

Organizado por  
VERA PENTEADO COELHO  
do Museu Paulista da USP

# OS ALUCINÓGENOS E O MUNDO SIMBÓLICO

O uso dos alucinógenos  
entre os índios da América do Sul

E.P.U. — Editora Pedagógica e Universitária Ltda.  
EDUSP — Editora da Universidade de São Paulo  
São Paulo

1976

# Os Piaroa e o invisível\*

Jean Monod

## Agradecimento

Quero expressar meus agradecimentos ao Prof. Claude Lévi-Strauss por confiar-me esta missão sob os auspícios do Centro Nacional da Pesquisa Científica (França). desde dezembro de 1967 até setembro de 1969. Da mesma forma, o Dr. Marcel Roche e o Prof. J. M. Cruxent contam com a minha gratidão pela extraordinária acolhida e colaboração que prestaram a mim e a minha família no Instituto Venezuelano de Investigações Científicas. Também quero expressar meu agradecimento ao Dr. Armando Caballín e ao Serviço de Malariologia em Puerto Ayacucho por sua grande colaboração. Igualmente agradeço a Nydia Ruiz pela tradução deste trabalho do inglês para o espanhol.

## 1. Situação geográfica

Os piaroa ocupam, no sul da Venezuela, um território de aproximadamente 4.000 km<sup>2</sup>, que compreende o norte do Território Federal Amazonas e a região adjacente do Estado Bolívar. A população piaroa, avaliada recentemente em uns 4.000 indivíduos, diminui rapidamente. Em grande parte, isto se deve a freqüentes epidemias, tais como o sarampo, a tuberculose, etc., introduzidas pelos brancos e contra as quais os piaroa carecem de proteção imunizante.

---

\* Este artigo foi escrito ao fim de dez meses de trabalho de campo entre os Piaroa. A idéia de realizá-lo surgiu, em parte, de conversações que mantive durante dois meses com Jesús Caballero, que foi um de meus intérpretes em campo e aceitou acompanhar-me a Caracas para traduzir alguns mitos e cantos. Quero expressar-lhe, nesta oportunidade, meu agradecimento por sua colaboração.

Publicado originalmente sob o título de "Los Piaroa y lo invisible: ejercicio preliminar a un estudio sobre la religión Piaroa". In: *Boletim Informativo de Antropologia*. Caracas, Asociación Venezolana de Sociología, n.º 7, junho de 1970. Tradução de Vera Penteado Coelho.

Do mesmo modo, sob a pressão exercida pela Missão das Novas Tribos, a população indígena tende a concentrar-se em povoados multi-tribais, distantes de sua região de origem, aumentando assim o despovoamento do território piaroa tradicional.

Entre os piaroa que escaparam a essas duas pragas, encontra-se uma minoria que vive ao abrigo dos brancos, nas montanhas. Nessa região, numerosas torrentes de água tornam a navegação perigosa e dificultam o acesso aos visitantes. Apesar disso, a maior parte da população piaroa afastou-se da montanha, estabelecendo-se apenas a um dia de caminho dos aldeamentos dos brancos. Alguns indígenas, com interesse em receber em troca motores de popa, levam seus filhos à Missão Salesiana para aprender o espanhol. Em geral, os piaroa mantêm relações comerciais com os "criollos", vendendo-lhes farinha de mandioca, bananas, abacaxis e carne; e, por sua vez, comprando deles munições, roupas, gasolina e outros produtos industriais.

Pois bem, a introdução de novas necessidades, a exploração dos indígenas pelos "criollos" e a ignorância dos missionários no que se refere aos valores indígenas, provocam a ansiedade e transformam os hábitos dos piaroa. Igualmente, dia a dia a comunidade piaroa se torna mais dependente da ajuda do homem branco. Apesar disso, o fundo tradicional econômico da vