas, barcos e plantações.

13. Uma visita ao inválido revelou que tal semelhança era mais imaginada do que real.

Todo caribba usa algum tipo de proteção contra feitiçaria, embora aquelas que nascam com a membrana amniótica chamada *gáagati* (*agati*, literalmente revestimento, concha) não precisam usar um *iari*, se a mãe tiver tomado as devidas precauções. O amnio deve ser conservado em sal e uma pequena parte dele deve ser pulverizada, dissolvida em água e dada à criança todas as manhãs antes do café, até que tenha sido toda consumida. Acredita-se que assim a criança fique invulnerável à maioria das formas de feitiçaria e cresça feliz e próspera.

Além de servir como proteção contra a magia negra, os *iari* possuem também papel positivo, contribuindo para o sucesso de todos os empreendimentos. Acredita-se que todos os líderes legendários do povo caribba e os famosos contrabandistas do passado que ainda vivem na tradição possuíam poderosos talismãs. Em alguns casos, esses amuletos tinham de ser "alimentados" e "banhados", tal como os espíritos dos mortos ou o espírito de um animal (*ogoreu*)¹⁴. As proezas de Kasibi, morto há uns 15 anos, ainda são narradas. Conta-se que quando Carías Andino subiu ao poder consultou um médium espírita para saber quem eram seus inimigos; foi-lhe dito que o homem mais perigoso de Honduras era o carabba Kasibi, contrabandista e conspirador contra o domínio de Carías. Desde então, Kasibi não teve mais descanso; guardas alfandegários e soldados vigiavam-lhe os barcos em todas as horas da noite, na esperança de apreender contrabando, mas ele parecia saber sobre essas buscas através de seus poderosos talismãs. Um marinheiro, que dizia ter trabalhado sob suas ordens, contou que em uma ocasião, quando as lanças da polícia estavam quase para alcançar uma de suas embarcações de contrabando, acabou a gasolina. Como não havia vento, Kasibi pegou uma casca de ovo, encostou-a a uma pequena pedra pendente em seu pescoço, murmurando palavras ininteligíveis. A casca ficou do tamanho de uma canoa, levou-o a La Ceiba e voltou com gasolina poucos minutos depois.

O fim de Kasibi, segundo a tradição, foi causado por uma de suas amarras que descobriu, no bolso de um paletó que ele havia deixado para lavar, um amuleto (*iari*) e mergulhou-o imediatamente na água. A água fez um chiado e a pedrinha "cortou o ar como se fosse um peixe voador". Nesse exato momento, Kasibi, que se achava no mar, foi morto por uma explosão do motor de seu barco¹⁵.

14. Nenhum detalhe foi fornecido sobre como isso é feito.

15. Essa é uma história típica de contrabando, apesar da maioria desses casos terem supostamente acontecido em períodos mais remotos, quando não eram usados barcos a motor.

Deve-se ter os maiores cuidados com os talismãs, para que não sejam "estragados" em contato com a água, nem tocados por uma mulher menstruada e assim por diante; as precauções que devem ser tomadas para garantir a eficácia de um encanto variam de acordo com a sua natureza. Frequentemente um adivinho deve ser consultado para se ter conhecimento delas. Os amuletos mais poderosos são herdados pela linha feminina ou masculina, ou fabricados por um indivíduo, não necessariamente um adivinho, para seu próprio uso, após uma revelação sobrenatural ou muitos anos de estudo.

Assim, a magia é uma parte muito importante das tradições carabas que atraí mesmo os que não têm interesse especial pela religião. Quase todo o ato da vida diária é acompanhado de algum procedimento mágico, principalmente os que se relacionam com a pesca, a horticultura, a criação de gado e a educação das crianças. O procedimento, na maioria dos casos, é muito simples, como por exemplo, mascar determinada folha e pronunciar algumas palavras. Embora se reconheça a perícia de um pescador ou de uma mulher com sua horta, acredita-se que o êxito dependa tanto do emprego criterioso da magia quanto da habilidade pessoal. Todos conhecem e usam métodos mágicos e um profissional só é consultado quando se desconfia que a "guarda" (*hüana*) já não é suficiente como proteção contra a feitiçaria, ou como meio de assegurar boa sorte, ou ainda se se deseja influenciar os desejos de outra pessoa.

Filtros de amor e encantamentos (*uairani*) são usados, sendo a sua manipulação a atividade mais renável dos profissionais da magia. Uma das técnicas usadas inclui a confecção de um bonco de cera, ao qual se acrescenta qualquer tipo de excreção do indivíduo a ser influenciado e que é "tratado" com uma mistura de ervas. Mas, mais frequentemente, o preparado mágico (o *uairani*) é administrado diretamente, sendo misturado na comida ou colocado na cama ou na rede da pessoa na forma de um feixe de ervas; nesses casos, o feitiço opera através do olfato ou do contato com o corpo. O *uairani* é usado não somente para provocar o amor, mas também para estabelecer o domínio de um dos cônjuges sobre o outro. É típico da cultura que os homens recorram a esse encantamento tão frequentemente quanto as mulheres. Eis a receita de um filtro de amor tido como irrisível:

Prepare uma armadilha para um gambá (*manihu*) em uma terça-feira; no dia seguinte, vá até a armadilha, mate o animal e corte seu pênis. Coloque-o entre duas folhas de zacate limón (*Melissa officinalis*) e deixe-o em cima do telhado durante sete sextas-feiras. Deverá estar bem seco então; jogue fora as folhas, pegue o pênis e faça nele duas incisões em forma de cruz com a ponta de uma faca. Uns dizem que se deve reclar uma oração enquanto se faz isso, mas não é realmente necessário.

O seu *uairani* está pronto para ser usado. Quando você desça ter uma moça inteiramente em seu poder, basta raspar o pênis seco de gambá assim preparado e juntar um pouco desse pó ao café ou rum que ela beber. Deve-se ter cuidado para não dar demais, pois isso poderia torná-la ardente em excesso [batcil].

A maioria dos filtros de amor usados pelas mulheres tem o sangue menstrual como principal ingrediente. Ervas, ossos e pedras são pulverizados ou ferveridos. Presume-se que a mulher consiga completo domínio sobre um homem quando prepara um maço de ervas, cuja composição não foi revelada, colocando-o dentro da vagina; então, por determinado número de noites, a mulher deverá fazer o companheiro cheirá-lo. Contam-se casos de esposas que reduziram dessa maneira os maridos a escravos submissos, fazendo-os até desempenhar tarefas femininas, como lavar as roupas da casa. Aos homens aconselha-se a não dormir de costas, pois assim caem vítima desse tipo de magia.

Assim, a magia não só provê meios para dominar as forças naturais, como também fornece armas que são empregadas em situações de competição. Na cultura carabá negra, que desaprova a agressão aberta, os métodos mágicos são formas toleradas de expressar hostilidade. Os conflitos entre os praticantes muitas vezes se comparam a duelos que terminam com a vitória do homem mais forte. Entretanto, há um código a ser seguido nessas lutas que proíbe o estabelecimento de pactos com espíritos com a finalidade de derrotar o adversário. Uma vitória nessas condições não tem o menor valor; ao contrário, o vencedor é estigmatizado como demônio e, embora não conte hostilidade declarada, é temido e evitado por todos, até que morra velho, amargurado e solitário¹⁶.

2. Os Rituais Religiosos

Os funerais e os ritos menores

Em princípio, quando alguém morre, devem ser realizados o velório, o "velório do nono dia", missas e rezas em conjunto. O rito de "banhar a alma" (*amuiadabani*), "alimentar a alma" (*acugubani*) e "dançar para a alma" (*adogorabani*) devem ser executados somente se a pessoa morta pedir por

16. Aqueles que estão sob suspeita de serem feiticieiros afirmam estar usando apenas métodos mágicos aceitáveis. Assim, o construtor das armadilhas de tartarugas mencionado anteriormente estava ansioso para explicar que apenas fizera uso de encantamentos poderosos herdados de sua mãe.

eles. Na prática, o espírito nunca deixa de fazer tal pedido, pois ninguém é livre o bastante dos laços pecaminosos que o prendem à terra para poder ir diretamente ao céu depois da morte. Apenas os muito ricos estão aptos a satisfazer imediatamente os desejos do morto, de modo que a questão é discutida até que uma cerimônia menos dispendiosa e mais modesta seja aceita. Os mortos da família (*ábari*) fazem conhecer suas vontades através de um sacerdote (*buie*) que os consulta por meio de ritos de invocação (*aravagumi*).

A palavra para velório, *belurri*, é derivada do espanhol (*velorio*), mas a cerimônia está impregnada de traços ameríndios e africanos. Para os caribas negros, o momento preciso da morte pode não coincidir com a cessação fisiológica da vida, uma vez que uma pessoa pode ser considerada morta quando ainda manifesta alguns sinais exteriores de vida. Inversamente, contam-se casos de indivíduos que já estavam fijos e, não obstante, reviveram. Um desses eventos supostamente aconteceu em 1948, tendo como protagonista uma menina que contraíra tuberculose, em La Ceiba, e tinha sido desenganada pelos médicos brancos. Voltou a sua aldeia natal para procurar a ajuda de curandeiros caribas, mas sem resultado. Sua saúde declinava rapidamente e, depois de uma crise aguda, ela presumivelmente faleceu. Seu corpo foi preparado para o enterro e iniciou-se o velório que foi subitamente interrompido quando ela voltou a si e sentou-se no caixão, assustando tremendamente seus parentes e amigos. A "segunda" e definitiva morte aconteceu um mês mais tarde.

Normalmente, não há dificuldade em se verificar o falecimento. Então, o corpo é lavado por 4 ou 5 parentes (que não sejam descendentes diretos, irmãos ou esposos) ou amigos íntimos do falecido, que devem ser todos do sexo feminino se o corpo for de uma mulher. É importante que essas pessoas sejam de idade madura e experientes, pois acredita-se que o cadáver solte uma emanação fria que pode causar calafrios e febre alta, a menos que aquelas que o tocam saibam que precauções tomar, além disso, os mais velhos são menos vulneráveis fisicamente que os mais jovens. Depois de lavado, cortam-lhe as unhas e o cabelo; se o defunto for um homem, fazem-lhe a barba pela última vez; depois, colocam-se moedas de prata (geralmente *dimes* americanos) sobre as pálpebras e espalha-se uma pá de cal sobre o estômago e o peito; então, o cadáver é enfiado em uma peça de algodão fino e vestido com as suas melhores roupas; finalmente, é depositado no caixão, juntamente com as unhas aparadas e o cabelo cortado, embrulhados em um papel.

Esses procedimentos são marcados por manifestações de emoção, como mostrado na seguinte narração:

Quando meu pai morreu, seu corpo foi preparado para o enterro por três de seus amigos, auxiliados por duas mulheres. Eu, é claro, não fui admitido no quarto em que isso se deu, mas pude ouvir, através da porta, as lamentações e expressões de pesar. Uma das mulheres, que era a afillhada predileta de meu pai, dirigia-se ao morto como se fosse uma criança, dizendo: "Oh, meu querido! Dê-me o pé para eu calcá-lo!" Ouvindo isso, todos nós choramos. Os homens conversavam em voz baixa, relembrando perigos e momentos alegres que tinham compartilhado com meu pai no passado: às vezes eles também falavam com ele como se estivesse ainda vivo.

Não é raro que uma garrafa de rum passe entre os presentes, a fim de aliviar a tensão emocional que a situação provoca. Quando tudo está feito, um derradeiro gole de bebida é despejado pela garganta do morto, antes que o queixo seja amarrado com um lenço. Algumas pessoas acreditam que, se o lenço não estiver bem apertado, o morto dará um grito quando for colocado no caixão.

Às vezes, contrariamente ao costume, o corpo é lavado e cuidado apenas pelos parentes mais próximos; supõe-se, então, que a morte tenha ocorrido em circunstâncias não-naturais e que o cadáver apresente sinais suspeitos que a família não quer divulgar. Por exemplo, aqueles que caíram vítimas de espíritos maus com os quais assinaram pactos apresentam, de acordo com um informante, marcas de ferro em brasa nas nádegas, como o gado.

Nunca se coloca o caixão sobre a mesa, mas sobre cavaletes de madeira emprestados pelo carpinteiro e por ele armados na sala principal da casa. O carpinteiro constrói também um altar provisório, que é coberto com tecidos brancos, sobre os quais a família coloca todas as imagens de santos e crucifixos que possui, juntamente com dois ou mais castiçais com velas acesas. As velas precisam ser grandes, pois devem queimar durante nove noites até o "velório do nono dia" acontecer.

Quando anoitece, todos os parentes e amigos do morto reúnem-se na casa. As mulheres idosas trazem seus rosários e cadeiras, colocam-nas ao redor do caixão e passam a noite toda rezando. Os homens pegam as velas de suas canoas, amarram-nas aos beirais dos telhados e estendem-nas sobre as ruas estreitas, protegendo-se assim do sereno. Sob essa espécie de tenda, reúnem-se pessoas de todas as idades para jogar baralho ou ouvir histórias tradicionais, a maioria das quais só é contada nessas ocasiões. As crianças costumam se entreter com jogos, um dos quais consiste em passar pedras do vizinho do lado

direito para o do lado esquerdo com o acompanhamento de uma canção ritmada. Quando determinadas sílabas são cantadas, as pedras devem ser apenas tocadas com as pontas dos dedos e não passadas. Às vezes a direção é invertida e as pedras circulam no sentido anti-horário. A maioria dos presentes, entretanto, forma rodas de cantores, dentro das quais os mais jovens ou os mais dinâmicos dançam ao ritmo das canções *purita*, acompanhados pelo batuque em caixotes de sabão¹⁷. A reunião só termina ao amanhecer; qualquer pessoa que se retire antes disso pode excitar a ira do morto e se expor à sua vingança.

De manhã cedo, o corpo é levado à igreja e, depois da missa, para o cemitério onde é enterrado de acordo com os ritos católicos. O transporte do caixão e a abertura da cova são realizados pelos parentes masculinos do morto, que são recompensados com doses extras de rum.

Nos velórios, como nas *embarratadas*, serve-se comida aos parentes e amigos íntimos da família e tomam-se rum e bebidas feitas com especiarias e raízes tonadas. Está sempre subentendido que, se necessário, esses parentes e amigos ajudarão a custear os gastos do funeral. Oferece-se apenas café aos demais convidados; qualquer coisa a mais que queiram deve ser comprada das vendedoras que passam constantemente com seus cestos cheios de garrafinhas de rum e pratos caribas tradicionais.

Durante as nove noites seguintes, as rezas realizam-se na mesma sala onde o corpo foi velado. As velas são novamente acesas e recitam-se o rosário, as ladainhas e outras orações sob a direção de um homem ou de uma mulher de idade. A primeira reunião não precisa ser necessariamente no dia seguinte ao enterro; às vezes é adiada de modo que o último dia da novena caia em um sábado.

Acredita-se que, durante todo esse período, o duplo espiritual do morto (*âbari*) permaneça na casa. Uma garrafa de água fresca é posta à sua disposição sobre o altar, assim como seu cachimbo ou cigarros, se era fumante. Uma fogueira queima continuamente na cozinha; sua finalidade não foi esclarecida. No último dia, depois da missa, o afilhado mais velho do finado leva as toras parcialmente consumidas para o quintal e reacende o fogo lá. As roupas do falecido são então incineradas, exceto algumas miudezas, tais como lenços que podem ser dados a parentes ou amigos íntimos. É costume a pessoa que corta as unhas do cadáver ficar com a tesourinha; a que apara os cabelos também tem direito à tesoura usada para isso; a navalha fica para o parente ou amigo

17. Nunca se tocam tambores nos velórios.

que o barbeou pela última vez; seu rosário é dado ao líder das rezas. Essas lembranças, denominadas *aléga*, são muito estimadas, pois são símbolos da amizade que o espírito não deixará de reconhecer quando sua ajuda for solicitada. O "velório de nove dias" que se realiza à noite, em tudo idêntico ao funeral, é a despedida do *âbari* que inicia a viagem para o outro mundo.

No decorrer de sua jornada para o Céu, o espírito irá se sentir cansado e com calor; por meio de sonhos e presságios, ele pede um banho. Esse pedido nunca é feito antes que tenham transcorrido seis meses da sua morte. O rito do "banho da alma" (*amuedabani*) é íntimo; apenas a viúva e os filhos tomam parte, sendo desnecessária a presença de um sacerdote (*biel*). Por essa razão, fica difícil assistir a uma dessas cerimônias e, de fato, nenhuma das tentativas feitas para presenciar esse ritual teve êxito, embora a permissão para assisti-lo fosse garantida. Certa vez, quando o ritual era realizado para o pai de um informante, um convite foi feito. Apesar de ter sido declarado que o *amuedabani* estava marcado para às sete horas da manhã, quando, na realidade, teve lugar às cinco, não se pode dizer se havia sido um engano proposital. Não obstante, foi possível ver o quarto preparado para a cerimônia e foi dada uma descrição do que tinha ocorrido.

Na véspera do dia marcado, os parentes masculinos do morto abrem uma cova no chão do quarto. Nesse caso em particular, a cova tinha um metro e oitenta e dois centímetros de comprimento por noventa centímetros de largura e sessenta centímetros de profundidade, pois o falecido fora um homem bastante alto.

A água para o banho foi, nesse caso, preparada de maneira um tanto diferente da usual. Costuma-se dissolver nela um pãozinho de mandioca meio cozido, pois a farinha de mandioca tem uma qualidade inerente de frescor. Em vez disso, de acordo com os desejos do morto, acrescentou-se ao banho uma mistura de ervas e folhas que habitualmente é prescrita para brotoejas de verão. Os cânticos religiosos chamados *tieniu*, que também fazem parte do ritual, foram dispensados. A cerimônia foi curta e simples. A viúva, que era o membro mais velho da família, encheu a cabaça com a água medicinal e jogou-a na cova, dizendo: "Aqui está, é para seu banho". Os outros membros da família fizeram o mesmo, um após o outro, por ordem de idade. Uma camisa limpa e uma calça pertencentes ao morto foram penduradas em uma corda. Sobre uma mesa colocaram um bule de café fresco, um pedaço de pão, o cachimbo do falecido cheio de fumo e alguns fósforos. Depois disso, todos partiram para as suas atividades cotidianas. Antes do jantar, no mesmo

dia, o chá foi nivelado outra vez, as roupas retiradas e o café, o pão e o fumo, dos quais a alma consumira a essência espiritual, foram jogados fora.

Muito raramente o morto pedirá um banquete (*cigu*) antes da missa de aniversário para que sua alma descanse em paz. Só os muito ricos sentirão imediatamente com tal pedido e mesmo eles, às vezes, considerarão excessiva tal solicitação do espírito. Na maioria dos casos, os espíritos devem exercer todo tipo de pressão para obter as cerimônias que desejam — se os sonhos não derem resultado, transformam-se em pesadelos; os presságios são acompanhados por acidentes domésticos; os pescadores defrontam-se no mar com perigos de natureza misteriosa; as hortas produzem colheitas pobres. Se todos esses sinais de nada valerem, os membros da família podem ser afligidos por grandes calamidades, inclusive doenças mortais. O fato dessas mensagens serem normalmente enigmáticas, de tal modo que os leigos não conseguem interpretar os desejos do morto, constitui uma fonte a mais de ansiedade.

Por fim, quando os meios de subsistência da família estão ameaçados e a saúde de um ou mais de seus membros está seriamente comprometida, tendo falhado todos os remédios, chama-se um *búiet*. Ele ouve a exposição minuciosa das ocorrências e inicia as consultas aos espíritos dos antepassados, enviando-lhes seus mensageiros sobrenaturais (*húinubá*), com cumprimentos de sua parte e de seus clientes. Se os ancestrais estão muito irritados com seus descendentes, levará muito tempo até que consistam em baixar e expressar suas queixas, o que constitui o rito denominado *arairagumi* (literalmente, "fazer descer"). Como resultado das muitas discussões que se seguem, os membros vivos da família fazem a promessa solene de realizar um banquete (*cigu*) ou uma cerimônia dançante (*dágo*) em uma data fixada, cujos detalhes precisos são combinados. Um adiantamento de dois ou três meses é geralmente concedido, de modo que a família possa ter oportunidade de fazer os devidos preparativos para a cerimônia. Todos os parentes são informados da decisão para que possam ter o dia livre para celebrar; cada um deve ajudar a saldar uma parte das despesas, de acordo com sua posição e seus meios, ou contribuir em espécie.

Um cântico de significação religiosa pode ser outra contribuição de valor. Os caribbas negros são muito musicais e estimam bastante esse dom; sua música é notável pela variedade e riqueza de formas e pela originalidade da melodia. Muitas são as ocasiões que inspiram a criação musical, que é sempre considerada espontânea e pouco influenciada pelo treino. Nas semanas

que precedem um grande ritual, como um *cigu* ou um *dágo*, espera-se que os músicos do grupo de parentesco recebam dos ancestrais uma dádiva musical, através de uma visão ou de um sonho. Essas músicas são de três tipos principais: *uíanu*, melodia suave e lenta que é uma invocação ou louvor aos espíritos; *abáimabani*, forma cantada por um coro de mulheres e *arimabani*, forma musical semelhante à anterior, executada apenas por homens. Todas elas dispensam o acompanhamento de tambores e não fazem parte da liturgia regular, que se supõe haver permanecido imutável através dos séculos.

O canto *abáimabani* não se restringe às solenidades religiosas; as mulheres cantam-no freqüentemente em festas profanas, uma vez que lhe são atribuídas qualidades curativas que aliviam qualquer tipo de dor. Quando os *abáimabani* são cantados, um grupo de mulheres fica em fila, cada uma delas segurando a mão esquerda da outra pelo dedo mínimo; cantam em uníssono, às vezes inclinando ligeiramente o corpo para a frente, enquanto seguram as mãos na frente, movendo-as vagarosamente, como se ralassem mandioca ou lavassem roupa. Certa ocasião, foi possível observar o tratamento através do uso do *abáimabani* de uma moça que tinha sido picada por uma aranha venenosa; ela parecia estar com uma dor intensa, mas depois de se colocar entre outras duas mulheres e gesticular e cantar com elas, sentiu-se aliviada e pôde caminhar de volta para casa, assistida por uma amiga.

O *arimabani* é cantado por homens em fila, o último segurando um remo; seus movimentos são súbitos e vigorosos, como quando remam ou puxam as redes. Atualmente, é ouvido poucas vezes fora das cerimônias religiosas, pois não é popular entre as gerações mais jovens. Assim como o *abáimabani* conta os incidentes das tarefas femininas, o *arimabani* narra os trabalhos e perigos da vida no mar. Em ambas as formas de música sacra, alude-se às interações dos espíritos ancestrais em benefício de seus descendentes, que expressam o desejo de receber a mesma proteção no futuro. Os gestos que acompanham essas palavras foram explicados como sendo uma espécie de "afastamento" das más influências físicas e espirituais. Portanto, os efeitos calmantes do *abáimabani* dependem tanto dos processos sociopsicológicos quanto dos psico-fisiológicos. O alívio do sofrimento corporal ou da ansiedade é dado pelos movimentos rítmicos, que levam, segundo as palavras de uma velha, a uma sensação de "se colocar nas mãos dos vigilantes los ancestrais divinizados!".

O fato dessas composições musicais serem freqüentemente cantadas em ocasiões seculares mostra como a religião infiltra-se no cotidiano dos caribbas

negros. Em sua concepção do mundo, o religioso e o profano, o natural e o sobrenatural são partes de uma mesma continuidade. Fora das cerimônias religiosas, as ações de um indivíduo não estão menos relacionadas com as forças espirituais que parecem regular o universo.

Os ritos maiores: o *cugu*.

O rito *cugu* consiste, como já foi afirmado, em um banquete oferecido pelos membros da família extensa a seus ancestrais divinizados, os chamados *gubida*, e das cerimônias que o precedem e que o seguem. É o segundo em importância, sendo superado apenas pelo *dogo*, o rito mais solene do culto caríba. O custo proibitivo do *dogo*, ao lado das medidas policiais tomadas contra ele, reduziram em muito sua frequência. Durante o período que durou esta pesquisa, nenhum ritual desse último tipo se realizou na região de Trujillo¹⁸. Quando, em muitas ocasiões, os antepassados pediam um *dogo* pela boca de um adivinho, seguia-se entre eles e os membros vivos da família uma longa discussão até que os ancestrais consentissem em aceitar o *cugu* no lugar do *dogo*.

Em teoria, todos os membros da família extensa deveriam se reunir para realizar o *cugu* na aldeia "onde se originou a linhagem". Entretanto, dificilmente isso acontece na prática, como já foi demonstrado, uma vez que os componentes desses grupos estão espalhados por toda a costa do Caribe. Aqueles que não podem assistir à cerimônia auxiliam com suas contribuições; os marinheiros e os contadores de mogno enviam dinheiro, enquanto os que vêm de aldeias distantes trazem, além das oferendas pessoais, porcos e galinhas enviados pelos parentes idosos e doentes que não podem mais fazer longas viagens.

Quando muitos membros de uma família moram em uma única aldeia, mesmo que não seja aquela em que a família se originou, pode-se achar mais conveniente realizar aí o ritual. Nesse caso, alguém do grupo é enviado ao

18. Taylor, durante o período desta pesquisa, teve mais de uma oportunidade de presenciar o *dogo* em Honduras Britânica. Isso se deve, sem dúvida, ao fato de os caríbas das colônias inglesas gozarem de maior liberdade e estarem em melhores condições econômicas do que aqueles que vivem na República de Honduras. Uma comparação entre a descrição dos rituais feitos aqui e a apresentada por Taylor evidencia a existência de variantes em Trujillo; podemos citar como exemplo a ausência do *lanigi dogo* apontada por ele (Taylor, 1951, p. 120, rodapé). Os trujillanos dizem que em Guatemala e em Honduras Britânica há menor apego à ortodoxia do que entre eles.

lugar onde os ancestrais nasceram ou passaram a maior parte de suas vidas, de onde é recolhida terra dos caminhos por onde os antepassados andaram, água dos riachos onde costumavam beber e se banhar e algumas moedas que tinham passado por suas mãos. Tudo isso vai formar o "coração do *cugu*" (*lanigi cugu*), uma pequena elevação de terra construída pela parenta mais velha do falecido na casa destinada ao ritual. O *lanigi cugu* é feito na véspera do dia marcado para o *cugu*. A anciã encarregada do rito, chamada "avó da terra" (*lutáiana nuá*), entra no menor dos dois cômodos em que toda casa caríba é dividida, carregando uma cesta na mão. Todos deixam a casa para só voltar depois de várias horas. A essa altura, a pequena elevação de terra já foi construída no cômodo que, a partir de então, passa a ser chamado "santuário" (*guile*). Pelo fato de ser um rito secreto, é conhecido apenas por alguns caríbas; até mesmo os sacerdotes e adivinhos não estavam familiarizados com ele, pois se interessam pouco por assuntos puramente rituais. Um rapaz contou que sua mãe lhe tinha dito que moedas do século XVI e outros objetos (não definidos) também eram colocados dentro do *lanigi cugu*, embora isso pareça ser feito apenas em celebrações muito grandes, quando a homenagem é também oferecida aos ancestrais remotos, cujas mãos teriam tocado aquelas moedas.

A finalidade da construção do monte ritual é atrair e prender os espíritos dos ancestrais que estão misticamente ligados à terra que pisaram, à água que beberam e em que se banharam e ao dinheiro que manipularam. O ritual é executado apenas pela mulher mais velha da família extensa, pois as pessoas mais velhas, estando mais próximas do mundo sobrenatural, podem manipular com segurança os objetos que se tomaram perigosos devido à sua relação com os mortos. Foi explicado também que as mulheres, por terem melhor memória que os homens, lembram-se com maior exatidão de todos os detalhes dos ritos complicados.

Depois de concedido o tempo necessário para a construção do monte, os outros membros da família entram na casa e penduram nas vigas cestas de trançado hexagonal chamadas *ugragatí*¹⁹, uma para cada morto. Em alguns casos pequenos pedaços de pano, embebidos em *sirriguñi*, a tintura extraída de *Bixa orellana* (*ruku* ou *guseñe*, em português: urucu), são retirados das cestas, para serem usados como lenços rituais no dia seguinte. Se o banquete

19. Apenas dois cesteiros ainda fazem *ugragatí*, um mori em Cristales e o outro na aldeia vizinha San Antonio. Os caríbas que moram em Honduras Britânica ou na Guatemala precisam, portanto, importar esses cesteiros para seus ritos.

não for de grandes proporções, as cestas podem ser dispensadas; o monte ritual também pode ser simplificado, não passando, em certos casos, de dois a três punhados de terra cobertos por um caixote de sabão vazio. Quando os ancestrais pertencentes a diferentes famílias extensas são homenageados na mesma cerimônia, haverá um pequeno monte de terra adicional para cada um dos agrupamentos, mas só o principal é chamado "o coração do *ciguí*".

No dia seguinte, bem antes do amanhecer, um grupo de pescadores, chamados nessa ocasião de "provedores" (*adugabatú*), vai para o mar em uma ou duas canoas, de acordo com a importância dos ritos a serem realizados, levando todos os apetrechos de pesca, inclusive redes para camarões e armadilhas para lagostas; às vezes, as crianças, acompanhadas de algumas mulheres, vão apanhar caranguejos, pois os espíritos dos ancestrais têm preferência por mariscos²⁰. Quando retornam com o produto da pesca, homens, mulheres e crianças tomam banho, vestem suas melhores roupas e vão para a igreja assistir a uma missa de réquiem, depois da qual tiram dos casacaes as velas semi-consumidas e levam-nas para a casa onde se realizará o *ciguí*. É preciso dizer que as crianças ficam livres para brincar, uma vez que não tomam parte na cerimônia, exceto por um breve ato ritual na sua conclusão; contudo, estão proibidas somente de assistir aos ritos que poderiam acarretar perigo para seus duplos espirituais, trazendo-os para perto dos mortos²¹.

Enquanto algumas mulheres se dirigem para a cozinha para preparar os pratos que serão servidos quentes, todos os outros membros da família extensa, homens e mulheres, reúnem-se na sala principal, de onde foram retirados todos os móveis. O sacerdote principal (*báñet*) entra e dirige-se ao santuário ou "sala isolada" (*guñé*), acompanhado de seus assistentes; geralmente mulheres idosas, para ulimar os preparativos do ritual. Nas cerimônias mais caras e pomposas, os assistentes são também *báñet*, sendo o principal deles denominado *sinabñet*, ocupando posição semelhante à dos bispos na hierarquia da Igreja Católica Romana. Colocam-se sobre o *lanigi ciguill* grafias de santos, um crucifixo, uma vela acesa que, como todas as outras que serão usadas na cerimônia, queimou durante algum tempo na igreja, uma cabaça

20. Até onde se pôde averiguar, na República de Honduras, as mulheres não são incluídas na triplificação dessas canoas e nem a expedição é solenizada por qualquer ato ritual. Vide Taylor, 1951, p. 116.

21. Uma cerimônia completa, incluindo as partes que dizem respeito somente aos membros da família e que não são usualmente realizadas na presença de estranhos, foi assistida em 25 de junho de 1948 e constitui a principal base da descrição apresentada aqui.

cheia de cerveja de mandioca (*bñá*) e pequenas garrafas de rum, chamadas *chabarritas*, tampadas com chumaços de algodão. Outras velas são colocadas sobre os outros montes (se houver mais de um) ou deixadas de reserva para serem acesas logo que a primeira acabe.

Ficando tudo pronto, procede-se à invocação dos espíritos (*caririgunú*). Alguns oficiais, quando executam esse rito, são deixados a sós no santuário, fechando-se até mesmo a porta de comunicação, mas atribui-se maior prestígio aos que são capazes de realizá-lo à vista de todos. Nesse caso, empregam o ventiloquismo, que é menos importante para estabelecer a reputação de um *bñet* do que as qualidades dramáticas que ele deve dispor nessas ocasiões, tais como: a capacidade de mudar a altura e o timbre de voz, de modo a dar a impressão de vários personagens falando; talento de réplica e imaginação para manter o diálogo entre os mortos e os membros vivos da família. Uma curandeira famosa era capaz de sugerir a presença dos espíritos que, embora fossem inaudíveis aos observadores, mantinham comunicação com ela, utilizando-se de uma notável variedade de expressões faciais; seu desempenho era mais convincente do que o daqueles que recorriam ao ventiloquismo. No rito que está sendo descrito, o adivinho não só era um hábil ventiloquo como também evidenciava capacidade de improvisar diálogos animados²².

Ao chamado do oficiante, entoado ao som de seu pequeno chocalho (*sistiré*) ou, mais freqüentemente, pelo estalar dos dedos à guisa de castanholas, acredita-se que os espíritos baixem um após o outro, fazendo sentir sua presença pelo estremecer da estrutura da casa. Logo em seguida, ouve-se uma pequena voz aguda e fanhosa, tradicionalmente atribuída aos que morreram, saudando o oficiante principal, seus assistentes e as pessoas da família. Essa voz, como pode-se verificar quando a porta do santuário não está fechada, sai do *lanigi ciguí*, que é considerada a morada dos espíritos enquanto dura toda a celebração. A conversa é breve, uma vez que todos os assuntos importantes concernentes às dificuldades atuais da família e os detalhes do ajuste quanto à elaboração das cerimônias foram discutidos no decorrer de consultas prévias. Depois de uma troca de cortêsias, se os espíritos de outras famílias, que são também ancestrais do grupo de parentesco que pro-

22. O fato de chamar a atenção constantemente para sua boca, na qual mantinha um pequeno cachimbo de barro durante todo o desempenho, para mostrar que ele não estava falando, é bastante significativo.

move o ritual, tiverem de ser chamados, são invocados e instalados nos montes de terra adicionais preparados para tal fim.

Então, trazem para o santuário mesas cobertas de oferendas de comida; a maior delas é colocada sobre o *lanji cigu*, enquanto as outras são distribuídas sobre os outros montes; se houver²³, colocando-se sobre elas queijo fresco, coalhada, grande quantidade de pão de mandioca, carnes frias e postas de peixe, enquanto as cozinheiras estão atarefadas na cozinha preparando os outros pratos.

Na sala principal, logo após o término do rito introdutório, uma fila de mulheres inicia a execução de *abáimabani*. Os tamborileiros, geralmente em número de três, entram e são recebidos com calorosas saudações e doses de rum; convidados a sentar, dão início ao ritmo e as danças começam. Não é preciso pertencer à família que promove o *cigu* para se unir aos cantos e às danças nesse momento. Amigos e vizinhos, contanto que tragam rum ou um prato qualquer, podem entrar sem convite especial; supõe-se que os antepassados de suas famílias também participem da festa. Às vezes, um dos ancestrais divinizados pede a execução de uma dança antiga que fora sua favorita na mocidade; as pessoas mais velhas fazem sua vontade, em meio a risos e pilhérias.

De tempos em tempos, os tambores descansam e o canto *abáimabani* das mulheres recomeça, enquanto os homens mais velhos podem também ser induzidos a reviver alguma velha melodia *amábani* cantada em estíma aos antepassados; mas isso ocorre com menor frequência, uma vez que as canções desse tipo estão desaparecendo. No decorrer de um banquete ritual oferecido por um septuagenário enfermo, que veio a morrer algumas semanas depois, os amigos de idade, que cantavam canções tradicionais do mar, não conseguiram se lembrar da letra e tiveram de ser auxiliados pelas mulheres. O oficiante não tem parte ativa nessa fase da cerimônia; pode se reunir aos grupos dançantes, ou ir para a cozinha supervisionar a preparação dos alimentos; ou ainda presidir a distribuição de rum, do qual, segundo os rumores, sempre toma a parte do leão, até que seja chamado para a execução do rito de apaziguamento.

23. Na cerimônia que está sendo descrita, havia dois montes e duas mesas, mas não foi feita nenhuma separação entre elas, como indica Taylor (1951, p. 116). Essas mesas ainda são chamadas *máduhu* (cf. Breton, "matouhu"), mas são de madeira de uso corrente. Os artefatos de cestaria *máduhu* descritos nos relatos do século XVI não foram encontradas.

Esse rito, denominado *amábani* (literalmente, "aplação"), requer a participação de todos os membros da família que realiza o *cigu*. O local das danças é deixado para eles, o *búiei* e os tambores. Quando todos estão em silêncio, o oficiante, pegando seus grandes chocalhos (*maraká*) e fazendo-os soar no ritmo, dança em direção aos tambores, enquanto todos os membros da família cantam juntos. Quando os pés dele estão quase tocando os tambores, ele pára repentinamente, bate os chocalhos um contra o outro, os músicos levantam-se e, à medida que o *búiei* recua encarando-os, os músicos seguem-no acompanhados pelos devotos que agitam lenços tingidos de vermelho, denominados "leques" (*aburagolé*). Conduzida pelo sacerdote que, alternadamente, dá-lhes a frente ou as costas, a procissão executa duas voltas em torno da sala, primeiro no sentido horário e depois no sentido anti-horário. Ao se aproximar das portas, o oficiante abaixa os chocalhos, enquanto o coro canta em voz muito baixa, aumentando o volume quando ele levanta os instrumentos.

A "aplação" por meio de cânticos e danças é sempre praticada no ritual mais solene, o *dogu*, e aumenta o brilho de um *cigu*, mas pode ser dispensado nos ritos menores. Em outras ocasiões, o *amábani* era formado por duas melodias curtas cantadas nas portas e acompanhadas apenas dos chocalhos. Na cerimônia que é descrita aqui, testemunhou-se a forma mais elaborada do rito, uma vez pela manhã e outra à tarde; uma apresentação em homenagem aos ancestrais da linha paterna e a outra aos da linha materna.

Com exceção dos ritos de aplação, que são minuciosamente regulados, prevalece nas festividades religiosas carabás a maior espontaneidade. Embora os padrões tradicionais sejam devidamente seguidos, não se impõe qualquer disciplina rígida; os amigos e os membros da família têm liberdade para participar dos cantos e das danças da maneira que quiserem, ou eles podem se reunir no santuário, onde são servidos rum, ponche (*hinsá*) -- feito com leite quente, rum e especiarias -- e ainda cerveja, cerveja de mandioca (*biá*) e refrigerantes. Qualquer pessoa pode se servir de pedaços de queijo, peixe frio, carne de porco fria e pão de mandioca deixados sobre as mesas rituais (*máduhu*), mas se os convidados ou os membros da família comerem demais, os mortos poderão ficar zangados e fazer o resto da comida ficar "amarga como fel". Nesse caso, a cerimônia perde todo o valor e precisa ser repetida com maior brilho para expiar a ofensa feita aos espíritos. Entretanto, não se tem lembrança de nenhuma demonstração de tal comportamento ocorrida em Trujillo, embora as pessoas mais velhas costumem

nem dizer que os marheiros que retornam dos portos do leste e de Honduras Britânica, que não respeitam as velhas tradições, não se acanhariam em proceder assim.

No fim da tarde, quando os pratos a serem servidos quentes estão prontos, são levados ao santuário. Os que se compõem de caranguejos, lagostas e peixes do tipo apreciado pelos antepassados são preparados da maneira habitual, mas sem sal; são inspecionados pelo oficiante ou seus assistentes e colocados sobre as mesas. Então, o sacerdote principal, com acompanhamento de seus pequenos chocallhos, entoa cantos suaves, como as canções de ninar (*niñani*) que são ouvidas somente no início e no fim dos rituais. Todas as crianças da aldeia, que estavam esperando por esse momento, começam a se reunir na frente da casa. Depois de mais ou menos meia hora, quando se acredita que os ancestrais consumiram a essência espiritual dos alimentos ofertados e a família está livre para partilhá-los, enchem-se travessas para serem levadas para casa e dadas aos amigos; o que sobra é colocado em folhas de bananeira e levado para a sala da frente que, a esse momento, deve estar vazia. Durante todo esse tempo, prosseguem os cânticos religiosos no *gule*. As crianças esperam, cada vez mais impacientes. A um sinal do *biéi*, o canto pára e as crianças invadem a casa aos gritos e risadas, cada qual tentando conseguir o melhor pedaço. O significado dessa fase do cerimonial (*abatubani*, "pilhagem") é que fornece aos membros da geração mais nova a oportunidade de se familiarizarem com os espíritos dos ancestrais, ao mesmo tempo que se acredita que os *gubrida* se divertiam com a vivacidade dos netos e de seus amiguinhos.

Depois que as crianças saem, os restos de comida que se espalham pelo chão são cuidadosamente varridos, juntados, enrolados em folhas de bananeira e colocados dentro das cestas rituais (*nguagan*). Algumas delas são levadas pelos homens para as canoas, a fim de serem jogadas ao mar, a uns seiscentos metros da praia; outras são entregues aos anciãos da família, que se retiram para um local isolado no quintal dos fundos da casa, acompanhados pelo oficiante, para cumprir os ritos de "revirar a terra" (*lajimucu miá* ou *ajimucuní*), parecidos com um enterro. Nada mais resta a fazer, além da purificação das mesas antes que sejam revertidas ao uso cotidiano; esse ato, que se chama "queima" (*águadabaní*), consiste em derramar rum sobre elas e colocar fogo. Com frequência, esse álcool é usado para fazer o ponche caribba (*jimsit*). Se o rum comprado para a ocasião não tiver sido todo consumido, a festividade prossegue, noite a dentro, embora não seja realizado qualquer outro ato de significação religiosa.

No dia seguinte, a mulher mais idosa da família, representando a "avó da terra" (*lutáua miá*) dirige-se sozinha para o santuário. Depois de algum tempo, aparece trazendo nas mãos um balde cheio de terra e joga-o no mar. Nenhum vestígio do monte ritual permanece no pequeno aposento, que agora cessou de ser um *gule*.

Nem todo banquete ritual inclui todos esses elementos; como já foi indicado, a "apacação" (*ámabhaní*) pode ser simplificada, ao passo que a "pilhagem" (*abatubani*) pode ser cancelada se os espíritos aos quais é oferecido o *cugu* forem indivíduos mortos há pouco tempo. Para esse fato foram dadas duas explicações diferentes, embora talvez complementares: a primeira — é perigoso para as crianças de menos de doze anos entrar em contato com os antepassados em processo de deflcação, mesmo por um curto espaço de tempo; a segunda explicação — o fato de que os descendentes de espíritos que morreram recentemente são conhecidos deles torna o rito *abatubani* inútil. Não obstante, um dos adivinhos considerava esse rito indispensável, insistindo na sua realização em todos os casos; quando necessário, tomava precauções para proteger os jovens contra os efeitos maléficos advindos do contato com as forças sobrenaturais. Ele enfatizava o significado simbólico da "pilhagem", a qual associava o episódio do maná caindo do céu para os filhos de Israel no deserto; na sua opinião, a verdadeira finalidade do rito é imprimir na mente das novas gerações o conceito dos ancestrais como provedores de alimento e de todas as outras coisas que tornam a vida agradável.

Os ritos maiores: o dogo.

Os ritos de dança (*adogorabani*, literalmente "pisando a terra" para as almas), além das cerimônias que lhe são específicas, inclui a maior parte dos atos rituais da vida religiosa caribba. Pelas razões já apresentadas, não foi possível assistir a um *dogo*, embora várias descrições dele tenham sido obtidas e que serão discutidas na medida que ajudarem a esclarecer certos pontos do relato sobre a cerimônia feita por Taylor²⁴.

Na opinião dos caribas negros, a principal distinção a ser feita entre um *dogo* e um *cugu* é o grau de elaboração; a cerimônia maior necessitando dos esforços conjugados de muitas famílias extensas e os serviços de mais de um oficiante. Entretanto, as danças que promovem a possessão dos espíritos nunca fazem parte das festividades menores, como não o fazem também o sacrifício de galos.

24. Taylor, 1951, pp. 115-132.

Os rituais *dogo* são planejados com anos de antecedência e os recursos econômicos de pelo menos uma dúzia de lares são reunidos. Assim, é compreensível que a decisão de realizar uma "dança para as almas" só seja tomada após muita hesitação e forte pressão por parte dos ancestrais. A seguinte história ilustra bem esse ponto:

Há uns dez anos, um dos caríbas mais ricos da região de Trujillo morreu e deixou muitas propriedades para os seus descendentes, inclusive uma plantação de cana de açúcar e um engenho, pelo qual tinha grande apego. Contrariando as instruções deixadas pelo morto, a família vendeu essa plantação juntamente com a maior parte das propriedades e mudou-se para La Ceiba, onde morava em uma casa de tijolos igual à dos ladinos afortunados. Entretanto, antes da partida, os membros da família ofereceram um magnífico *cugu* em honra ao falecido pai, mas isso não foi suficiente para "pacificá-lo"; os integrantes da família eram constantemente acometidos de moléstias que os médicos de La Ceiba não conseguiam curar. A filha mais moça caiu gravemente doente e teve de ser operada; convalescia lentamente no hospital quando a família, depois de consultar um adivinho, anteviu sua decisão de voltar para Trujillo e realizar um *dogo*. Conta-se que no dia seguinte ao comunicado, para espanto dos médicos, a moça conseguiu se levantar do leito e recuperou-se tão rapidamente que dentro de uma semana pôde fazer a fatigante viagem até Trujillo, junto com seus parentes.

De volta ao lar e gozando novamente de saúde, começaram a imaginar um meio de fugir à promessa feita ao espírito. Nas palavras do informante que contou o caso, "eles disseram entre si: 'Talvez seja possível argumentar com nosso pai e fazê-lo aceitar apenas um *cugu*'. Mas eles não sabiam que não se pode discutir com um gubíada irritado mais do que com uma mula preta!" Um dia, a moça que havia sido operada ficou só em casa fazendo pão de mandioca; quando os outros membros da família voltaram, encontraram-na inconsciente no chão, ao lado do fogareiro, sangrando profusamente pelo corte reaberto. Quando voltou a si, ela contou que estava abanando o fogo quando sentiu uma vertigem e caiu; viu, então, muitas pessoas dançando com porcos abalidos nos ombros e o pai aproximou-se dela com expressão zangada, dizendo: "Vocês comecem toda minha propriedade e agora estão pensando em me dar só um pedacinho dela!"²⁵ A família ficou aterrorizada e agora estão pensando em mais esplêndidos *dogo* jamais vistos em Trujillo. "E", acrescentou o adivinho que contou a história, "quando se calculou o quanto tinham gasto na celebração, o total pertez a soma exata obtida com a venda do engenho de açúcar."

25. Explicou-se que a moça teve uma visão de uma festa religiosa no mundo dos espíritos, onde porcos inteiros são carregados em torno da pista de dança, como se faz com os galos nos ritos realizados na terra.

Um *dogo* nunca dura menos de três dias. Constrói-se uma "casa para os ancestrais" (*abuitaba* ou *gatumare*), o que é uma característica especial desse rito; entretanto, de acordo com um informante, em períodos passados de prosperidade, costuma-se construir uma também por ocasião dos *cugu*. Como foi indicado anteriormente²⁶, o grupo de "provedores" (*adugaband*), que vai pescar para uma cerimônia *dogo*, é mais numeroso; e ritos especiais, não observados por ocasião do *cugu*, assinalam sua partida e sua volta. Os cânticos suaves de invocação (*utani*), as canções gesticuladas das mulheres (*abáimaband*) e dos homens (*arimaband*) fazem parte tanto do ritual maior como do menor. O rito do "apaziguamento" (*ámahband*), como já foi discutido, é representado de modo diferente na maionia dos *cugu*, sendo às vezes idêntico ao "apaziguamento" realizado no *dogo*²⁷.

Todos os atos relacionados com a alimentação (o significado literal do substantivo verbal *acugurrumi* e seu substantivo correspondente, *cugu*) são realizados também nos *dogo*: a preparação e a oferta de alimentos, a "pilagem" (*abaitband*) pelas crianças e a purificação das mesas rituais pela queima de rum sobre elas (*águdaband*). O monte de terra ritual (*lanigi cugu*), sobre o qual oferendas de bebidas são derramadas, foi também observado por Conzemius em um *dogo* realizado na República de Honduras, sendo chamado nessa ocasião de *lanigi dogo*²⁸. Sua ausência nas cerimônias realizadas em Honduras Britânica foi apontada por Taylor²⁹.

Quando esse assunto foi discutido com adivinhos da República de Honduras, explicações diferentes foram apresentadas. Alguns disseram que os caríbas habitantes da colônia britânica se desviaram da observância dos ritos tradicionais, o que não parece provável, já que os contatos entre os caríbas negros que se espalharam por toda a América Central jamais cessaram e os ritos são idênticos em todos os outros aspectos. Outro praticante religioso aventou a hipótese de que o homem branco (referindo-se a Conzemius) poderia ter sido mal informado a respeito do tipo da cerimônia. A explicação mais convincente foi dada por um velho *bañet* que havia morado durante muito tempo tanto na Guatemala como em Honduras Britânica. Disse ele que, quando os ancestrais são convidados para um *cugu*, todos eles ficam alojados no monte ritual do santuário, de onde assistem às danças

26. E também Taylor, 1951, p. 119.

27. Taylor, 1951, p. 121.

28. Conzemius, 1928.

29. Taylor, 1951, p. 120.

enquanto consomem a "substância espiritual" dos alimentos e das bebidas. Mas, quando se trata de um *dogo*, eles ficam livres para se movimentarem, podendo "entrar na cabeça" dos descendentes que dançam para eles.

Quando soam os tambores do *dogo*, tornam-se excitados; ficam por todas as partes da galinara e dançam até sobre as vigas do ferro para onde, às vezes, carregam uma moça. Mas esses são os *gubida* mais moços e mais vigorosos; os mais velhos não são tão ágeis, desejam um lugar onde possam descansar enquanto bebem seu rum e assistem à festa; é por isso que na República de Honduras constrói-se para eles um lanigü *dogo*. Os *gubida* velhos não podem viajar até as longínquas aldeias de Honduras Britânica e, uma vez que nunca comparecem aos banquetes oferecidos por seus descendentes que lá vivem, não há necessidade de se construir os montes de terra rituais naquelas ocasiões.

Nenhuma necessidade de se "reprimir" os espíritos foi reconhecida.

O mesmo *búiei* disse que, se uma "casa dos antepassados" (*galinara*) for utilizada para fins cotidianos, em vez de ser derrubada ou abandonada como se faz geralmente, deve-se executar o rito de "revirar a terra" (*lafumuci müá*). Nesse caso, a "avó da terra" (*lutáiana müá*) revolve a terra do chão onde se dançou, "que foi pisada pelos espíritos", com o auxílio de um utensílio de madeira em forma de pá, mas ela não precisa remover a terra. Depois de quatro ou seis semanas, os homens entram na casa e alisam o chão, tornando-o novamente compacto; a casa, então, está pronta para ser usada.³⁰

De modo geral, todos estavam de acordo que dançar com galos debaixo do braço, antes de sacrificá-los, era uma característica exclusiva da cerimônia *dogo*. Se uma ave tiver de ser preparada para um *cagua*, deve ser abatida na cozinha, como se fosse para uma refeição diária. Nenhuma outra razão além do costume é apresentada para esse rito, mas um velho *búiei*, famoso por seu conhecimento sobre os livros dos brancos, tem uma explicação para ele. Depois de cantar a música que faz parte do ritual de sacrifício, "um galo cantou - na casa do culto - nos velhos dias"³¹; ele afirmou que essas palavras aludiam às celebrações *dogo* que se realizavam em São Vicente (*Sanmat*). "Naqueles dias lantes dos carabias negros terem sido expulsos da ilha, nossas casas de culto ficavam cheias de galos e quando eles cantavam nossos

corações ficavam alegres. Hoje, as pessoas não podem gastar dinheiro para sacrificar um grande número de aves, por essa razão, quando um galo é morto nas festividades atuais, isso é feito com pompa." Enquanto os laços entre o passado e o presente, fixados na letra da canção, são interpretados provavelmente de maneira correta, é duvidoso que o sacrifício cerimonial dos galos seja uma inovação. Entretanto, não foi possível descobrir qualquer outro significado para ele.

A parte principal da cerimônia *dogo* é a dança *dogo* (*adogorabani*, literalmente calçar, comprimir, agregar)³². Os passos dessa dança, um esfregar de pés como que para alisar o chão, e o ritmo dos tambores que os acompanhantes são idênticos aos da dança *pumia*, observada nos velórios e nos "velórios do nono dia"; em ambos os casos, acredita-se que os espíritos dos mortos se juntem à dança. Segundo a teoria de um *búiei*, os passos do *dogo* reproduzem o avanço lento dos espíritos em direção à morada final. O grupo de dança *ánalibani*, que marcha em formação compacta em direção às portas e janelas da casa, conduzido pelo oficiante e pelo adivinho, foi descrito como se estivesse "conduzindo os *gubida* para fora da casa", impelindo-os a tomar "o caminho dos espíritos"³³.

A presença dos antepassados em um *dogo* torna-se dramática quando os espíritos realizam a posseção dos devotos que, via de regra, são moças solteiras que foram "preparadas para recebê-los". Isso envolve abstenção de relações sexuais e aprendizado de cânticos sagrados, às vezes revelados através de um sonho. No momento da cerimônia, o rosto da moça é pintado com tinta de *Bixa orellana* (urucu, *rukuá*), os padrões dos desenhos são pontos que formam uma cruz ou uma elipse, a mesma decoração que é feita sobre o rosto de uma mulher com dor e para quem as amigas cantam os *abáimabani*. Podem ocorrer possessões espontâneas, mas há meios para evitá-las, como por exemplo, dar um nó no pano tingido de vermelho ("leque", *aburagole*) que os dançarinos seguram na mão³⁴.

Se, devido a um desentendimento na família ou por outra razão qualquer, uma pessoa deixa de comparecer ao banquete religioso, ela será pos-

32. Cf. Taylor, 1951, p.113.

33. A precissão dos espíritos nessa estrada torna-se visível aos vivos no Dia dos Finados.

34. Em Honduras Britânica (Taylor, 1951, pp. 122-23), a posseção "pode se manifestar a qualquer hora e em qualquer lugar durante os três dias que o rito dura" e não se restringe a alguns devotos escolhidos. Quando esse assunto foi tratado com *búieis* na República de Honduras, todos condenavam tal procedimento, pois lhes parecia falta de disciplina.

30. Uma dessas casas foi vista, ainda desabitada, na aldeia de San Antonio (Fundá, em caribá). Em Honduras Britânica, em um caso relatado por Taylor, "o assalto de terra batida foi escavado e jogado ao mar e um novo foi colocado sobre o chão natural de areia." (Taylor, 1951, p. 132). Não há referência à "avó da terra" nesse depoimento.

31. *na-la gáin - dabulabarrigu - lugura buga*. Vide Taylor, 1951, p. 125.

suída pelos espíritos e compelida a ir até o local onde está se realizando. Conta-se o caso de uma mulher de meia idade que morava em uma aldeia a cerca de oitenta quilômetros de Trujillo que não compareceu ao *dogo* realizado em honra de seus ancestrais. Na manhã do segundo dia do ritual, ela chegou correndo à casa do culto (*tabuibab*); mais tarde, verificou-se que ela tinha feito o percurso em menos de uma hora, tendo sido provavelmente carregada no ar pelos espíritos.

Separada da cerimônia *dogo* e descrita sempre com prazer é a paródia dos ritos, executada por "palhaços" (*idená*) vestidos de mulher³⁵. Foi ressaltado que um estrangeiro provavelmente poderia interpretá-la mal, uma vez que a representação não faz parte do ritual religioso; trata-se apenas de um interlúdio humorístico que tem por objetivo divertir os espíritos. Acredita-se que os ditos chistosos dos "palhaços" são freqüentemente inspirados pelos próprios *gubida* que, tendo comido, bebido e dançado com seus "queridos filhos" ficam ansiosos para se envolver no passatempo caraba de troca de piadas.

O rito que consiste em levar parte das oferendas de alimento para lançá-la em alto mar, denominado *acagarini*, foi realizado apenas em um dos quatro *cigu* que foram realizados durante o período desta pesquisa³⁶. Foi omitido em dois deles, ao passo que no outro a comida foi simplesmente enterrada na praia, em um lugar que seria coberto pela maré. Disseram que essas oferendas eram destinadas aos ancestrais anônimos e aos *genii loci* chamados *birruha*.

Finalmente, após os esforços de três dias de danças, os espíritos expressam às vezes a necessidade de um "refresco" (*amuietabani*), então, um banho de água com mandioca dissolvida nela é preparado para eles. Feito isso, eles estão prontos para iniciar a viagem de volta ao seu próprio mundo.

Assim, quase todos os ritos carabas podem ser vistos no decorrer de um *dogo*. Um ritual que não está associado a ele foi descrito como sendo uma oferenda de alimento aos espíritos da terra (*kobub*). É realizado quando esses espíritos estão irritados e recusam-se a conceder as colheitas, o que ocorre raramente, pois apenas um exemplo da realização desse rito pôde ser lembrado nos últimos trinta anos. Mesmo este, entretanto, lembra o *cigu*, sendo que os nomes dos ancestrais são substituídos na invocação pelos dos espíritos da natureza e a cerimônia é realizada nas colinas onde estão localizadas as hortas.

35. Taylor, 1951, p. 129.

36. Cf. Taylor, 1951, p. 131.

3. *Adivinhos, Curandeiros e Feticheiros*

O *búiei* ou *búiai* (literalmente, "aquele que expõe ou revela"), principal figura do culto caraba negro, desempenha vários papéis: dirige os ritos maiores, é adivinho e curandeiro, além de mestre da doutrina religiosa. Acredita-se que apenas os grandes *búiei* do passado foram proficientes em todas as funções; atualmente, os praticantes religiosos tendem a se tornar especialistas, embora se espere que todos eles sejam capazes de executar as partes dos ritos que lhes são designadas e que estejam familiarizados com as tradições do sobrenatural. Um *búiei*, que tanto pode ser homem como mulher, seleciona, dentre os vários papéis transmitidos pela tradição, aqueles que se ajustam melhor às suas tendências intelectuais e personalidade, ou mais precisamente, nos termos da cultura, ele deve ter a revelação dos dons que lhe são concedidos pelas entidades sobrenaturais e, assim, aprender a melhor maneira de colocá-los em uso. Portanto, supõe-se que os grandes praticantes religiosos nascem feitos; o fato da maioria deles ter sucedido aos pais nas funções sacerdotais é apresentado como prova da herança biológica e sobrenatural, mais propriamente que a transmissão por ensinamentos.

O filho de um *búiei* interessado em religião deve, de acordo com os padrões da cultura caraba, abster-se de fazer demasiadas perguntas a seu pai sobre a doutrina e as práticas do culto, ainda que, é lógico, receba com satisfação qualquer informação espontânea dada a ele. Assim, um velho adivinho de San Antonio, descendente de uma longa linha de *búiei*, contava com seu filho mais velho para continuar a tradição da família, mas estava entendido que ele só abraçaria formalmente a profissão sacerdotal depois da morte do pai, quando o duplo espiritual do velho (*ábará*), juntamente com outros espíritos ancestrais, "baixaria" para guiar e ajudar o rapaz. Entretanto, um candidato ao sacerdócio, durante a vida de seu pai, pode receber conselhos de outros adivinhos sobre determinados pontos do ritual e do saber tradicional³⁷.

37. No curso de uma visita à cidade de Guatemala (*Márgunrigú*) feita pelo autor e três de seus amigos carabas de Trujillo, um adivinho, que respondia vagamente às perguntas sobre religião, foi chamado de egípcia por um deles, que explicou o objetivo do autor de "escrever uma história sobre a nossa raça". Diante disso, a atitude do velho mudou completamente, tornando-se mais cooperativo. Confirmou-se mais tarde que o padrinho de auxílio mútuo deve ser seguido nas trocas de informação sobre religião, assim como sobre todos os aspectos da vida cultural, embora o motivo pelo qual um indivíduo possa esperar maior auxílio de estranhos do que de seu próprio pai não tenha sido descoberto. Pode-se supor que isso não piasse de pretexto para enfatizar a natureza sobrenatural da vocação sacerdotal.

Em uma cultura, como a carabá negra, que se destaca pela ênfase dada aos objetivos coletivos, as instituições reguladoras da profissão sacerdotal ficam à parte, limitadas pelo individualismo. A revelação não é concebida para ser incorporada definitivamente em uma tradição auto-perpetuadora, mas para ser uma ocorrência tanto do presente como do passado. De fato, o próprio passado se faz ouvir nas vozes dos ancestrais que falam pela boca dos adivinhos, sendo assim uma força viva e móvel. Essa flexibilidade da tradição e a variedade das funções religiosas explicam o fato de que, na observação e nos resultados dos testes projetivos, os adivinhos apresentaram o maior grau de variação quanto à estrutura de personalidade.

Foram obtidos dados sobre cinco *búiei* (quatro homens e uma mulher), cada um deles possuía numerosos seguidores, apesar de que era comum os admiradores de um adivinho subestimar os talentos dos outros ou até mesmo desprezá-los. Os dois adivinhos em atividade em Trujillo apresentavam acen-tuado contraste. Um deles, um homem de 38 anos, era de tipo retraído e introvertido, valendo-se de meios místicos, tais como viagens de seu duplo espiritual para aquisição de conhecimentos. Não era rigoroso em assuntos rituais e não procurava ocasiões para ganhar dinheiro como oficiante em cerimônias religiosas, provendo suas necessidades com a pesca, que fazia somente durante a noite, nunca voltando de mãos vazias, pois era favorecido pelos espíritos do mar (*Kolubí*). O comportamento extravagante desse ho-mem, que vivia em uma casa isolada e em ruínas em Rio Negro e que ca-minhava com frequência pelas ruas conversando com interlocutores invisí-veis, suscitava muitos comentários. Os inimigos atribuam sua excentricidade não somente aos efeitos do alcoolismo crônico, enquanto os admiradores, embora soubessem de sua preilegação pelo rum, estavam convencidos da autenticidade de suas experiências sobrenaturais. Afirnavam que nenhum outro praticante ficava em contato com tantos espíritos diferentes e que, em-bora poucos casos lhe fossem encaminhados, esses eram de natureza miste-riosa e ele os resolvia brilhantemente. Verificou-se durante uma excursão a Roatan que esse adivinho era muito conceituado na ilha, como também em outras comunidades além de Trujillo, onde lhe atribuíam êxito na descoberta das causas de infartúnios e de doenças que outros *búiei* mais velhos e mais experientes não tinham podido determinar. Mas, em Trujillo, seu rival era consultado mais frequentemente do que ele.

O outro *búiei*, de fala macia, risonho, com cerca de cinquenta anos era apelidado de "sopra-no-meu-olho" (*Fubainaguá*), uma alusão à prática de

curar soprando fumaça nos olhos dos pacientes, tanto no sentido metafórico como literal. Era acusado de hipocrisia e ignorância, devendo a popularidade às suas maneiras cativantes para com as mulheres devotas. "*Fubainaguá*", disse um informante, "sabe conduzir um rito e resolver dificuldades simples, mas isso é tudo que ele pode fazer". Entretanto, as mulheres de idade elo-giavam-lhe o tato no tratar com os espíritos dos antepassados e sua experiên-cia prática nos assuntos de culto. A opinião corrente a respeito da personali-dade desse adivinho está condensada na frase de um marinheiro aposentado que tinha vivido em outra parte de Honduras: "*Fubainaguá* é um jesuíta".

O mais afamado por sua sabedoria era um velho *búiei* que morava em Santa Fé (*Gerrigá*), mas que tinha desenvolvido maior atividade em Guatemala e em Honduras Britânica. Esse velho era capaz de citar a Bíblia e a *Divina Comédia* e de ilustrar suas discussões com exemplos da mitologia grega e das lendas medievais dos santos. Tinha voz profunda e olhos ardentes do prega-dor e do profeta. Afirrava que tinha comunicação com os espíritos de Moisés, Abraão e Jacó, que lhe tinham revelado que os carabas negros eram descen-dentes das Dez Tribos Perdidas de Israel.

A mulher *búiei* morava na aldeia de Samba Creek, perto de La Ceiba, mas, sendo natural de Trujillo, ia frequentemente visitar seus amigos de lá. Alta e corpulenta, sempre de turbante, movia-se vagarosa e majestosamente e possuía uma voz condizente com seu físico. Segundo os rumores, ela tinha sido, no passado, uma notória feiticeira e saía à noite sob a forma de uma aranha negra para sugar o sangue das vítimas adormecidas. Mas tinha se regenerado, a ponto de se tornar curandeira e "vidente" (*gariabái*) exímia em detectar feitiçaria, além de oficiante auxiliar nos rituais. Sua mente astuta e seu conhecimento dos métodos sobrenaturais e naturais eram exaltados pelos seus admiradores.

Tanto essa mulher como um *búiei* que morava em uma propriedade na lagoa de Guaymoreto, perto de Trujillo, não eram filhos de adivinhos e ti-nham abraçado a profissão relativamente tarde na vida. O último narrou sua "conversão" nos seguintes termos:

Quando criança e quando moço nunca me interessei pelo culto dos ancestrais. Aos trinta anos, meu pai morreu e mudei-me para a plantação que ele havia me deixado. Alguns anos depois, minha família foi visitar uns parentes em Aguán³⁸, mas eu estava doente demais para ir, de modo que fiquei sozinho em casa. Não pude

38. Aldeia a leste de Trujillo.

dormir aquela noite e à meia-noite um enorme urubu pousou no telhado com o barulho de um trovão; no mesmo instante ouvi vozes inclinando-me para que me tornasse um *iehu*³⁹. Fiquei intensamente assustado e só pude dormir segurando nas mãos o quadro do Sagrado Coração de Jesus.

Daí por diante, disse ele, os espíritos não lhe deram descanso até que ele mesmo tivesse feito um par de chocalhos para fazê-los "baixar" (*arraiguna*). Esse homem admitiu abertamente que seus conhecimentos eram limitados, mas assegurava possuir grande número de auxiliares espirituais poderosos que "tinham mais de cem olhos para ver as coisas" para ele. Sustentava essa afirmação mediante sessões dramáticas e movimentadas de consulta⁴⁰. Sua imaginação e sua vigorosa personalidade extrovertida conquistaram-lhe numerosos adeptos, não obstante muitos ficassem chocados com sua conduta, que se desviava mais do que a cultura tolerava, tanto no que toca às boas maneiras quanto ao código moral⁴¹.

Os ajudantes espirituais (*hiiriba*) dos adivinhos parecem refletir a personalidade de seus "senhores", como foi possível observar nos ritos de "descida" (*arraiguna*). Os *hiiriba* do adivinho de Rio Negro, segundo a sua própria descrição, eram breves, incisivos e frequentemente obscuros; ele alegou que, às vezes, as sentenças proferidas não podiam ser entendidas nem por ele e nem pelos outros espíritos, que eram obrigados a se dirigir "aos mais sábios" dentre eles para uma explicação. Os diálogos entre a mulher *bitet* e seus ajudantes espirituais pareciam concernir principalmente a assuntos práticos, tais como as ervas que certo dia deveria usar e conselhos sobre a conduta a ser seguida por um outro; muitas vezes ela anotava o que estava sendo dito.

Aqueles que consultavam o *bitet* que morava na lagoa de Guaymoreto estavam seguros de ter, além de uma provável solução para os problemas, uma boa hora de diversão, pois os *hiiriba* que o auxiliavam tinham língua

39. Foi explicado que os espíritos invertem frequentemente as sílabas das palavras e isso significava *bitet*.

40. Esse é o adivinho referido no capítulo anterior como sendo um ventríloquo notável.

41. Foram conseguidos os protocolos do Ronschach da mulher *bitet* e do adivinho que morava em Rio Negro; o primeiro caracteriza-se por elevado nível de respostas de forma e percepção aguda de detalhes, enquanto a paisagem, a perspectiva e outras respostas globais bem integradas marcam o segundo, sendo essas as características típicas que conotam, respectivamente, um forte apego à realidade cotidiana, adaptação bem sucedida às questões práticas, uma vida interior rica e variada e gosto por especulação.

afinda e disposição para brincadeiras. Acredita-se que os mensageiros espirituais que possuem esses traços são mais facilmente admitidos à presença dos ancestrais (*gubida*) que estão enfurecidos com seus descendentes e, pela ação de divertí-los, dissipam sua irritação. Mas a maior parte das frases jogadas ouvidas por ocasião dos ritos *arraiguna* visava distrair os membros vivos da família e seus convidados.

As cerimônias de "descida", realizadas para esclarecer as causas das desavenças entre os antepassados e seus parentes são, obviamente, de caráter privado; entretanto, aquelas que precedem imediatamente a um rito *cugu* ou *dago* podem ser presenciadas, mas são muito curtas. Foi possível presenciar representações semipúblicas realizadas dois ou três dias antes da data das cerimônias principais. Em uma dessas ocasiões, os seguintes procedimentos foram observados:

Após um cântico curto, cantado apenas pelo oficiante, sem o acompanhamento dos chocalhos, ouviu-se uma pequena voz aguda e fraca que parecia vir do monte ritual (*lanigi cugu*) dizendo: "Saudações, adivinho!" (*Mabwiga, bitet*)⁴², prosseguia rapidamente sem esperar pela resposta, exprimindo-se em caríba, espanhol e inglês. O mero som de sua voz bastava para provocar riso. Uma pequena garrafa de rum foi colocada sobre o *lanigi cugu* e a conversação continuou na mesma mistura de línguas. Aparentemente, os *hiiriba* haviam convidado para o banquete espíritos que não eram os ancestrais da família que estava oferecendo o rito. O *bitet* perguntou: "Por que você demorou tanto em San Creek?" Deram-lhe muita bebida lá? — Não! Foi só porque é tão difícil distinguir um morto de um vivo em San Creek. — É mesmo? — *Yes, man!*⁴³. O pessoal de lá passa a noite toda bebendo e dançando e durante o dia ficam vagando por ali, secos e pálidos como fantasmas. — Isso porque são pessoas religiosas. Eles homenageiam os espíritos. — Ah, sim! Homenageiam frequentemente o espírito do rum! — E foi por isso que você ficou tanto tempo por lá? — Sim! Conversei com mais de vinte pessoas vivas antes de encontrar um espírito. — Você as assustou? — Não! Eles é que me assustaram! Esse diálogo era pontuado por ruidosas gargalhadas da plateia. Depois de verificado que os convites haviam sido devidamente feitos, o *hiiriba* foi dispensado e outro, de voz trêmula e senil, tomou o seu lugar.

42. Essa saudação é ouvida somente nesse contexto.

43. Em caríba, *Dan Geriga*, uma cidade em Honduras Britânica.

44. Os caríbas empregam esta frase inglesa, qualquer que seja a língua que estejam falando.

Esse espírito foi identificado como um velho amigo dos antepassados a quem o banqueiro estava sendo oferecido; ele divagava interminavelmente em espanhol e insistia em dizer que o adivinho estava zangado com ele, a despeito das negativas desse último. Por fim, disse que "os velhos" estavam demasiado cansados para vir e após algumas palavras de cortesia despediu-se. As pessoas não estiveram o riso diante do velho senil; assim que ele partiu, terminou a sessão.

A consulta aos espíritos destina-se a outros fins, além do planejamento e preparação de cerimônias religiosas. Qualquer indivíduo exposto a ameaças ou ataques reais por parte de seres sobrenaturais malignos pode chamar o adivinho e seus ajudantes espirituais para sua salvação. Mas isso é feito apenas em casos graves; as dificuldades menores são encaminhadas não a um *búvie*, mas a um "vidente" (*garibati*) ou a um curandeiro (*sursiste* ou *curandero*).

Um *garibati* é um adivinho que não conseguiu ainda ajudantes espirituais e, assim, deve descobrir por si mesmo as causas dos males de seu cliente. O método que emprega mais freqüentemente é observar dentro de uma cabaça com água até a metade, à luz de uma vela; acredita-se que, depois de pronunciar uma fórmula mágica, consegue ver na água uma cena distante "como se fosse uma fita de cinema". Diferenças nesse procedimento são: encher a cabaça com água do mar e olhá-la à luz da lua cheia ou, em vez disso, usar um espelho.

Os *curanderos* ou *sursiste* (do francês *chirurgien*) são aqueles que conhecem as qualidades medicinais das ervas e por isso são também conhecidos por "ervanários", "empíricos" ou, em tom de ironia, "botânicos". Em toda família caraiíba há alguma velha que herdou da mãe receitas de misturas de ervas para uso interno ou infusões para o banho, que servem para curar erupções da pele, febres, disenteria e dores que afetam vários órgãos. Essas ervas são encontradas geralmente nos arredores das aldeias e nas matas, mas devem ser colhidas em determinadas fases da lua e em certas horas, para que façam efeito. Os curandeiros profissionais podem, como foi indicado anteriormente, desempenhar as funções dos adivinhos; as doenças infantis são consideradas especialidade das parteras.

Acredita-se que, além das doenças comuns causadas por germes e que devem ser tratadas por um médico (em espanhol *médico* ou em caraiíba *sursiste*), as doenças podem ser resultado da inveja que se materializa na forma de um fluido denominado *udabadiu* ou *fiafia*. A história seguinte ilustra como a doença pode ser causada dessa maneira.

Uma mulher, por um motivo qualquer, desenvolveu uma violenta antipatia por uma de suas amigas íntimas, mas não contou a ninguém sobre isso⁴⁵. Deixou apenas que os sentimentos hostis "devorassem seu pensamento", dia após dia, e continuou a se encontrar com a amiga como se nada tivesse acontecido entre elas. Um dia, a primeira mulher ia para casa carregando um cesto cheio de cocos, quando foi deitada pela outra; como um dos cocos rolasse pelo chão, a última apanhou-o e colocou-o de volta ao cesto. Naquela noite, sua mão começou a inchar, causando-lhe muitas dores. Ela consultou um curandeiro que diagnosticou *udabadiu*, mas foram necessárias duas semanas para que ela recuperasse o uso da mão.

Banhos de ervas são prescritos para aqueles que sofrem dos efeitos danosos do *udabadiu*; a composição desses banhos varia, mas todos incluem as chamadas "folhas de *fiafia*", que não puderam ser identificadas. Os mesmos banhos podem ser indicados como medicina preventiva quando há suspeita da existência de sentimentos hostis ocultos contra um indivíduo.

Não é necessário que o *udabadiu* se fixe em um objeto para que se manifeste; de acordo com um adivinho, "ele viaja pelo ar, como o relâmpago". Seus efeitos são ligeiros, se descobertos precocemente, não passando de uma febre pequena ou sintomas nervosos ou uma enxaqueca, mas com o passar do tempo, pode produzir doenças graves ou até mesmo a morte.

O *udabadiu* não deve ser confundido com "mau olhar" (*uburgudinã*), do qual se supõe que o pai seja possuído durante o primeiro mês de vida do filho. Se ele olhar fixamente para qualquer recém-nascido, inclusive o seu, durante esse período, acredita-se que o bebê sofrerá tensão muscular e persistente constipação. Esse suposto fenômeno independe de qualquer sentimento de inveja ou de animosidade por parte do adulto. Na maioria dos casos, os efeitos do "mau olhar" são curados emburilhando-se o corpo do recém-nascido em uma peça de roupa usada pelo pai. Entretanto, quando essa medida resulta ineficaz, chama-se um curandeiro que receita as ervas adequadas.

Nenhuma diferença claramente delimitada existe entre as várias categorias de curandeiros e adivinhos, exceto quanto à maturidade, experiência e conhecimento, que capacitam determinada pessoa a assumir a responsabilidade de "trabalhos" mais difíceis. Porém, todos os praticantes do sobrenatural tomam cuidado para não serem confundidos com os feiticeiros, chamados

45. O *udabadiu* aparece somente quando se nega expressão ao ódio ou à inveja.

gabirabaditi ou "pecadores" (*gásobaditi*) ou "quemadores" *gabacabaditi*. Entretanto, admite-se geralmente que essa distinção seja mais teórica do que prática, pois os adivinhos alegam que são obrigados a conhecer os métodos da magia negra, a fim de que sejam capazes de proteger seus clientes. Diz-se, ainda, que se bem pagos, não hesitam em utilizar seus poderes para quaisquer fins indicados pelo cliente. Contudo, tais ocorrências são consideradas incidentais. De acordo com os padrões culturais, o verdadeiro praticante de magia negra é um indivíduo vingativo, amargurado e destrutivo ou alguém completamente dominado pela ganância.

Tais pessoas são consideradas as piores inimigas da sociedade, pois os ciminosos, para os carabas, são dominados por suas paixões; ao passo que os *gabirabaditi* são considerados como agentes demoníacos que agem totalmente conscientes e premediadamente. Somente eles são excluídos da possibilidade universal de redenção, que é um dogma básico da religião dos carabas negros; acredita-se que, no além, o agente do mal impenitente sofrerá para sempre como um animal de carga. Mas, tal punição só será atribuída ao praticante comum da magia negra, que tenha cultivado por vários anos ódio aos seus semelhantes, até que ele tenha se transformado em um traidor para toda a espécie humana. Ter uma aliança temporária com um demônio não é julgado grave, se não for utilizada para fins anti-sociais e se o indivíduo empreendedor é esperto o bastante para se livrar a tempo.

Ao contrário daquele que se une às forças do mal que buscam destruir a humanidade, o adivinho é o elo vital ou "a ponte de carne e osso" entre o mundo sobrenatural e o cotidiano, promovendo a harmonia nas relações entre os homens e os espíritos. Seu objetivo é conseguir para seus clientes filhos, riqueza e poder, trabalhando, assim, "para o progresso da raça caraba".

4. O Aspecto Econômico da Religião

Se a família caraba padrão não precisa se preocupar com problemas de subsistência, os encargos financeiros que resultam da necessidade de cumprir as obrigações religiosas são a maior fonte de preocupação. Os carabas negros jamais viveram sob o sistema de escravidão por dívidas, que é a sina das massas rurais em várias partes da América Central e da América do Sul. Contudo, é possível perceber nas relações entre os antepassados mortos (*gubida*) e os membros vivos da família alguma semelhança com os laços que ligam o servo ao senhor feudal. Às vezes, as exigências feitas pelos ancestrais defica-

dos são tão grandes que uma vida inteira de trabalho não seria suficiente para satisfazê-las, embora seja muito mais fácil chegar a um acordo com uma pessoa da própria família — ainda que se tenha tornado caprichosa e extravagante ao passar para o outro mundo — do que com um proprietário sem piedade. Entretanto, demasiadas delongas no cumprimento dos deveres para com os espíritos ancestrais podem acarretar consequências graves e isso é motivo de constante ansiedade.

Em relação à situação econômica atual dos carabas negros da República de Honduras, os gastos decorrentes dessas cerimônias são elevados. Para começar com o funeral, só o caixão custa de 10 a 20 dólares; a taxa para a missa é de \$2.50, embora o padre de Trujillo a realize de graça para as famílias mais pobres. Calcula-se que, em média, são servidos cinco litros de bebida alcoólica em um velório, totalizando \$8.50; o dobro dessa soma é geralmente gasto com a comida, atingindo um total de \$40.00. Os pais e os filhos do falecido, seus irmãos, respectivos filhos e amigos mais íntimos contribuem com peixe, carne, pão de mandioca, cerveja de mandioca, rum e até mesmo com dinheiro. Se a pessoa morreu em extrema pobreza, todas as despesas, incluindo as do caixão e das missas, são divididas igualmente entre os parentes e amigos. Em tais casos, encomenda-se um caixão simples de pinho pelo preço de \$5.00 e, no velório, servem-se aos parentes e amigos mais chegados café com bolo e um copo de rum para cada um; caso desejem mais bebida, devem comprá-la das vendedoras, como os demais convidados⁴⁶.

Mostrar-se incapaz de receber convidados em uma cerimônia fúnebre constitui, para os carabas negros, o símbolo da total falta de recursos. Mesmo a família mais humilde procurará reunir alguns amigos do morto, que o velório não até o amanhecer e a quem servirão café e rum para que se sustentem através da noite. Se isso não for feito, ficam expostos à cólera do *dhari*, com graves consequências para sua saúde. Durante o tempo que durou esta pesquisa, pôde-se observar apenas um caso de velório terminado antes do amanhecer. Foi o de uma moça cujos pais tinham morrido de tuberculose em La Ceiba e que, manifestando sintomas avançados da mesma doença, veio implorar a hospitalidade de uns primos distantes que tinha em Trujillo, na casa dos quais passou seus últimos dias. Quando ela morreu, seus anfitriões convidaram todos para o velório, mas poucos vieram, pois ela não tinha outros

46. Em Honduras Britânica, de acordo com Taylor, os pobres não podem contar com tal ajuda, mas devem pedir dinheiro emprestado para essas despesas (Taylor, 1951, p. 83).

parentes nas redondezas e seus amigos eram todos de La Ceiba. Nesse velório, a atmosfera era tão lúgubre que um grupo de rapazes tentou dissipá-la trazendo seus tambores e tocando-os, procedimento que chocou os presentes e teve de ser interrompido. Quando ficou evidente que não seria servido rum, começaram a debandar; apenas algumas velhas ficaram sentadas ao redor do caixão, cochilando e murmurando suas orações. Havia receto que o *áibari* da moça tivesse sido ofendido, mas aparentemente ela era de índole tão dócil que nunca manifestou qualquer sinal de desagrado. Nessa ocasião, dizia-se que "quando não há rum em um velório, os rapazes não ficam e", assim, as moças também não ficam, suas mães juntamente com os maridos também não ficam e, portanto, não há velório".

Tais ocorrências são raras, pois quando morre alguém a família não poupa esforços em lhe oferecer um funeral compatível com sua posição social e econômica. Em caso de doença prolongada, os parentes discutem o assunto e juntam todas as economias disponíveis para fazer frente aos gastos com o enterro, o velório e o "velório do nono dia". É interessante observar que não se toma muito cuidado para que o paciente não saiba desses preparativos, pois os caribás negros assumem uma atitude objetiva em face da morte. Espera-se que o doente resigna-se ao seu destino e encare com tranquilidade sua passagem para o outro mundo. Observou-se em Trujillo o caso de um octogenário, cujos filhos moravam em outras partes do país, que comprou ele mesmo tábuas de mogno da melhor qualidade para fazer o próprio caixão.

Os ritos de "banhar a alma" (*amueidabani*) naturalmente não custam nada. Os ritos de "alimentar a alma" (*aciguiruni* ou *ciguá*) ou a "dança para as almas" (*adogorabani* ou *dogo*), no entanto, forçaria a família a consumir todas as economias e, muitas vezes, a contrair dívidas. No caso de um *ciguá* em que tomaram parte umas trinta pessoas, os itens mais elevados foram \$17.00 para dez litros de rum, \$15.00 para o pagamento do *biñei* e \$30.00 para a aquisição de um porco inteiro. Outras despesas com comida foram: dez libras de feijão a \$0.90, seis libras de arroz a \$0.66, três libras de farinha de trigo para bolos a \$0.48, três libras de queijo a \$0.92, quatro cocos a \$0.12, uma libra e meia de rapadura a \$0.50, uma cabeça de porco a \$2.50, quatro mocotós de porco a \$2.00, uma tripa de porco a \$0.40; tendo o custo da cerimônia atingido o total de cerca de \$71.00 que representa aproximadamente o ganho de quatro meses de um pescador da região de Trujillo".

Via de regra, deve-se obter uma licença da polícia para poder realizar um *ciguá* ou um *dogo*. Os regulamentos oficiais aplicáveis nesses casos, se é que existem, não puderam ser determinados; entretanto, a taxa que é exigida varia de \$5.00 a \$10.00, cuja maior parte, ao que se diz, fica para o oficial responsável. O fato de se tratar de uma soma variável dá peso a essa opinião. Para evitar o pagamento dessa taxa, realizam-se os ritos religiosos em casas isoladas nos arredores das aldeias, como era feito durante o período desta pesquisa.

As contribuições em espécie compreendiam pão de mandioca, cerveja de mandioca, açúcar mascavo, coco, batata doce, inhame, mandioca doce e outras raízes, às quais se devem acrescentar caranguejos, mariscos e peixe apanhados pelo grupo de "provedores" (*adigabani*) ou pelas mulheres e crianças. É difícil calcular o valor em dinheiro dessas contribuições, uma vez que a maioria das raízes e dos tipos de pescado favoritos dos antepassados em geral não são vendidos no mercado. Entretanto, sua importância não deve ser subestimada, pois esses itens são muitas vezes objeto de pedidos especiais da parte dos ancestrais. No presente caso, as maiores contribuições em dinheiro, que chegaram perto de \$50.00, foram feitas por sete homens, cinco dos quais estavam ausentes, pois não podiam abandonar seus navios e equipes de corte de mogno.

Os membros da família que não trazem produtos de suas hortas ou que devido a dificuldades financeiras não podem contribuir com dinheiro para o banquete ritual prestam vários serviços. As mulheres lavam e engomam a roupa de todos os participantes das cerimônias, especialmente daqueles que vão receber os espíritos e que mudam frequentemente de indumentária. No caso de um *dogo*, uma pequena cabana (*dabitaba*) é construída rapidamente para cada cerimônia e demolido depois; os homens que não fazem parte do grupo de "provedores" são empregados na sua construção, sob a orientação de um carpinteiro contratado. Nenhum membro da família extensa, seja qual for seu motivo, é dispensado de participar das festividades rituais, embora a maneira e a extensão da participação sejam consideradas assunto de escolha pessoal. Contam-se casos de espíritos que compeliaram indivíduos obstinados a assistirem à celebração ritual ou "entrando em suas cabeças" e fazendo-os correr para o local onde se realizavam ou carregando-os pelo ar. Acredita-se que o indivíduo que tenha em tão pouca conta as obrigações para com os ancestrais, a ponto de se recusar a enviar para o *ciguá* oferecido a eles algumas oferendas, mesmo que sejam tão pequenas quanto alguns cocos ou uma

libra de queijo, está predestinado a se tornar vítima da cólera dos *gubida*. Mas diz-se que somente um tolo agrija não imprudentemente.

Os adivinhos declararam repetidamente que os que incorrem no desagrado dos *ábarisó* podem culpar a si mesmos, pois os antepassados, embora extremamente sensíveis às ofensas, estão sempre prontos à reconciliação. Quando se evidencia sinceridade de intenções, pode-se convencê-los a aceitar uma cerimônia menos dispendiosa do que as oferecidas antigamente. A festa ritual analisada nas páginas precedentes estava ao alcance de uma família de rendimentos médios na República de Honduras; enquanto que poderia parecer suntuosa a um caraiá da região de Mosquitia, seria modesta em comparação com as celebrações abundantes de Honduras Britânica. Ainda de acordo com a informação prestada por dois adivinhos, os ritos *dogo*, realizados em Trujillo durante a próspera década de 1920-30, frequentemente envolviam gastos de \$300.00 ou mais, soma evidentemente considerável em relação à economia local. Mas naqueles dias, dizem, ninguém hesitava em gastar prodigamente, pois as oportunidades de conseguir empregos bem remunerados na United Fruit Company e de obter lucros com o contrabando eram muitas.

Foi ressaltado que, atualmente, a razão principal para a não realização dos ritos do culto ancestral era financeira, devido às dificuldades enfrentadas pelos caribas de Trujillo desde que a companhia fechou seus estabelecimentos na região, mudando-se para Tela. Em condições normais, nenhum incentivo dos antepassados é necessário, uma vez que o gosto dos caribas pela dança e pelo canto inclui tanto as festividades seculares quanto as religiosas.

Além disso, considerações de ordem prática tornam aconselhável apressar o processo de divinização dos ancestrais, pois sua promoção à categoria de *gubida*, como já foi mostrado, é tida como meio para a obtenção de consideráveis benefícios para os descendentes. Assim sendo, para um chefe de família caraiá, guardar dinheiro para os ritos religiosos equivale a fazer um seguro de vida para um americano de classe média. Em ambos os casos, o objetivo é assegurar para si uma velhice sem preocupações e um bom começo de vida para os filhos. Portanto, a motivação econômica nas atividades religiosas é outra ilustração da unidade das esferas secular e sobrenatural da vida cultural caraiá.

5. Feriados Católicos e Festividades Seculares

Para os caribas negros, a diferença entre as festas religiosas e as seculares está apenas na finalidade. A ciqueta não requer deles uma atitude solene

e grave quando "reverenciam os mortos", ao contrário, acreditam que o bom humor e o riso tornam a homenagem prestada ainda mais agradável aos ancestrais. Os ritos *dogo* e *cagu* são chamados festas (*festas*) e, embora a realização deles constitua um dever, não envolvem noção de obrigação desagradável e austera. Além disso, a atmosfera de alegria espontânea que se observa neles, já apontada anteriormente, possibilita aos caribas esconder da polícia e da Igreja seu significado religioso. Muitas pessoas que não têm a obrigação de participar das cerimônias estão sempre querendo se integrar, unicamente pelo prazer da música e da dança. Existem mesmo aqueles que preferem assistir às cerimônias religiosas do que aos bailes dados pela *Comunidad*. Contava-se que uma velha simpática moria em 1947 tinha tanto o gosto pelos rituais que sua ligação com eles se estendeu além da morte; à noite, nos dias que se seguiram ao seu falecimento, seu fantasma era visto nas ruas de Cristales executando os cânticos religiosos gesticulados (*abáimabani*).

Os feriados católicos também são ocasiões festivas. Toda cidade e aldeia celebra o dia de seu padroeiro realizando uma feira que dura três dias ou mais nos centros de maior importância e, como de costume, um baile encerra as festividades. O sábado de aleluia é comemorado em toda a República de Honduras com uma diversão popular chamada *juego de tiras*, uma versão dramática popular das guerras entre os emirados árabes e os reinos cristãos da península ibérica. De acordo com a tradição caraiá, esse jogo tornou-se conhecido depois da conversão dos caribas ao catolicismo em 1850 e, desde então, tem sido realizado todos os anos, exceto em períodos de conturbação política ou de crise financeira⁴⁸. Parece que em Trujillo o *juego de tiras* era altamente elaborado, durante desde a manhã até o pôr do sol, com um intervalo para o almoço. Dizem que, antigamente, quando a "capital caraiá" era um porto ativo de exportação de frutas, cada um dos "exércitos" rivais, de mouros e cristãos, compunha-se de quinze a vinte cavaleiros e de trinta a quarenta participantes a pé, que, excluindo-se o "rei", eram jovens solteiras ou casadas, trajando todas ricas fantasias de seda.

Segundo as descrições, o rapto da "princesa cristã" pelos mouros, as proclamações e discursos dos "reis" cristão e mouro, os desafios entregues por mensageiros a cavalo a cada um dos grupos opostos, ou seja, todas as

48. O *juego de tiras* não teve lugar em 1948, pois esse ano foi marcado por agitação política e dificuldades econômicas.

partes recitadas aconteciam de manhã. À tarde, o "rei", a "rainha" e as "damas da corte" de cada lado sentavam-se em palanques construídos na praça principal da cidade e, então, travava-se a pseudo batalha entre os cavaleiros. Depois do resgate da princesa e da derrota dos mouros, os cavaleiros executavam os jogos de habilidades (*juego de tiras*), que davam o nome à festa toda. Consistiam em atingir os alvos com a ponta das lanças de madeira ou passá-las através de argolas de ferro penduradas em uma corda.

Os velhos preservavam carinhosamente lembranças dessas celebrações. "Ah, aqueles é que eram os bons tempos", dizia um deles, "possuíamos muitos cavalos e bastante dinheiro para gastar com as roupagens. Os americanos da United Fruit Company e os ladinos costumavam vir assistir à representação e até contribuíam com dinheiro. Hoje, consideramo-nos felizes se pudermos realizar um *juego de tiras* com cinco cavaleiros e dez moças a pé de cada lado".

Costuma-se também, nos dias santos, realizar a dança *máipol* (*máipol*). Em Trujillo, foi possível observá-la durante a feira da cidade na véspera de São João⁴⁹. No decorrer do mês de junho, escolheu-se a "rainha do máipol" e realizaram-se os ensaios para o festival. Prepararam-se duas hastes de madeira, recobertas com papel azul e branco⁵⁰. Na manhã do dia marcado, os mastros foram levados para a praça principal de Cristales e fiéis de várias cores foram colocadas neles e em uma pequena árvore a um canto da praça. Ao meio-dia e meia, todos os participantes encontravam-se na praça, vestindo fantasias feitas em casa; uma banda de cinco instrumentos (clarinete, tuba, violão e dois tambores) começou a tocar uma marcha e todos dirigiram-se para a casa onde a "rainha do máipol" os aguardava. Lá chegando, a "rainha", uma moça bonita de uns quatorze anos, toda de branco e com o vestido enfeitado com pequenos galhos verdes, uma coroa de papelão dourado na cabeça e um cetro de madeira na mão foi saudada aos gritos de "Viva a rainha!" Um jovem vestido de capitão da marinha adiançou-se e pediu a "Vossa Majestade" que descesse e concedesse sua graciosa presença aos seus súditos devotos. Acompanhada de outras moças usando o mesmo traje, exceto a coroa e o cetro, ela se juntou ao grupo e tomou o caminho da praça entre aclamações constantes da multidão.

Lá chegando, foram providenciadas cadeiras para os músicos e começaram a chegar os espectadores de toda a redondeza. Quando todos se achavam

49. 23 de junho de 1948.

50. Tradicionalmente, o mastro é adornado de vermelho e branco, mas as autoridades militares proibiram seu uso, uma vez que são também as cores da bandeira do Partido Liberal.

vam reunidos, a rainha fez um pequeno discurso, afirmando seu contentamento por estar entre seus amados súditos e convidando-os a tomar parte no jogo. Os participantes, em sua maioria meninas crescidas, tomaram seus lugares em volta dos dois mastros, enquanto um grupo de crianças fantasiadas, de cinco a doze anos, reunia-se em torno da pequena árvore. Elas seguraram as fitas, a banda tocou os acordes de uma marcha sincopada, ao som da qual todas se movimentavam no ritmo, fazendo uma roda em volta do mastro, estreitando cada vez mais o círculo à medida em que as pontas soltas das fitas ficavam mais curtas. Quando o máipol ficou coberto de fitas cruzadas, o movimento foi invertido. Dentro de cada círculo, uma menina, disfarçada de velha e generosamente acrescida de encheimentos nas partes apropriadas de sua anatomia, girava devagar, varrendo com uma vassoura ao ritmo da música. Às vezes, seus requebros exagerados causavam risadas. Por volta das quatro e meia da tarde a música parou, as mães vieram procurar os filhos e o grupo dispersou-se. Os mastros foram retirados na manhã seguinte.

O máipol é do agrado das meninas sofisticadas e das professoras que o introduziram entre os Caribbas e que o organizam todos os anos. O motivo de seu sucesso é a oportunidade que fornece para exibir uma variedade de trajes que obedecem apenas ao gosto pessoal, não sendo imposto pela tradição.

As professoras organizam também apresentações dramáticas denominadas *veladas*, inspiradas nos festivais escolares dos grandes centros hondurenhos. Não há uma data particular para esse tipo de representação, mas as *veladas* são realizadas nos meses de férias, como dezembro, por exemplo. Antigamente, essas representações consistiam somente da apresentação de uma das "peças pastorais" do padre José Trinidad Reyes, um dos escritores mais representativos de Honduras, que viveu nas primeiras décadas do século XIX. Seus modelos literários eram os dramaturgos da península ibérica que floresceram nos séculos XV ao XVII, tais como Lope de Vega e Calderón; suas *pastorais*, como são chamadas em Honduras, baseiam-se no Evangelho e na vida dos santos e inspiram-se nas comédias barrocas e nos *autos sacramentales* de um período anterior⁵¹.

Recentemente, os gostos mudaram e as comédias do padre Reyes não são mais as preferidas. Atualmente, as *veladas* incluem pequenas cenas tea-

51. Cerca de oito peças do padre Reyes eram freqüentemente levadas à cena pelos caribbas negros; destas, duas, *Olimpia* e *Selva*, eram as mais populares. As cópias eram de impressão barata e sem indicação de data.

trais e atos variados de canto e dança, alteração que indica a predominância do professor leigo sobre o instrutor religioso na educação hondurenha. Contudo, o espírito religioso ainda se faz notar nas representações atuais, como se evidenciou na *velada* que é descrita a seguir⁵².

O espetáculo estava marcado para às sete horas da noite, mas nessa hora havia apenas algumas pessoas em frente ao palco, que era um estrado de madeira, noventa centímetros acima do chão, medindo três metros e meio por um e oitenta, ficando sua parte posterior no mesmo nível da janela da frente da casa onde os atores se vestiam para a representação. Por volta das oito, quase todos os moradores estavam na praça em frente à casa e ouviram-se gritos, pílherias, gargalhadas e os milhares de ruídos de uma multidão caralba em festa. Finalmente, a cortina, um lençol branco estendido sobre uma armação de madeira, foi levantada e uma das professoras veio anunciar o início do espetáculo e solicitar a indulgência do público para os possíveis enganos dos atores. A orquestra, composta de bateria, instrumentos de sopro de madeira e tambores, tocou uma introdução e a cortina abriu para um dos lados, mostrando a primeira cena da peça.

Os episódios dramáticos da peça "moderna" são mais elementares do que as comédias de José Trinidad Reyes, sendo os santos, os anjos e os demônios os protagonistas. Na representação descrita aqui, o primeiro episódio representa São José e a Virgem Maria a caminho do Egito, chegando a Belém ao anoitecer, batendo de porta em porta e pedindo um lugar para passar a noite, até que encontram uma estrebaria deserta. A cena seguinte passa-se em uma casa caralba contemporânea, na véspera de Natal, uma menina pede ao Papai Noel (San Nicolás) para lhe trazer brinquedos. Ela vai dormir e Papai Noel entra pela janela, enchendo seus sapatos e meias de brinquedos. Pela manhã, suas amigas chegam e choram porque não ganharam brinquedos; ela as consola, dizendo que podem brincar com os presentes dela quando quiserem. O episódio seguinte retrata a eterna luta entre Deus e o Diabo; a um canto do palco um anjo, com uma espada de madeira na mão, convida as meninas a passar pela porta estreita da virtude, enquanto o demônio, no outro canto, faz de tudo para levá-las a entrar pela porta larga e enganosa que leva ao pecado. A nota cômica foi dada pelo anjo que se tornou invisível e, perseguindo o diabo em volta do palco, esperava-lhe as nádegas acentuadas com a ponta da espada.

52. Realizada em Cristales, em 28 de dezembro de 1948 e dirigida por uma das professoras carabras.

Esses episódios eram interpretados com música e usavam mais da pantomima que do diálogo. A segunda parte do espetáculo era a comédia propriamente dita, na qual a ação era conduzida principalmente pelo diálogo. Embora os personagens dessa comédia fossem seres humanos e as entidades sobrenaturais não tomassem parte direta, o enredo era igualmente baseado no tema da derrota final do vício pela virtude. A peça contava a história de duas irmãs, uma das quais levava uma vida de prazeres e devassidão, enquanto a outra preocupava-se apenas com a salvação de sua alma. No final, a moça virtuosa, que sofrera muito, consegue fazer um bom casamento e converter sua irmã aos princípios da moral.

Não foram utilizados cenários e os adereços de cena eram peças comuns de mobília trazidas de casa: uma mesa, uma cama, algumas cadeiras. Os atores que representavam o papel de santos e anjos usavam túnicas longas brancas ou azuis e "auréolas" de papelão dourado na cabeça. O diabo estava vestido de marinho, com uma máscara de seda preta no rosto; o boné, puxado para trás, deixava aparecer os chifres pretos de papelão. Dispensou-se certo cuidado com a iluminação, que era feita por meio de lâmpadas a querosene penduradas à estrutura de madeira do palco ou colocados no chão. Nas cenas noturnas, apenas esses últimos ficavam acesos, criando uma iluminação cênica simples, mas adequada. A representação era feita em espanhol, com exceção de algumas canções carabras. A atuação centrava-se na clareza da elocução; as falas eram ditas em alto e bom tom, de modo a serem ouvidas por todos. Os efeitos suavis de voz e os ricos recursos de música dos contadores de histórias carabras não são utilizados nas produções teatrais. Os atores recitam suas partes com um tom monótono, sem pretender exprimir emoção através da inflexão. A música é mais convencional do que realista; o choro, por exemplo, é indicado pelo ato de cobrir o rosto com as mãos, sacudindo o corpo. Assim, o drama caralba é mais parecido com o teatro oriental do que com a tradição européia.

Atualmente, os homens são visíveis raramente nos palcos e os papéis masculinos são desempenhados por mulheres. A razão apresentada para isso é que as novas gerações consideram a atuação uma atividade feminina e os atores homens são suspeitos de afeminação.

As mulheres interpretam "pastoras" nas peças natalinas, mas somente os homens participam das danças dramáticas que são tradicionalmente representadas na época do Natal. As celebrações dessa época são uma espécie de carnaval, chamadas pelos ladinos de *Páscoa Caribe*, e são anunciadas pela "vinda do *mariné*" no dia 24 de dezembro.

O *uarine* é um moço escolhido entre os melhores dançarinos de cada aldeia. No dia que antecede o Natal, um grupo de quatro, composto de dois remadores e dois tamborleiros, vai para o mar em uma canoa; eles vão em busca do *uarine*, que os aguarda em um ponto deserto da praia, todo vestido de folhagem verde, flores entrelaçadas, braceletes de concha e pequenos guizos amarrados aos tornozelos. Uma vez a bordo, é levado de volta à aldeia, onde é recebido com aclamações pela multidão. Assim que os pés do *uarine* pisam o chão, ele começa a dançar; outros tambores reúnem-se aos primeiros e, conduzidos pelo dançarino, saem todos cantando pela aldeia. Param diante da casa de todos os cidadãos notáveis e de todas as pessoas ricas; geralmente são convidados a entrar e tomar um gole de rum. Continuam cantando, dançando e bebendo pela noite a dentro⁵³.

Na véspera de Natal, outros grupos, além daquele do *uarine*, também vão de casa em casa apresentando-se e sendo recompensados com bebidas; esses grupos são chamados de *högôhogo* e compõem-se de rapazes, que cantam baladas, canções românticas e até mesmo boleros mexicanos, e de mulheres de idade, cujas canções são apreciadas. Meninos isolados, usando escassas tangas de "índios selvagens" (*indio bravo* ou *uáraní*), com o rosto e o corpo pintados de vermelho, obtêm bebidas e pequenas somas de dinheiro por meio de uma pretensa intimidação. Os rapazes podem também circular pelas ruas usando um disfarce lípico caraba chamado *Jiádigamá*, que consiste em um avental preto colocado sobre o corpo e uma máscara de palha trançada com um pescoço de sessenta a noventa centímetros de comprimento e uma pequena cabeça ridícula.

A Missa do Galo é assistida pela maioria dos carabas e ladinos; ao voltar da igreja, convidam os vizinhos para assistirem às *Pastoras*, realizadas em uma ou duas casas. Depois que todos estão sentados e as bebidas foram servidas, entram as *Pastoras*, que são um grupo de meninas entre seis e dezesseis anos de idade, todas vestidas de branco, usando sapatos finos de couro e grandes chapéus de palha enfeitados com flores artificiais; seguram um cajado na mão esquerda, semelhante ao basão episcopal, e uma espécie de chocalho na direita. Distribuem-se em duas fileiras, de frente para um presépio constituído de imagens de gesso colocadas sobre uma mesa ou

53. Em 1947, em Cristales, o desembarque do *uarine* estava marcado para às treze horas, mas ventos adversos só permitiram fazê-lo às quinze horas.

sobre um altar improvisado, ficando na frente as meninas mais altas. Elas cantam acompanhadas de seus chocalhos e, de tempos em tempos, dão uma volta completa em torno de si mesmas. Cantadas algumas músicas, entra um menino trajando uma jaqueta curta sem mangas e um boné de feltro com uma pena, que representa o papel de Bartolo, um rústico "naif" do teatro popular ibérico. Há um diálogo curto entre ele e as duas "pastoras" principais; em seguida se retira e o canto é reiniciado. As canções e as falas são em espanhol e referem-se ao nascimento de Jesus. A representação completa dura cerca de uma hora e meia.

Nos dias seguintes, grupos de mascarados (*wanáragua*, *karapáña* e *piá manadi*) exibem-se de casa em casa; os melhores vão visitar as aldeias vizinhas. Em 1947, um grupo *wanáragua* especialmente famoso veio de San Antonio para Trujillo trazendo seus próprios tamborleiros. Compunha-se de cinco jovens que usavam máscaras de feitiço europeu, coroas elaboradas de penas em suas cabeças, camisas de seda, calças presas aos joelhos em cores vivas, colares de conchas, braceletes e guizos amarrados aos tornozelos.

A dança dos *wanáragua* é animada e artística, a preferida dos carabas negros. Quando o grupo chega a uma casa, é calorosamente saudado e serve-se rum; juntamente com os espectadores, os dançarinos dirigem-se ao terreiro e os tamborleiros, em número de três, sentam-se no chão de frente a uma parede branca a uma distância de um metro a um metro e meio. Cada dançarino *wanáragua* exhibe-se individualmente, de frente para os tambores e para a platéia e de costas para a parede; a dança é uma espécie de competição entre os músicos e o dançarino, cada parte querendo sobrepujar a outra na complexidade dos ritmos. Quando um dançarino fica cansado, desliza para o lado e para trás arrastando o pé direito, fazendo soar os guizos em um ritmo que decresce lentamente, sendo substituído por outro, até que todos tenham se apresentado.

À noite, coloca-se um lampião de querosene perto dos tambores e as longas sombras que se projetam na parede branca accentuam os efeitos teatrais da dança. Quando os *wanáragua* partem, é costume as pessoas mais ricas do público atirarem moedas aos músicos.

A dança *karapáña* necessita dez ou doze rapazes, todos vestindo máscaras e trajes espalhafatosos. Os protagonistas são: o "velho", com um chapéu alto e uma longa casaca fora de moda, carregando uma espingarda antiga; a "velha", personagem feminino e o "focinho de porco" (*pico de chancho* ou *el picudo*), cuja máscara é uma tromba feita de papelão com vinte e cinco cen-

ímetros de comprimento. A platéia é incluída pelas músicas e pelo ritmo dos tambores a formar um círculo em volta deles. Dançam isoladamente ou em grupo, mas o "focinho de porco" coloca-se no caminho de cada um, atrapalhando a todos, até que o "velho" o "mata" com sua espingarda. O *picudo* cai ao chão, os tambores silenciam e o "velho" e a "velha" tentam inutilmente fazê-lo reviver. O "velho" dirige-se aos músicos, mostra um livro de orações, diz alguma coisa no ouvido do chefe dos tamborileiros, que se volta para o público e, então, atiram-se moedas sobre os tambores e este som, aliado à reza lida silenciosamente pelo "velho", "ressuscita" o *picudo* que apresenta uma dança frenética. Depois de um último trago, os *karatapáta* prosseguem em seu itinerário.

A *pia manadi* é outra dança mímica com um enredo diferente. Durante esta pesquisa, porém, não se apresentou qualquer oportunidade para assisti-la. No período de 24 de dezembro a janeiro, realizam-se muitos bailes nas cidades caratbas, dos quais todos participam. Merece menção especial a dança dos velhos, referida como "o baile dos 200", mistura de ironia, ternura e profundo respeito que representa a atitude típica dos caratbas para com as pessoas de idade. Os músicos, também idosos, tocam somente valsas e polcas, mas os dançarinos, alguns dos quais com mais de oitenta anos, não se mostram menos animados que seus filhos e netos que, de tempos em tempos, entram para apreciá-los e tocar graças.

Assim, entre os caratbas negros, ninguém, homem ou mulher de qualquer idade, fica excluído das festas. As crianças podem assistir a qualquer tipo de celebração, inclusive aos bailes realizados à noite, podem participar ativamente do *máipol*, das *Pastoras* e das comédias. Os meninos podem também formar seus próprios blocos *karatapáta* e *pia manadi*, imitando os adultos, e dar a volta pela aldeia, recebendo balas e refrescos nas casas que visitam. Na dança *nanánagua* e em outras danças mascaradas, os papéis mais glamourosos são representados por rapazes, mas as moças ficam em destaque nas *veladas* e nas partes dramáticas do *juego de tiras*. As mulheres maduras organizam produções teatrais e os grupos de *hógóhogo* que circulam cantando canções satíricas. Os bailes são oferecidos a todos os grupos etários.

Mesmo aqueles que não possuem talento ou inclinação para participar de cantos e danças divertem-se como espectadores. Afastar-se completamente de todas as festividades desperta suspeita, pois isso sugere sentimentos anormais e anti-sociais. Acredita-se que as manifestações de alegria agradaam mais aos poderes divinos do que atitudes de austeridade e melancolia.

As atividades recreativas e estéticas dos caratbas negros promovem a integridade de sua sociedade e cultura. Os marinhoiros e os madeireiros, que vão trabalhar em outros locais, confessam que, enquanto estão longe de suas aldeias, sentem falta dos festejos tradicionais que aprenderam a amar desde a infância; e o desejo de rever as mascaradas da época natalina, o *juego de tiras* e o *máipol*, realizados em junho, é um incentivo poderoso para trazê-los de volta para o lar.

6. O Sistema de Valores

Para a maioria dos caratbas negros não há conflito entre o culto aos *gubíada* e o catolicismo. De fato, eles sustentam que não se encontram melhores católicos do que eles em toda a América Central. Sua assiduidade às missas e aos outros ofícios religiosos, seu interesse sincero pela doutrina estão quase sempre em contraste com a indiferença demonstrada pelos latinos com relação a esses assuntos. Já que os espíritos ancestrais são identificados com os anjos, na opinião deles, nenhuma denúncia de idolatria pode ser feita contra eles. Do ponto de vista da Igreja, a questão gira em torno da distinção teológica entre adoração, que se deve apenas à Santíssima Trindade e à Virgem Maria, e veneração, que é dedicada aos "espíritos bem-aventurados" e aos santos. Assim sendo, os caratbas alegam que não transpõem os limites estabelecidos pelo dogma, pois, de acordo com sua terminologia, reverenciam e honram aos antepassados, mas não os adoram⁵⁴. Sabendo que a Igreja Católica é tolerante quanto ao ritual, não vêem razão porque não devam ser tratados como os maias de Honduras Britânica e Guatemala, a quem se permite executar suas próprias cerimônias no recinto das igrejas. Ouve-se freqüentemente a queixa de que as autoridades eclesásticas dão ouvido aos rumores mais fanáticos a respeito dos rios caratbas, enquanto se recusam a ouvir os acusados, baseando sua condenação em tais informações distorcidas.

Quase todo caratba negro compartilha a opinião de que o clero visa erradicar o culto aos *gubíada* não porque o julgue "pagão" e "perverso", mas porque deseja destruir a principal fonte de poder dos caratbas. Além disso,

54. Uma canção cubana muito popular entre os caratbas foi citada no decorrer de uma discussão a esse respeito; seus versos diziam "Pintor, aquele que sabe como pintar, pinte-me anjos negros. Você acha que não existem negros no Paraíso ou você se esqueceu deles? Pinte-me anjos negros, pois são eles que me vigiam."

acreditam que os padres, por razões de interesse próprio, recusam-se a divulgar os pontos mais esotéricos e valiosos da doutrina e das práticas católicas que explicam o domínio do homem branco sobre o mundo inteiro. Supõe-se que as tradições religiosas dos caribas negros têm suas raízes na mais alta antiguidade e a "sabadoria que vem dos ancestrais" tem passado pelo crivo da história; nela repousam as maiores esperanças de realizar, um dia, suas aspirações.

Não se deixando prender às regras estabelecidas pela Igreja, os caribas seguem sua tendência para o ecletismo e para a experimentação no que diz respeito aos assuntos religiosos. Os que moram em centros maiores participam de sessões espíritas e de reuniões para rezas de diversas denominações protestantes; porém, eles são influenciados pelos movimentos religiosos apen- nas no acréscimo de algumas práticas aos seus próprios ritos.

No sistema religioso dos caribas negros, o universo é concebido como um campo de batalha entre as diferentes classes de espíritos. A maneira pela qual os espíritos são agrupados assim como as alianças que existem entre esses grupos são encaradas de modo diverso pelas diferentes escolas de pensamento.

De acordo com uma teoria, o centro do cosmos é o trono de Deus Pai no Céu, sobre quem paira o Espírito Santo; à sua direita ficam Jesus Cristo, a Virgem Maria e os santos; à sua esquerda ficam os Serafins, os Querubins e as "almas bem-aventuradas" (*gubida*). Nos umbrais do Céu fica o *Satiri*, paraíso dos espíritos "pagãos" (*bitiriba*) e em baixo ficam os caminhos que levam à Terra. Satã ou *Unanti* fica no inferno, tendo à sua direita os espíritos maus e os demônios (*liboro ubáu*, literalmente, "a carga ou opressão da terra") e à sua esquerda os "senhores da terra", que são os *labureme ubáu*, aqui distintos dos anteriores. Na terra, lugares como cemitérios, encruzilhadas, clareiras nas matas, o fundo dos mares e o topo das montanhas e colinas são considerados como as moradas de espíritos "pagãos", enquanto as igrejas e os santuários, especialmente os centros de peregrinação como Suyapa, em Honduras, e Esquipulas, na Guatemala, são tidos como redutos das forças celestiais.

Outra teoria cosmológica, desenvolvida por um adivinho que possuía grande conhecimento da Bíblia, encontra maior número de adeptos do que a precedente. Para esse homem, todos os espíritos maus são anjos decaídos ou deuses de povos antigos que "ficaram furiosos", porque ninguém mais os honra, tendo seus adoradores renunciado a eles ou desaparecido da face da terra. Foram citadas passagens do Velho Testamento, as quais mostram que

os hebreus, ao estenderem seu domínio às nações pagãs, submeteram também as divindades deles a Jeová, mas esses espíritos revoltam-se constantemente "como os próprios anjos o fizeram". Assim, a luta pelo controle final do universo envolve mais de dois exércitos, variando a composição das forças rivais com a formação de novas alianças.

Não se concebe que os anjos, os santos e os espíritos da natureza, quer na primeira, quer na segunda teoria sejam tão completamente dominados por Deus que não possam iniciar própria. Aos santos é concedida autoridade sobre o universo no "dia de seu nome"; cada um, então, ouve às preces de seus devotos e realiza seus desejos se lhe for apropriado. Entretanto, há uma certa apreensão em deixar o comando do mundo para os santos violentos e impetuosos, mesmo que por um dia. Como já foi mencionado, São Francisco de Cordon, que ama as tempestades, precisa ser contido, a fim de que não cause outro dilúvio. Os terremotos, que ocorrem usualmente em fins de junho, são atribuídos à fúria de São João ao perceber que fora enganado por outros santos quanto à data de sua festa que já havia passado.

Os *gubida*, referidos algumas vezes como "anjos caribas" ou "os anjos de nossa raça", são comandados, tal como os outros anjos, pelos Querubins, Serafins e Arcanjos sob as ordens dos "gerais" São Gabriel, São Rafael e São Miguel. Na prática, agem como seres livres, estando sempre prontos a intervir em benefício dos descendentes que vivem na terra.

Acredita-se que o Purgatório, de acordo com os ensinamentos católicos, seja o penúltimo estágio na longa viagem para o Céu. Aqueles para quem são dedicadas muitas missas e cerimônias⁵⁵ fazem apenas uma breve passagem pelo Purgatório. Mas as pessoas que morrem sem deixar descendentes, denominadas "almas solitárias" (*aninnas solás*), permanecem lá por longo tempo. A "alma solitária" pode favorecer a uma pessoa que, embora não pertença à sua família, realiza cerimônias por meio das quais o espírito se liberta do Purgatório, sendo colocado entre os "bem-aventurados" no Paraíso⁵⁶.

Os "espíritos pagãos" (*bitiriba*), que vivem no Limbo (*Satiri*) e são considerados como mensageiros dos adivinhos, ajudando-os em seus trabalhos,

55. Segundo um adivinho, somente as missas são necessárias nesse estágio da viagem, uma vez que a alma já se desfez de muitas de suas ligações com a terra e não deseja mais oferendas de comida e bebida.

56. A crença nas "almas solitárias" é uma criação do catolicismo popular dos países latinos e é combatida pela Igreja oficial.

assemelham-se às tropas auxiliares das hostes celestes. Sua subordinação aos espíritos mais elevados é um tanto frouxa.

Uma independência ainda maior é demonstrada pelos espíritos da natureza ou *genii loci* (*kolub*) que podem também servir de ajudantes aos praticantes religiosos. Às vezes são equiparados aos "senhores da terra" (*laburreme ubáú*), espíritos adorados pelos povos indígenas extintos e que, portanto, ficaram furiosos e não estão submetidos à autoridade de Deus e dos santos.

Os carabas aceitam a existência de forças naturais, tais como os ventos e as marés, e de causas naturais, como as doenças provocadas por germes, por exemplo. Embora se acredite que essas forças se sujeitam normalmente a determinados processos, os seres espirituais de todos os tipos descritos aqui podem nelas intervir, causando alterações radicais nos resultados. Na verdade, a harmonia reinante no Universo é um arranjo de mudança e mobilidade.

As noções teológicas que estabelecem categorias de seres espirituais intrinsecamente bons ou maus são um tanto vagas para o pensamento caraba; acredita-se que os diabos da nomenclatura católica podem "trabalhar para finalidades boas", enquanto os santos, dentre os quais Santo Antônio é um exemplo, podem proteger as manobras dos feiticeiros. A única classificação que funciona plenamente é aquela que reconhece grupos de espíritos favoráveis e desfavoráveis, que mudam de atitude de acordo com as circunstâncias. Em seu trato com as entidades sobrenaturais, os carabas são guiados principalmente pelas considerações dos riscos envolvidos, dos poderes que podem ser assim obtidos e da capacidade mental que um homem deve possuir a fim de não ser ludibriado por elas.

Conclui-se que o conceito de pecado da tradição judaico-cristã não passou, como tal, para o sistema religioso dos carabas negros. Ou talvez fosse mais correto dizer que a idéia de que é possível expiar os pecados de alguém por meio de obras piedosas e de práticas religiosas exteriores, ao que se opôs o movimento da Reforma, tem sido levada pelos carabas às suas consequências lógicas. Assim, a salvação não depende tanto da fé e da pureza de coração quanto do cumprimento dos ritos apropriados, de maneira que qualquer pessoa que morra irá "se reunir aos *gubháá*", não importando os pecados que tenha cometido em sua existência terrestre.

A violação das regras acarreta censura por parte do chefe da família ou, no caso de um homem mais velho, dos indivíduos mais idosos do grupo. A persistência em uma atitude socialmente desaprovada pode se tornar de conhecimento público, sendo passível de ser castigada pelo ridículo e pelas

canções satíricas. Se tudo isso não der resultado, o pecador teimoso fica exposto à cólera dos espíritos ancestrais que, após avisos não levados em consideração, podem trazer doenças, desastres ou até mesmo a morte para ele ou para os membros de sua família. Entretanto, nos casos que puderam ser observados, a irracionalidade de tal atitude era enfatizada; a insensatez de uma pessoa era sempre atribuída a uma forte emoção, mas nunca a uma depravação básica da natureza humana. A punição é também aceita como expiação completa, mas não consequência necessária do erro praticado; muitas vezes, personalidades fortes tentam e conseguem eventualmente violar o código implícito de conduta, sem consequências graves. De qualquer modo, os sentimentos de culpa parecem ser menos pronunciados e mais facilmente resolvidos na sociedade caraba do que em grupos de cultura européia ou dela derivada. Os principais critérios para se julgar o comportamento são as repercussões sociais dos atos do indivíduo; a importância dada à retribuição torna as normas de conduta caraba mais semelhantes a um conjunto jurídico de doutrina do que a um conjunto ético.

O aspecto utilitário do comportamento dos carabas negros fica em evidência quando os espíritos ancestrais "Baixam" (*antaximá*) para explicar as causas de seu descontentamento com seus descendentes. Certa vez, os espíritos ancestrais compreenderam uma moça pela sua devassidão sexual, nos seguintes termos: "Não convém que uma mulher de nossa família durma cada noite em uma cama; ela deve encontrar um bom companheiro e ter filhos que farão nossa linhagem numerosa e próspera". Também aparece em outro caso, cujo protagonista era um praticante do sobrenatural brilhante e excêntrico, acusado de quebrar praticamente todas as regras, inclusive aquela que proíbe o incesto. Diz-se que, sentindo remorsos pelo que tinha feito, procurou o padre, mas não teve coragem de confessar seu pecado, por fim conseguiu dizer: "Plantei uma roça de feijão e eu mesmo comi o produto dela". O padre disse que não via nada de errado nisso e deu-lhe absolvição de todos os seus pecados. Foi considerado esperto de sua parte, embora a validade de uma absolvição em tais condições fosse contestada pelos católicos zelosos. A forma que deu à confissão leva a supor que seu sentimento de culpa inspirava-se, em parte, na noção de que estava privando os homens em idade de casar de uma possível esposa. Assim como o feijão se planta para vender, e é raramente comido pelos carabas, as moças são criadas para que sejam dadas em casamento. Ouvem-se queixas freqüentes de que os velhos abastados tendem a monopolizar as mulheres jovens da aldeia e, embora possuam es-

posa, mantém uma *querida* ou mais. No presente caso, tal conduta tornou-se mais repreensível pelo fato de ser incestuosa.

A condenação das condutas ilegítimas coloca em relevo o fato de que estas tendem a romper a trama das relações sociais e comprometer a harmonia que deve existir entre o homem e as forças do universo. Tal harmonia pode ser ameaçada tanto pela ignorância, imaturidade ou imprudência, quanto pela maldade deliberada; de fato, as piores calamidades que desabaram sobre os carabas no curso de sua história são atribuídas à negligência ou à fraqueza momentânea dos líderes do grupo. O massacre de 1939, em San Juan, foi imputado às indisciplinas de seus moradores. Nas palavras de uma velha cantiga, a queda do chefe Sautiê e a conseqüente perda da lendária *larrumai* (São Vicente) são atribuídas a uma mulher, embora não seja explicado como isso tenha ocorrido.

A vida do homem na terra assemelha-se a uma perigosa viagem por mar, sendo enfatizada a necessidade de se estar continuamente em alerta contra os perigos naturais e sobrenaturais e, metaforicamente falando, conhecer os ventos, marés e correntes, uma vez que parece óbvio aos carabas negros que aquele que conhecer o melhor curso de ação, irá segui-lo, se não for perturbado pela paixão; o supremo valor moral é a sabedoria e não a sanidade.

A sabedoria pode ser adquirida por meios naturais ou místicos e é encerrada, em seu aspecto pragmático, como principal instrumento para "o progresso de nossa raça [carabá]", frase que está frequentemente na boca até dos pescadores mais humildes. Para os carabas negros, progresso significa um aumento em número e poder, bem como o desenvolvimento das características de sua cultura cujos pontos de interesse principal são: a aquisição de conhecimento natural e sobrenatural, a aquisição de riquezas através do aumento de produção para o mercado e para a exportação. Não concebem a idéia de que a prosperidade material possa levá-los a abandonar os modos de vida tradicionais. Em apoio a essa opinião, os trujilanos apontam seus próximos vizinhos de Honduras Britânica, cujos salários mais altos permitiram-lhes realizar elaboradas cerimônias para seus antepassados e dar brilhantismo às festividades seculares e religiosas. O objetivo principal de todo o empenho humano é viver uma existência plena de alegria.

A palavra espanhola *alegría* possui um sentido abrangente, significando além de alegria e divertimento, entusiasmo e variedade de experiência, sendo associada às atividades de trabalho bem como às comemorações públicas. Como foi evidenciado nas páginas precedentes, as ocasiões festivas são fre-

qüentes na vida carabá, mesmo fora do Natal e da Semana Santa. A programação de uma semana normal inclui, além do baile de sábado, a celebração do término de uma casa, o transporte de uma canoa para a praia, um velório ou uma cerimônia religiosa. Até as atividades rotineiras, como pescar e fazer pão de mandioca, são consideradas uma fonte de satisfação, além de prover as necessidades humanas. O preceito bíblico de "cada um ganhar o pão com o suor de seu rosto" não é interpretado pelos carabas como uma sentença condenatória. O valor moral do trabalho não é o principal valor; a dedicação ao trabalho não é elogiada se acompanhada de egoísmo, falta de generosidade ou ganância.

Assim, tudo que aumenta a plenitude de viver é considerado bom pelos carabas, se não ofender a lei não-escrita das ancestrais; inversamente, tudo que reduz ou debilita os processos vitais é considerado indesejável. A estagnação de uma existência monótona é, talvez, mais temida do que um acontecimento trágico, que pode trazer, eventualmente, oportunidades de mudança. A melancolia é considerada prejudicial à saúde ou vista com desconfiança, quando interpretada como um sinal de inadaptação ao grupo ou como hostilidade velada contra um ou mais de seus membros, pois tal atitude pode conduzir à prática da magia negra. O mérito atribuído ao sofrimento no catolicismo espanhol jamais foi assimilado pelos carabas negros, quer na prática, quer teoricamente; a dor pode ser resultado do castigo a uma transgressão, mas não constitui, a seus olhos, um sacrifício agradável a qualquer divindade.

Embora as manifestações exteriores de pesar não sejam inteiramente reprimidas em certas ocasiões, a atitude correta diante de situações dolorosas, tais como desastres, doenças ou morte na família é a de uma indiferença aparente, que nega importância ao acontecimento desfavorável. Considera-se imprudência entregar-se à tristeza, pois as forças destruidoras do universo podem conseguir uma brecha para atingir a pessoa que se comporta assim. Desse modo, o gozozinho durante os velórios significa que, de acordo com uma expressão corrente, "a morte não nos pode derrotar". Tal atitude é imperativa em determinados casos como, por exemplo, quando morre uma criança. Depois que um dos espíritos animais chamado *ogoreva* matou duas ou três crianças sucessivamente, o bebê que nasce nessa família é vestido com trapos, tratado em termos pejorativos e, aparentemente, mostra-se pouca preocupação. Se a criança morre, não se realiza nenhuma cerimônia fúnebre e o caixão é levado para o cemitério por um parente distante e apenas ele, o padre e o acólito comparecem ao enterro.

Supõe-se também que a demonstração de medo torna a pessoa mais vulnerável aos ataques dos espíritos perniciosos, como ficou exemplificado no caso da mulher que tinha em casa uma criatura marinha inimiga das crianças (*imeu*) e no caso das pessoas que se defrontam com uma assombração. A sagacidade é considerada o principal fator de coragem e, quando associada à astúcia, capacita o indivíduo a evitar todas as ciladas.

Apesar de todas as precauções que um carabá deve tomar, não vive em constante temor do sobrenatural. Se ele acredita que está cercado de perigos, confia também nos poderes de seus protetores espirituais para livrá-lo deles. Apesar de não possuir capacidade para mudar o curso dos acontecimentos por si mesmo, ele pode, se souber com antecedência o que o espera, encontrar os meios necessários para enfrentar a situação. Essa é uma das fontes das quais retira segurança psicológica interior e a esperança de melhorar sua sorte.

Os objetivos que os carabás almejam podem ser sintetizados na palavra *expansão*, em seus vários sentidos. Ela implica o crescimento em número; o pai de numerosos filhos é admirado e invejado por todos. Significa também o aumento de riqueza e poder que resulta do talento artesanal, do saber e da experiência acumulados. Finalmente, significa desenvolvimento e enriquecimento dos aspectos estéticos e religiosos da cultura, assim como intensificação da alegria que se encontra em todas as atividades humanas.

CONCLUSÕES

1. Os Componentes da Cultura

Agora que temos uma visão geral da cultura carabá negra, é possível discutir as origens de seus componentes e a maneira pela qual foram afetados pela mudança, a começar pela cultura material.

Como já foi indicado, os carabás negros adotaram o principal alimento dos índios carabás, o pão de mandioca, juntamente com os métodos de plantio das raízes de mandioca, a preparação da farinha para fazer o pão e o cozimento de *areba* em uma grelha redonda. O fato dos carabás negros cultivarem tantas variedades de plantas, promovendo a colheita para o mercado é devido, talvez, principalmente à parte africana de sua herança, já que os antífonos "vermelhos" praticavam uma economia de subsistência; entretanto, esse último traço foi obviamente estimulado pelo fornecimento de produtos para o homem branco durante o período de São Vicente. Outras influências africanas aparecem claramente na dieta e na cozinha. Apesar da farinha de mandioca substituir a de milho nos mingaus que os carabás apreciavam, eles lembram o *munguzá* da Bahia, o mingau do sul do Brasil e outros pratos semelhantes encontrados entre os negros da América do Sul. Os ensopados de frutos do mar e o peixe dos carabás são comparáveis aos do norte do Brasil, de Trinidad e das Antilhas. O grelhado dos carabás "vermelhos" foi mantido apenas como um meio para conservar os alimentos; ainda hoje se cozinha com óleo vegetal, à moda africana, embora o azeite de dendê tenha sido substituído pelo de coco. As variedades de pimenta, que os carabás das ilhas usavam aparentemente apenas em seus cozidos, são o condimento universal da cozinha dos carabás negros.

De acordo com Taylor, o paladar africano, em sentido figurado, foi preservado em outros aspectos da cultura carabá negra, o que ele caracterizou

como "um bolo negro preparado com ingredientes ameríndios". A analogia é, entretanto, um tanto enganosa, uma vez que alguns desses "ingredientes" são provavelmente tanto de origem africana e europeia, quanto de origem indígena americana, como pode ser observado na organização social.

O casamento preferencial entre primos cruzados, uma instituição típica dos caribbas das Antilhas (e também da América do Sul), provavelmente nunca foi colocada em prática pelos negros de São Vicente. A escolha de um companheiro entre os caribbas negros não é regulada por normas que dependam estritamente da estrutura de parentesco, mas por considerações de ordem psicológica, econômica e religiosa; o casamento é proibido somente quando os interesses da família extensa são afetados pela união proposta. Nem as complexidades contratuais, como foram relatadas em Dahomé², são encontradas no matrimônio caribba; mas o espírito legal das culturas da África Ocidental fica evidente nas obrigações minuciosamente regulamentadas e nos direitos de cada cônjuge. A dependência de ambos os grupos parentais mostra a fusão de uma tradição ameríndia e, provavelmente, também africana de organização matrilinear e uma estrutura patrilinear de origem negra. O fato de, mesmo entre os grupos africanos que enfatizam a descendência unilateral, haver reconhecimento tácito, se não explícito, da parte representada pela outra linhagem, sem dúvida facilitou a aculturação. Talvez, as instituições familiares bilaterais na sociedade dos caribbas negros tenham sido até certo ponto reforçadas através dos contatos com os colonos espanhóis de Trujillo que possuíam um sistema de parentesco similar³.

Entretanto, a terminologia de parentesco dos caribbas das ilhas não foi abandonada e sua retenção fornece um exemplo marcante da mudança sofrida pelos traços ameríndios na adaptação aos padrões africanos subjacentes. O sistema matrilinear e a autoridade do tio materno não prevalecem entre os caribbas negros, cuja estrutura social era e ainda é baseada no princípio de anciandade semelhante ao dos iorubás⁴. Como já foi mostrado, a hierarquia na sociedade dos caribbas negros depende principalmente da idade e isso se reflete no uso generalizado de termos de parentesco de fora do grupo familiar. Assim, um indivíduo chama os membros mais novos de sua geração de *nibi* e *nannu* e estes o chamam de *nani* e *nitu*, que significam, respectivamente,

te, "irmão mais moço", "irmã mais moça", "irmão mais velho", "irmã mais velha". Porém, as pessoas da geração paterna são chamadas *tani* e *náñtiri*, isto é, "irmão da mãe" e "irmã do pai" e não *náñguci* e *náñguci*, "pai" e "mãe" que mantêm seu sentido estrito.

Outro vestígio de organização social dos caribbas das ilhas que foi incorporado à estrutura caribba negra é a divisão das aldeias em dois *barrios*, talvez uma perpetuação, sob forma diferente, da distinção entre os lados solarvente e barlavento da ilha, na era pré-colombiana. Esse aspecto, entretanto, era de importância limitada naqueles dias e mesmo atualmente, como já foi demonstrado anteriormente, contribuindo apenas para uma rivalidade moderada entre os dois grupos.

A organização política rudimentar dos Caribbas negros, como foi explicada anteriormente, representa uma fase transitória em seu desenvolvimento, na qual suas instituições políticas eram impedidas de funcionar ou sofriam intervenção constante do regime ditatorial de Tegucigalpa. Entretanto, os mais velhos do grupo — que não mais participam do governo ou mantêm posições meramente honorárias, mas ainda têm autoridade direta, tanto nos casos em que alguém lhes pede conselho, como através da influência que exercem sobre a opinião pública — têm funções que são idênticas às funções dos membros mais velhos de numerosas sociedades negras da África e do Novo Mundo. Em todas as ocasiões mais importantes, reúnem-se informalmente para discutir os problemas e adotam uma linha de ação que geralmente é seguida pelo grupo. De acordo com a tradição africana, eles são considerados como os intérpretes da "sabedoria que vem dos ancestrais"⁵.

O padrão básico de divisão sexual de trabalho, que vem dos índios caribbas, tem sido mantido na economia caribba negra. A existência de uma dicotomia semelhante entre alguns grupos tribais africanos deve ter preparado os negros de São Vicente na aceitação daquele padrão, transformando-o no fundamento de sua vida econômica. O papel econômico da mulher, ao lado de suas atividades como agricultora, deve ser considerado, pelo menos em parte, de derivação africana. Na África, mesmo naquelas sociedades que desenvolveram instituições matrilineares e que aparentemente malograram em estabelecer disposições formais para os direitos femininos, atribui-se pres-tígio às mulheres que desempenham um papel considerável na produção de gêneros e que constituem os principais agentes no processo de distribuição.

1. Taylor, 1951, p. 143.
2. Vide Henskovits, 1938, vol. I, pp. 137-155, 300-351.
3. Vide A.R. Radcliffe-Brown e D. Forde (eds.), 1950.
4. Vide Bascom, 1942.

5. Vide M. Fortes e E.F. Evans Pritchard (eds.), 1941.

Assim, elas possuem fonte de renda independente e quase sempre estão em condições de fazer contribuições substanciais à economia do lar, da mesma maneira como fazem as mulheres carabas negras⁶.

O trabalho cooperativo tem sido registrado em vários grupos da África, América e Europa⁷. Entretanto, parece que não existiam padrões formais de auxílio mútuo entre os carabas das ilhas, já que missionários como Breton e de la Paix, que viveram entre eles durante muitos anos, não descrevem tal costume. Portanto, parece legítimo inferir que as instituições carabas negras que regulamentam o trabalho cooperativo tiveram origem na África Ocidental, onde essas instituições são altamente desenvolvidas⁸.

É na religião, entretanto, que a urdidura africana e a trama indígena, por assim dizer, parecem estar mais estreitamente entrelaçadas. Taylor conjectura que o culto ancestral dos aruaques Igñeri de São Vicente encontrava-se dormente depois da invasão da ilha pelos índios carabas, mas nunca deixou de existir para a parte feminina da população que foi poupada pelos conquistadores. Assim, uma primeira fase aculturativa, na qual

eles los índios carabas assimilaram os xantãs Igñeri, "chemiin" [ou "chemécen"] aos seus próprios espíritos elementares sob a forma de pássaros, mestres-serpente, serpentes monstruosas ou heróis míticos transformados em corpos celestiais, levando a um redimensionamento temporário do culto em favor do mais recente. Contudo, fica claro que a crença no poder dos ancestrais aparentemente reviveu à medida que os laços dos carabas com seu novo meio se estreitaram e as visitas a seus parentes Gálibi do continente tornaram-se menos frequentes. A incorporação sempre crescente do elemento negro na sociedade caraba de São Vicente não fez mais que precipitar esse processo.⁹

Assim, ao adotarem a língua caraba da ilha (aruaque), os escravos fugitivos começaram a usar os termos ligados às práticas religiosas que também haviam sido assimiladas por eles. Entretanto, é importante observar que a palavra chave *gubida* era desconhecida tanto pelos aruaques como pelos índios carabas de São Vicente¹⁰.

6. Vide A.A. Raddcliffe-Brown e D. Forde (eds.), 1950

7. Para um estudo pormenorizado, vide Freitas Marcondes, 1948.

8. O *dogpive* de Dahomé é uma das organizações mais típicas de trabalho cooperativo. Vide Henskovits, 1938, vol. I, pp. 29 ff.

9. Taylor, 1951, p. 143.

10. A etimologia da palavra *gubida* é um assunto discutível; nenhuma derivação africana para ela pôde ser encontrada, enquanto que sua forma primitiva, *cupita*, é uma

As inovações introduzidas nos rituais pelos negros devem ter sido consideráveis, se bem que difíceis de precisar. Durante os primeiros séculos da colonização da América, os missionários e os cronistas deixaram descrições superficiais dos funerais aruaques e carabas e das cerimônias religiosas dos champanhos *areño*, cuja finalidade é desconhecida. Registraram a oferta de alimentos às entidades sobrenaturais e aos ancestrais, bem como as danças rituais. Mesmo detalhes, tais como a invocação dos espíritos pelos *buñei* ("boyé"), a colocação dos pratos sobre as mesas *machadi* ("matouir") e o andar rítmico sobre o solo (*adogorabani*) estão claramente relacionados com as práticas dos carabas negros. A possessão pelos espíritos, ao menos por parte do sacerdote, também era conhecida nos tempos pré-colombianos. A assistência dada aos mortos pelos ajudantes espirituais — os ancestrais e as entidades sobrenaturais — era uma parte importante da religião dos carabas das ilhas¹¹.

Foi obviamente fácil para os africanos ocidentais e seus descendentes associar as próprias festividades e danças em honra aos espíritos ancestrais aos ritos que encontraram em São Vicente, atribuindo-lhes, ao mesmo tempo, outras significações. A concepção dos ritos como um meio para promover a ascensão espiritual dos ancestrais era, muito provavelmente, estranha aos carabas "vermelhos", embora, como já foi indicado, os carabas negros acreditam ser essa sua principal função.

A possessão dos espíritos, tal como existe hoje, ilustra a fusão dos elementos indígenas e africanos. Com relação aos carabas aborígenes, foi descrita assim:

Quando os Boyez invocam seu demônio familiar, fazem-no sempre à noite... Esses demônios abrigam-se às vezes nos ossos de um morto, saem do túmulo e, enrolados em algodão, fazem profecias dizendo que são a alma do morto... Esses demônios entram às vezes no corpo das mulheres e falam por intermédio delas...¹²

Du Tertre também refere-se ao "boyé" que invoca "seus deuses" por meio de "canções lúgubres", caindo logo em seguida "como um saco de trigo"¹³.

remiñiscência de *Kurupitia*, que designa um espírito maligno entre as tribos carabas sul-americanas. Todas as outras palavras parecem derivar de termos ameríndios, registrados por Breton. Vide Breton, 1877 e Taylor, 1951.

11. Vide Breton, 1877; de la Paix, 1929, pp. 50, 52, 73; du Tertre, 1667-71, vol. II, pp. 365-372; la Borde, 1704, pp. 539-547, 579, 600-601, também citado por Taylor, 1951, pp. 141-143; Labat, 1714, vol. II, pp. 30 ff.; Davies, 1666, vol. I, pp. 279-287.

12. Davies, 1666, vol. I, p. 280.

13. Du Tertre, 1667-71, pp. 366-367. Recentemente, tem-se acumulado provas de que a possessão, embora mais rara do que na África e na Ásia, não está de modo algum ausente

O *bûiel* dos caríbas negros não abandonou essas práticas: nas cerimônias que ele preside pode-se assistir à possessão dos espíritos induzida por cânticos e danças, no verdadeiro estilo africano. Nesse caso, a possessão é isenta de qualquer sentido profético, sendo considerada um sinal da plena participação dos ancestrais nas festividades em homenagem a eles¹⁴.

Os princípios teológicos da religião caríba negra desenvolveram-se indubitavelmente sob influências africanas. Informações sobre as crenças com relação aos espíritos ancestrais defendidas pelos anuaques das ilhas são deficientes, mas não parece provável que eles tenham elaborado a noção de *gubida*. Por outro lado, concepções análogas de ancestrais deficiadas são encontradas por toda a África Ocidental e desempenham papel relevante na religião dos dahomeanos, iorubá, ashanti, ibo e efik, para citar apenas os grupos que provavelmente contribuíram mais na formação da população caríba negra. Portanto, é possível classificar os *gubida* na categoria dos *torodun* de Dahomé, tendo os ancestrais as mesmas funções religiosas em outras culturas da África Ocidental¹⁵.

A crença dos índios de São Vicente na pluralidade de almas é registrada por du Tertre e por Breton¹⁶. Encontram-se no dicionário francês-caríba do Padre Breton as seguintes palavras: *esprit malin*, *diabie* (espírito maligno, diabo); *mabouya oumeou*, *coulobi*; *esprit* (espírito); *acasancou*, *acamboué*, *f. opoyem*; *âna*, *(n)acali*, *(n)iouani*, *f. (n)anichebe*; *coeur*, *courage* (coração, coragem); *(n)iouani*, *f. (n)anichi*. As palavras *tiani* e *cohibi* (*kolubi*) preservaram sua forma na língua caríba negra moderna, porém as outras mudaram de acordo com as regras fonéticas descobertas por Taylor; os grupos consonantais desapareceram, o *p* mudou para *f*, o *k* para *h*, o *l* para *r*, o *é* (*eb*) para *g*. Assim, *mabouya* transformou-se em *mafiar*, *opoyem* em *ufiem*; *acali* em *abari*; *anichiem* em *anigi*. De acordo com du Tertre, os índios caríbas acreditavam que cada indivíduo possui três almas: uma no coração, uma na cabeça e outra no pulso; a primeira (*tiouani*) ia para o céu no hemisfério ocidental. Vide Nimuendaji, 1926, pp. 92 e ss., sobre os Palikur, e Colbachini, 1929, sobre os Bororo.

14. O caráter africano do ritual caríba negro torna-se claro quando as cerimônias do culto *gubida* são comparadas aos ritos funerários de outros grupos negros, especialmente aqueles do norte do Brasil.

15. Vide Henskovits, 1938; Bascom, 1944; Kautray, 1923; Meek, 1937; Talbot, 1923.

16. Du Tertre, 1667-71, vol. II, p. 372; Breton, 1877. A letra *f* designa a linguagem das mulheres; (*n*) é uma partícula possessiva que não pode ser separada das palavras.

depois da morte, enquanto as outras duas permanecem na terra, onde se transformavam em *Mabouya*.

O Padre Breton, em seu dicionário, traduz a palavra "outro" pelos termos caríbas (*Dyhtagama*, (*D)ebuegué*, (*D)acoumoucou*, (*D)apourcou*, *Lamien*). De outros verbetes do dicionário, verifica-se que *apourcou*, na linguagem moderna *áfurugu*, significa o-outro-de-um-par; se o termo possui quaisquer conotações teológicas, elas não foram consideradas por du Tertre, Breton e outros padres missionários que, ainda assim, interessavam-se profundamente pela religião caríba, esperando utilizar seu conhecimento para converter os índios ao Cristianismo. Há razão para crer, portanto, que a palavra *áfurugu* assumiu seu significado derivado na língua da comunidade negra de São Vicente, na qual veio simbolizar um duplo espiritual, posteriormente identificado com o anjo da guarda. O conceito em si provavelmente veio da África Ocidental, onde é encontrado em quase todos grupos étnicos. Em Dahomé, acredita-se que a alma dos adultos é composta por quatro partes: *Se Mekokaton* ou *Djoto*, que vem dos ancestrais e é um espírito guardião para o indivíduo; *Se Medô*, a alma pessoal que se torna *torodun* depois da morte; *Se Lidô*, uma partícula do *Manou*, o deus criador que reside em cada indivíduo; o quarto componente é associado a *Fa*, personificação do Destino¹⁷. A concepção dos ashanti com relação às almas do indivíduo, contida nas palavras *akra*, *susu*, *ntoro*, *abusaia* também é pertinente para nossa discussão, pois existem crenças similares nas culturas iorubá, ibo, efik e outras¹⁸.

A extensa e variada multidão de espíritos maléficos que povoam o mundo caríba negro inclui entidades sobrenaturais de diversas origens. A crença nos fantasmas é universal, mas as descrições dos *ufie* em Honduras recordam as aparições relatadas na literatura etnográfica da África Ocidental. Os efik, por exemplo, classificam os fantasmas em duas categorias; os que foram assassinos e os que estão presos à terra e assombram as casas por coisas que deixaram para trás; e aqueles que não receberam sepultura e foram atirados na "mata dos mortos". Uma casa mal assombrada deve ser exorcizada por um oficiante que, após executar os ritos apropriados, exclama: "Sala daqui!" Os chiados do fantasma podem ser ouvidos, como os de um frango e, assim, ele é escorraçado da aldeia¹⁹. Os espíritos da mata, chamados *mafiá*, os "senho-

17. Henskovits, 1938, vol. II, pp. 234-238.

18. J.B. Danquah, 1944, pp. 87, 117; Kautray, 1923, p. 153; Henskovits, 1937, passim; Farrow, 1926, pp. 130-137; Basden, 1938, pp. 46, 281-285; Talbot, 1926, vol. II, pp. 283, 295.

19. Talbot, 1926, II, pp. 311-324.

res da terra" (*Tabureme ubán*), as pequenas criaturas do mar (*iméu*), os espíritos da água (*dhinana*) e a serela *agatumau* provavelmente originam-se na América, enquanto as influências europeias são evidentes nos *duendo*, *sucia* e *fatalánia*. A ascendência ameríndia do *ogoreu*, espírito lagarto que causa abortos, foi exaustivamente estudada por Taylor²⁰. Deve-se observar também que os espíritos que causam danos às crianças pequenas são encontrados nas culturas da África Ocidental. Portanto, é bastante provável que a significação que o *ogoreu* tomou no sistema de crença caralba seja também devida à sua herança cultural africana. O *pengaliba*, que se parece com o diabólico "Caçador Verde" das lendas europeias medievais, mas que está associado a cemitérios e determinadas árvores gigantes, é outra entidade espiritual de origem composta.

Os elementos europeus aparecem bastante na religião caralba negra. As práticas religiosas e os rituais católicos foram totalmente assimilados, quer os aprovados pela Igreja, quer aqueles que, como as orações às almas solitárias (*animas solas*), tem sido desenvolvidos pela classe agrária espanhola e visos com maus olhos pelas autoridades eclesásticas. A hagiologia semipopular, juntamente com a teogonia e os dogmas cristãos foram também incorporados à cultura caralba negra. Entretanto, como foi demonstrado em nossa análise, enquanto o princípio de retribuição do Velho Testamento e a mensagem do perdão do Evangelho criam raízes no sistema religioso caralba negro, esse não foi o caso dos conceitos de pecado, demônio e salvação pessoal alcançada através de mortificação, sacrifícios e "imitação de Cristo".

Assim, os empréstimos da religião do homem branco foram mais seletivos do que parecem à primeira vista. A concepção austera e sombria do mundo que se afirmou no catolicismo espanhol e a moral ascética proposta foram totalmente inaceitáveis aos caralbas negros. A riqueza e a pompa da liturgia romana tiveram para eles forte atração, assim como as lendas dos milagres dos santos e a possibilidade para os devotos de participar do poderio das entidades sobrenaturais do além-mundo católico. Assim sendo, os missionários espanhóis não estão inteiramente equivocados quando acusam os caralbas negros de serem pagãos no coração, pois seu sistema de valores atual provavelmente não difere daquele que existia quando o Padre Subirana os converteu. O caráter prático de sua moral, o empenho na aquisição de poderes sobrenaturais, sua aversão a tudo que diminua os processos vitais e,

20. Taylor, 1951, p. 105.

contrariamente, o gosto por tudo que aumente a plenitude da vida, a crença de que ser alegre não é apenas o estado natural do homem, mas constitui uma espécie de obrigação, são traços cujos paralelos podem ser encontrados nas culturas negras por todo o Velho e o Novo Mundo. Entretanto, de acordo com o Padre Breton, os índios caralbas eram fortemente contrários à idéia do valor moral do sofrimento e não conseguiam sequer concebê-la. Conservando seu sistema de valores, os caralbas negros preservaram os mecanismos que determinaram a reinterpretção e a integração dos traços que tomaram de empréstimo

2. A Integração da Cultura

Uma das características mais notáveis da cultura caralba negra é a unidade alcançada através da síntese de elementos de proveniência africana, europeia e ameríndia. A coalescência das três diferentes tradições foi, na maioria das vezes, tão completa que um observador de fora, desconhecendo a história do grupo, teria dificuldade em acreditar que a cultura atual seja um produto híbrido. É importante definir alguns princípios implícitos que percorrem como fios toda a trama social.

O primeiro diz respeito à graduação de todos os processos em todas as esferas da realidade, sejam eles naturais ou sobrenaturais. O velho ditado, segundo o qual a natureza não faz saltos, em parte alguma é mais venerado do que entre os caralbas negros. Foi mostrado que o processo de nascimento termina somente quando cai o cordão umbilical, ocasião em que o recém-nascido adquire um duplo espiritual próprio. No desenvolvimento subsequente, por um longo período de tempo, a criança aprende as técnicas fundamentais da cultura principalmente por meio da imitação. Do mesmo modo, a cerimônia do casamento nada mais é do que a etapa final no processo de matrimônio, que se inicia por uma união socialmente sancionada e geralmente contrária após a adolescência. A aquisição de riqueza e de status também é concebida como um processo lento, embora as diferenças individuais desempenhem papel maior nesse caso. Acredita-se que a morte assinala apenas a fase inicial da separação dos laços que ligam a alma (*âhari*) à existência terrestre; o avanço pelos caminhos que conduzem à morada dos "espíritos bem-aventurados" é também considerado gradual.

Por outro lado, considera-se qualquer mudança repentina perigosa, sendo sempre associada a catástrofes na concepção dos caralbas negros. Dispositivos para amortecer os choques devem ser fornecidos para cada grande

crise, de modo que as forças que promovem a transição imperceptível tenham oportunidade de agir. Sendo o universo, segundo sua teoria, composto de forças em perpétuo movimento, é necessário ao homem descobrir como operam, a fim de se entrosar com elas. O êxito na vida e a realização dos ideais pessoais dependem, portanto, do conhecimento das entidades sobre-naturais que governam o mundo e dos meios para cativar sua benevolência. E isso explica porque a religião e a prática do sobrenatural constituem o foco cultural do grupo, uma vez que para os caribbas negros as doutrinas religiosas não possuem apenas interesse teórico, mas servem também para que o indivíduo alcance os objetivos almejados em vida.

Outro princípio fundamental da cultura caribba negra é o de reciprocidade, que garante o equilíbrio nas relações entre os membros da sociedade e nas que se estabelecem entre o grupo e as forças sobrenaturais. A vida familiar centra-se nos padrões de divisão sexual de trabalho que definem as tarefas de cada membro, sendo o fundamento das atividades econômicas. O trabalho cooperativo enfatiza o auxílio mútuo, ao passo que os cuidados para com os pais quando envelhecem são encarados como compensação pelos sacrifícios que fizeram na criação dos filhos. Da mesma maneira, os ancestrais que foram promovidos às ordens celestiais, graças aos esforços conjugados de seus descendentes vivos, devem vir em seu auxílio nas ocasiões de necessidade. Mesmo as crianças com menos de doze anos, que não são obrigadas a produzir, sentem-se orgulhosas em poder contribuir com caranguejos para a refeição diária de peixe, que é trazido pelo pai, ou ajudar a mãe na feitura do pão de mandioca. A despeito de ser uma atividade condenada, a própria magia negra encontra atenuantes na medida que é empregada para vingar uma ofensa injustificada, que é considerada como quebra do equilíbrio nas relações interpessoais. Como já foi mostrado, o incesto, para os caribbas negros, é considerado repreensível porque implica em egoísmo e afastamento parcial da vida social, uma vez que a família na qual ele ocorre terá menores oportunidades de formar alianças com outras pelo casamento. A hospitalidade de generosa que todo caribba deve dar aos seus hóspedes e visitantes não é apenas uma virtude, mas também um meio de retribuir cortesias semelhantes feitas no passado ou estabelecer o direito de cobrar a mesma hospitalidade para si quando em visita à aldeia dos seus hóspedes.

Finalmente, um terceiro princípio muito importante relacionado à ordem social, que reflete uma hierarquia baseada na anciandade: as mesmas normas regulam os deveres, obrigações e posições dentro da família e na socie-

dade em geral. Realmente, a própria ordem cósmica é constituída segundo os mesmos padrões e, de acordo com as crenças dos caribbas negros, as legiões celestiais são governadas pelos arcanjos e profetas, que são os espíritos mais velhos depois de Deus. Os meios indiretos que os anciãos de um grupo usam para exercer sua autoridade foram discutidos.

No nível estrutural de análise, o organicismo mais importante na integração da cultura dos caribbas negros é a família, na qual está enraizada a vida social, econômica e religiosa. A aldeia é concebida como uma agregação de famílias. A coesão do grupo depende, em larga medida, dos laços existentes entre as famílias que se espalharam ao longo do litoral caribenho da América Central em sucessivas migrações. A família constitui também o agente educacional mais importante, sendo, assim, responsável pela formação da estrutura da personalidade básica dos membros do grupo.

Como foi afirmado anteriormente, este estudo não se propõe a analisar os traços apresentados pelos indivíduos, nem os que parecem ser típicos de toda a população, nem a escala de variação idiossincrásica da personalidade. Porém, questões que foram tocadas nas páginas precedentes, tais como o nível de inteligência em que esses indivíduos funcionam, atitudes características que manifestam e padrões específicos de expressão emocional, precisam ser sintetizadas aqui.

Os resultados do Rorschach corroboram a observação ao indicar que os caribbas negros desenvolveram meios satisfatórios de ajustamento do indivíduo ao grupo social. Seus métodos educativos valeram-se antes da recompensa psicológica que da punição; não se encontram entre eles a obediência forçada a um código de conduta que importe em mutilação da personalidade, nem discontinuidades bruscas nos processos educacionais, tais como foram descritas em relação a outras culturas. Os controles sociais, sendo interiorizados como controles psicológicos internos, não mudam substancialmente; o mesmo caminho indireto praticado pelos mais velhos no controle do grupo é utilizado pelo indivíduo quando se trata de seus próprios impulsos instintivos. A repressão, em suas formas mais drásticas, é raramente usada e quase invariavelmente acompanhada de sublimação, deslocamento e outros mecanismos compensatórios. Quando as restrições impostas a um indivíduo se tornam excessivas, o inconsciente, sob o disfarce do duplo espiritual (áfurugu), defende suas reivindicações; pequenos desvios das normas, se determinados pelos desejos do áfurugu, são tolerados. Assim, possibilita-se a harmonia entre os "três senhores severos do eu", denominados por Freud como id,

super-ego e mundo exterior. As atitudes básicas dos caraíbas negros enfatizam a disposição alegre na vida diária e benevolência com relação a seus compatriotas da aldeia; um contínuo fluxo de graças cordiais pontua todas as suas atividades. A melancolia, como foi afirmado anteriormente, é suspeita, uma vez que, de acordo com a crença geral, leva a sentimentos e atos anti-sociais. A equanimidade deve ser preservada até mesmo nas ocasiões de desgraça econômica, doença grave e morte, ou quando na presença de perigos naturais e sobrenaturais, já que qualquer distúrbio emocional diminuirá as defesas do indivíduo contra os agentes destrutivos do universo. De modo similar, os acontecimentos felizes não devem ser comentados em voz muito alta e nem por muito tempo para não suscitarem inveja e hostilidade humanas e sobrenaturais.

Entretanto, não se deve presumir que os caraíbas negros neguem qualquer expressão emocional; pelo contrário, toda sua vida é colorida pelo afeto. Não se dá à emoção uma liberdade desenfreada, mas também não é eliminada; é antes canalizada. Existem formas apropriadas para dar vazão às emoções e ocasiões adequadas para o relaxamento emocional. Isso implica, portanto, um alto grau de institucionalização de seu comportamento que, contudo, não é restritivo. Desde o momento em que nasce, o caraíba negro encontra-se em uma posição culturalmente bem definida e no curso de sua vida progride para uma série sucessiva de conjuntos bem determinados de direitos e obrigações. Porém, a cultura dá-lhe certo número de alternativas a escolher, de maneira que seu ajustamento não seja alcançado através de uma parcial autodestruição psíquica. Desse modo, a integração na cultura é combinada pela integração nos aspectos psicológicos de comportamento na sociedade caraíba.

3. Os Caraíbas Negros no Quadro dos Negros do Novo Mundo

Uma comparação entre a cultura caraíba negra e a de outros grupos negros do Novo Mundo revela semelhanças e diferenças na maneira de operar os processos que conduzem à reinterpretção, ao sincretismo e à integração cultural. Paralelos de algumas instituições descritas para os trujilanos são encontrados em todo o continente americano, particularmente naquelas que regulam o casamento poligâmico. A união consuetudinária denominada *endamadado* é muito semelhante às instituições de *placage* do Haiti²¹, de

amasiado da Bahia e do Recife, no Brasil²², de "protetores" da zona rural de Trinidad²³ e de *arrinado* dos negros cubanos²⁴. Todos esses tipos de relações extra-matrimoniais representam, aparentemente, tentativas de conciliar padrões africanos subjacentes aos sistemas legais dos diversos países. É interessante observar que os mesmos artifícios utilizados pelos caraíbas negros para dar status legal às crianças nascidas fora do matrimônio também são praticados pelos camponeses haitianos, segundo Métraux. A situação de *placé* no Haiti parece ser análoga a de *dama* em Honduras, como pode ser inferido da seguinte passagem de Simpson:

Muitos camponeses têm pelo menos uma companheira além da esposa legal. O camponês que tem tais mulheres não as tem simplesmente por razões sexuais. Uma mulher representa valioso auxílio, pois trabalha muito e custa pouco. O homem constrói uma pequena casa para ela, dá-lhe terra para plantar e permite-lhe conduzir as atividades comerciais no mercado. Esse arranjo é suficiente para as necessidades dela e economicamente vantajoso para o homem.²⁵

O funcionamento da instituição dos "protetores" em Toco, Trinidad, também coincide em muitos pontos com o funcionamento do casamento consuetudinário observado em Trujillo, especialmente com relação às sanções sobrenaturais invocadas para ele²⁶. Muitas outras correspondências poderiam ser citadas, tais como a maneira de solenizar as uniões que não são reconhecidas pela lei e pela Igreja, a distinção feita entre os diferentes tipos de uniões e o status das co-esposas.

O papel que a família extensa tem na sociedade caraíba negra é reproduzido pelas funções que esse agrupamento possui entre os negros Bush da Guiana Holandesa que conseguiram preservar as formas sobrenaturalmente validadas da estrutura social africana²⁷. Em outras partes do Novo Mundo, pelo menos até onde se pode saber, o largo grupo consanguíneo foi dissolvido ou bastante prejudicado pelo impacto do sistema escravagista. Outros detalhes de organização social, como as funções econômicas da mulher que favorecem a independência feminina, os laços que ligam filhos e netos às mães e às avós,

22. M.J. Herskovits, 1943; R. Ribeiro, 1945.

23. M.J. e S.F. Herskovits, 1947.

24. D.W. Ames, 1950.

25. G.E. Simpson, 1942, p. 656.

26. M.J. e S.F. Herskovits, 1947, pp. 88 e ss.

27. M.J. e S.F. Herskovits, 1934.

21. M.J. Herskovits, 1937; G.E. Simpson, 1942; A. Métraux, 1951.

que constituem o que Herskovits chamou de "a família nuclear", a importância da idade na determinação da posição social são encontrados por toda a afro-americana. Entretanto, é apenas na Guiana Holandesa que um grupo organizado de anciãos possui funções políticas, uma vez que na maior parte do Novo Mundo os negros têm uma participação muito limitada no governo, mesmo na administração local. No Brasil, durante o século XIX, as comunidades dos "afri-canos livres" que viviam nas cidades eram aparentemente organizadas de acordo com os padrões hierárquicos de idade; segundo o relato de Couly, os membros mais velhos eram chamados de "pai", seus irmãos um pouco mais moços de "tio" e os pertencentes à mesma geração chamavam-se uns aos outros de "irmão"²⁸. As escassas informações que temos sobre as aldeias de escravos fugitivos indicam que elas eram governadas por conselhos semelhantes aos *bruku* dos negros Bush²⁹. Certamente, a atual supressão das instituições políticas dos caraíbas negros em Honduras é mais um exemplo do que ocorreu em outras partes do Novo Mundo; se as condições observadas durante o período desta pesquisa não mudaram, os *agoburigu* das aldeias caraíbas, que não podem mais aparecer como administradores da *comunidade* e nem ocupar cargos oficiais, exercem apenas controle indireto, como é o caso da maior parte das sociedades negras do Novo Mundo.

As formas de auxílio mútuo são amplamente partilhadas não apenas entre os grupos negros, embora sejam os africanos e seus descendentes nas Américas que têm desenvolvido formas mais elaboradas delas, nas quais é possível, às vezes, perceber as tradições combinadas da Europa, da África e da América. As instituições de trabalho cooperativo são denominadas de diversas maneiras: *mutirão*, no Brasil; *combie*, no Haiti; *ganyap*, em Trinidad; *junta* ou *cobija*, em Cuba, e assim por diante. Os caraíbas negros, que como vimos, ocupam-se predominantemente com a pesca e deixam as tarefas agrícolas às mulheres não apresentam os tipos de trabalho cooperativo por meio dos quais outros grupos negros cultivam as roças e fazem as colheitas. Entretanto, encontram-se com facilidade paralelos das *embarrizadas*, mas as reuniões realizadas para transportar uma canoa da montanha para a praia parecem ser um traço específico dos caraíbas negros.

Outra particularidade da cultura caraíba é que, ao contrário da maioria das sociedades negras do Caribe, da América Central e da América do Sul,

os caraíbas parecem jamais ter desenvolvido qualquer espécie de mercado. Mesmo durante as *ferias*, que originalmente na Espanha são dias inteiros, não há atividade pública de compra e venda de mercadorias nas cidades caraíbas. Isso se deve provavelmente ao hábito que os caraíbas negros adquiriram em São Vicente de carregar suas canoas de mercadorias e ir negociar com os navios ancorados na praia, sendo-lhes aparentemente a melhor forma de comércio.

Nos aspectos religiosos de sua vida encontram-se as maiores semelhanças e as maiores divergências entre os caraíbas negros e outros negros americanos. Os conceitos relativos à alma e ao culto ancestral são quase idênticos em toda parte. A crença na pluralidade da alma e a identificação de um de seus componentes com o anjo da guarda da doutrina cristã foram constatadas no Haiti, onde se acredita que toda pessoa tem um *Ti-bon-anje* e um *Gros-bon-anje* como partes de seu espírito³⁰. Em Recife, no Brasil, os membros das casas de culto sob influência iorubá acreditam que a alma se compõe de espírito, anjo da guarda e de outra entidade chamada *ori*³¹. As funções atribuídas a esses diferentes componentes variam de grupo para grupo e até de indivíduo para indivíduo, mas correspondem ao *anigí*, *ájurugu* e *iwaniá* doutrinária dos caraíbas negros. O sincretismo das idéias cristãs e os dogmas das tradições religiosas africanas alcançaram por toda parte resultados semelhantes.

Em todos os grupos afro-americanos, bem como em todos os grupos africanos, o culto dos ancestrais é uma parte muito importante da vida religiosa, embora informações a respeito não sejam abundantes na literatura etnográfica, pois as pessoas relutam em revelar a teoria relativa a ele e as cerimônias em homenagem aos mortos são privadas e concernem somente à família que as oferece. No Haiti, realizam-se banquetes e danças em honra aos ancestrais, embora não se faça referência à possessão pelos espíritos³². O mesmo pode se dizer quanto a Bahia, Recife e São Luís do Maranhão, no Brasil, enquanto que em Toco e Trinidad não há danças, mas apenas oferendas de comida. Em todas essas comunidades, os rituais fúnebres compreendem um velório, um período de rezas que dura de sete a nove dias, um "segundo velório" e um ciclo de cerimônias que ocorre em épocas fixas, geralmente seis meses e um ano depois da morte. Ribeiro relata que, em Recife, a posi-

30. A. Métraux, 1946.

31. R. Ribeiro, 1952, pp. 129 ff.

32. M. J. Herskovits, 1937; A. Métraux, 1951.

28. L. Couly, 1881; também citado por R. Bastide, 1948.

29. M. J. e S. F. Herskovits, 1934.

ção hierárquica dos espíritos no além-mundo depende da idade e do requinte dos ritos fúnebres em sua honra³⁴. Mas é em São Luís do Maranhão e na Bahia que centros detalhados do ritual são encontrados, sendo equivalentes aos descritos como parte do culto aos *gubida* dos caribbas negros.

O "tambor de choro" que Eduardo viu em São Luís lembra, em muitos aspectos, o *dogo*, embora se usem tambores, ao contrário do costume caribba³⁵. Na Bahia, as cerimônias denominadas *axexé*, que são realizadas em terreiros *gêgê* (Dahomé), *ngôô* (iorubá), *ijexá* (ijexha) e angolanos têm grande afinidade com as que podem ser vistas em Trujillo. Na ilha de Itaparica, vizinha à Bahia, há uma "casa dos mortos" iorubá, inteiramente destinada ao culto dos *egun* (ancestrais deficados)³⁶, mas essa parte do culto é executada também em outros templos. Segundo a descrição feita por Bastide e de acordo com as notas de Métraux nesse estudo, os seguintes pontos do *axexé* são enfatizados. Os cânticos sagrados das mulheres são acompanhados de gestos: "como se procurassem se livrar de um véu pendente da cabeça", depois elas se curvam e "fazem movimentos com as mãos, como se quisessem empurrar alguma coisa para fora da porta"³⁶; descrição que se ajusta perfeitamente ao *abáimabani*. No *axexé* angolano, colocam-se garrafas, travessas de comida, copos, jarros d'água, moedas, notas de dinheiro e outros objetos em volta de um pequeno monte de areia no fundo da sala onde se realiza a cerimônia. A maneira de dançar, arrastando os pés e progredindo vagorosamente, evoca o *adogorabani*. A dança coletiva das mulheres devotas em torno dos objetos rituais conduzida pelo *babatorixá* (mas não acompanhadas pelos tamborileiros) lembra o rito *mali*. O ato de apinhar os vasos quebrados e folhas, jogando-os no mar traz à memória a cerimônia *acagarami* dos caribbas negros³⁷.

Fica claro, assim, que os caribbas negros retiveram muitas tradições rituais de seus antepassados africanos, embora tenham perdido o culto dos grandes deuses do panteão da África ocidental, tal como ocorreu com os habitantes de Itoco, em Trinidad. A respeito desses últimos foi escrito: "Quisquer poderes que possam governar o Universo e por maior que seja a necessidade do indivíduo de estar alerta às solicitações do mundo natural, é princí-

33. R. Ribeiro, 1952, p. 132.

34. O. C. Eduardo, 1948, pp. 119-120.

35. R. Bastide, 1953, pp. 79-80, rodapé.

36. R. Bastide, 1953, p. 84

37. R. Bastide, 1953, pp. 88 e ss. Cf. Capítulo V, seção 2.

palmente para os próprios ancestrais que não se dev. voltar em situações difíceis"³⁸. Essas palavras podem ser aplicadas também aos descendentes dos habitantes de São Vicente. Em Trinidad, entretanto, foi preciso abandonar as práticas "pagãs" pela necessidade de adaptação ao culto protestante, ao passo que nenhuma tentativa de conversão dos caribbas negros ao credo católico ou ao protestante foi feita antes do padre Subirana, por volta de 1850. A adoção da religião de seus anfitriões caribbas "vermelhos" não implica necessariamente que partes extensas das tradições religiosas africanas devessem ser esquecidas. Há grupos negros no Brasil, denominados *condomblés de caboclo*, que cultuam "espíritos indígenas" à maneira africana. Tal sincretismo não é encontrado na cultura caribba negra: os "espíritos indígenas" aparecem às vezes entre os ajudantes espirituais (*hainyaba*) de um adivinho, mas não são objetos de cultos de adoração. Os santos católicos, como indicado, parecem ter passado em certa medida por um processo de sincretismo, embora ao se analisar as idéias das pessoas em relação a eles seja difícil distinguir as influências da religião popular da Península Ibérica das africanas. Os santos não intervêm, de maneira alguma, nos ritos, já que não se identificam com os deuses africanos, como em quase toda parte da afro-América.

Na maioria dos grupos negros, entretanto, a posseção pelos espíritos durante as cerimônias dedicadas aos mortos é incidental ou inexistente. De fato, na Bahia, a posseção por parte dos espíritos ancestrais é remida e tomam-se precauções especiais para evitá-la³⁹. É evidente, portanto, que na elaboração do culto *gubida* foram reinterpretados não só elementos ancestrais, mas também africanos. Assim, nas festividades religiosas dos caribbas negros, somente os espíritos dos antepassados "montam" os devotos e falam por sua boca, como os deuses fazem em outros lugares. Padrões de origens diversas foram reformulados por eles e incorporados em um todo harmônico, mas raramente são sobrepostos. Em um mesmo dia, as pessoas de uma família assistem à missa rezada em intenção do morto, conversam com os espíritos no decorrer do rito para fazê-los "balkar" — que é de origem ameríndia —, dançam para os espíritos e são possuídos por eles, segundo uma tradição da África Ocidental. As contradições, inconsistências e padrões ambíguos, que são um resultado comum do sincretismo, raramente são encontrados no sistema de ritos e crenças dos caribbas negros.

38. M. J. e S.F. Herskovits, 1947, pp. 165-166.

39. R. Bastide, 1953 p. 91.

Quais as razões que explicam essas diferenças na operação dos processos aculturativos? Antes de tudo, como foi indicado anteriormente, a aculturação intertribal deve ter sido um fator importante. Entretanto, na maior parte do Novo Mundo, ela teve desenvolvimento lento e só recentemente adquiriu importância. No século XVIII, no Brasil, revoltas de escravos levaram o governo a adotar uma política de tolerância, até mesmo de incentivo, para a manutenção das características culturais e religiosas que distinguem os diferentes grupos africanos, com receio de que eles se unissem e superassem essas diferenças, voltando-se contra seus senhores brancos⁴⁰. Já que os donos das plantações nas diferentes colônias preferiam escravos de proveniência diversa, a associação entre os indivíduos do mesmo grupo tribal foi facilitada. Mais tarde, grupos mais numerosos e mais bem organizados de homens livres de origem comum passaram a promover a disseminação de suas instituições religiosas e seculares. Assim, na Bahia, dominam as práticas de culto dahomé e iorubá, de modo que as casas de culto de Angola emprestaram muitas cerimônias dos gegê e nagô⁴¹. Por toda parte, confrontam-se deuses de diversos panteões e emergem características comuns.

Os acontecimentos em São Vicente, convém lembrar, seguiram outro curso. Apesar da opinião de Sir William Young, é mais provável que a comunidade carabla negra tenha sido heterogênea desde sua formação e que essa heterogeneidade só pôde ser acentuada quando escravos fugitivos de outras ilhas aumentaram seu número. Uma vez que não havia nenhum grupo suficientemente numeroso para impor seus próprios modelos, faltando-lhes uma língua comum e lazer necessário para discutir as sutilezas do pensamento conceitual, os aspectos mais elaborados da religião foram abandonados. Aquilo que foi preservado, utilizando a cultura carabla "vermelha" como veículo,

40. Merece ser citada uma passagem de uma carta oficial de autoria do Conde dos Arcos, vice-rei do Brasil:

"Entretanto, o Governo considera esses batuques (cerimônias religiosas acompanhadas de danças) como atos que forçam os negros a renovarem insensível e automaticamente, a cada oito dias, as idéias de intolerância mútua que são inerentes a eles desde que nascem e que tem sido gradualmente obliteradas pelo fato de partilharem uma adersividade comum; essas idéias podem ser consideradas a mais poderosa Garantia (de paz) para as grandes cidades brasileiras, pois se as nações africanas esquecerem o Ódio que a Natureza colocou entre elas e os agônias (angolenses) tomarem-se irmãos dos nagôs (iorubás), gegês (dahomês), aussás (hausás), tapas (nupé), sentis (ashantis) e todos os outros, calamidades grandes e inevitáveis tiram surpreender e devastar o Brasil" (Amaral, 1941, p.152).

41. R. Bastide, 1946, 1953.

constitui a própria essência da tradição cultural da África ocidental: uma organização social coesa, cerimônias religiosas empolgantes e coloridas que são esteticamente satisfatórias e proporcionam alívio das tensões, um sistema de crenças que induz à segurança psicológica interior, um sistema de valores que define os objetivos na vida e as maneiras prescritas para alcançá-los.

Pode-se conjecturar que a adoração dos deuses — que para os africanos que viviam sob um sistema de escravidão era um meio vital na preservação de sua integridade cultural —, era de menor importância para os carablas negros que, em matéria de religião, podiam experimentar livremente sem as limitações da proibição imposta pelo grupo branco. Não se sabe o que era o seu sistema de crenças em 1850; entretanto, fica claro que sua conversão ao Cristianismo foi menos ilusória do que, por exemplo, a dos escravos brasileiros que, mesmo depois de terem sido batizados, de assistirem às missas e de comungarem regularmente, continuavam a adorar os deuses africanos da mesma maneira que o faziam em seu país de origem. Segundo relatos dos próprios carablas negros, não foi fácil ao padre Subirana convencer os antepassados dos erros de seu modo de vida pagão; ele teve de destruir os argumentos dos *brict* daquele tempo, que eram mais sábios do que os dos tempos modernos e medir seus próprios poderes sobrenaturais com os deles. "Foi só quando lhes foi provado (aos carablas de antigamente)", disse um velho, "que o Universo inteiro obedecia a Deus e a Seu Filho Jesus Cristo que eles aceitaram o batismo. Esses velhos eram duros! *Los viejos esos eran fregados!*" Sob a luz do que se conhece sobre a natureza humana, não é nada surpreendente que a persuasão tenha conseguido mais que a imposição pela força.

Resumindo, as razões que explicam porque os carablas negros alcançaram homogeneidade cultural sintetizando elementos heterogêneos em maior extensão do que a maioria das sociedades negras do Novo Mundo são, do *ponto de vista histórico*: falta de um grupo organizado de indivíduos oriundos da mesma parte da África, cujos padrões predominassem na aculturação intencional; aumento de número por adição individual, e não grupal; a pressão dos poderes coloniais europeus que colocaram aos moradores de São Vicente a alternativa entre se unirem ou serem exterminados. Do *ponto de vista institucional*, a flexibilidade e a resiliência da estrutura sociocultural africana foram plenamente representadas aqui; a reinterpretção agiu não apenas em relação às características europeias e ameríndias mas, igualmente, sobre as africanas, resultando uma cultura altamente integrada. Do *ponto de vista psicológico*, foi importante o fato dos carablas negros serem considerados homens livres, cuja inteligência e

vontade poderiam ser influenciadas, mas não coagidas; uma vez que as inovações provenientes de empréstimos ou de mudança interna eram objeto da deliberação e das discussões abertas por parte de todo o grupo, as discrepâncias e incongruências, que parecem ser características inerentes das culturas híbridas, foram quase totalmente eliminadas.

4. *Aculturação dos Carabas Negros e Cooperação Interdisciplinar**

A cooperação interdisciplinar, cuja importância é discutida na introdução, torna-se imperativa em casos tais como o dos carabas negros, cuja complexidade da situação aculturativa necessita que os métodos e pontos de vista de diversas ciências humanas devam ser usados para a sua análise. Se o uso de ferramentas etnohistóricas, funcionais e psicológicas dificilmente necessite de ênfase, o modo com o qual tal colaboração é efetuada deve ser considerado.

A discussão de princípios básicos e problemas limite tem sido esclarecedora e tem inspirado pesquisas frutíferas, mas um esclarecimento mais aprofundado é desejável. Há um perigo na atual tendência de estabelecer um compromisso entre disciplinas que, tal a balança eutopéica de poder, irão limitar esferas de influência⁴². Assim, o antropólogo tende a aceitar a hipótese que o comportamento humano é regido por mecanismos inconscientes em uma extensão maior do que seria conveniente, e o psicólogo se inclina a conceber uma "matriz sociocultural" para a ação humana como uma entidade real.

Ao aplicarmos o esquema de Kardiner à análise de uma cultura caraba negra, seria possível ver nas "instituições primárias" que regulam a vida familiar os agentes fundamentais que modelam personalidade e cultura. Poderia ser facilmente explicado que as regras de conduta aprendidas na primeira infância são em seguida estendidas para a sociedade como um todo, assim como à esfera sobrenatural, através do mecanismo de projeção. De todo modo, ao se distinguir "sistemas de realidade" de "sistemas projetivos", aparentemente o único critério usado é uma maior ou menor conformidade dos modos de pensar de povos não-euroamericanos aos padrões de pensamento científico desenvolvidos na Europa e América durante os últimos séculos. Há igualmente uma reificação do conceito de instituições, e a compartimen-

* Capítulo final original da dissertação apresentada em Erinston em 1955, substituído na primeira edição brasileira pelo postácio apresentado em seguida (N. do E.).

42. Indicações de tal posição são encontradas em Kardiner, e recentemente em Parsons e Shils, 1952.

talização do estudo do comportamento, o que pode levar a um raciocínio circular já que se presume que o primeiro condiciona o último e vice-versa.

Sistemas religiosos não são idênticos à sonhos e fantasias inconscientes, mesmo que possam, em certa medida, serem baseados em projeção; junto a crenças religiosas, há modos que as pessoas dispõem para tentar disponibilizar o Universo e, assim, representam um pensamento racional e não apenas racionalização. Com certeza a parte de razão e determinação consciente no desenvolvimento da religião, assim como de outros aspectos da cultura caraba negra, não deve ser minimizado; há evidências suficientes para mostrar que muitas mudanças em seus padrões de vida são, em certa medida, planejadas.

Na cultura a transição entre padrões de comportamento conscientes e inconscientes é gradual e leva à fusão mútua. Uma abordagem global em seu estudo, no entanto, levava em conta as regras regendo a conduta coletiva e individual, a estrutura de personalidade e a estrutura social e cultural como partes de um mesmo todo, que constitui os meios considerados por uma grupo étnico para conseguir a sobrevivência. Em sua longa e contínua luta pela auto-preservação, os carabas negros se valem tanto do treino ao qual se submetem na primeira infância quanto da natureza das instituições que desenvolveram. Análises etnohistóricas, funcionais e psicológicas devem ser consideradas não enquanto técnicas para explorar diferentes esferas da realidade, mas enquanto fases no processo de compreender a cultura global.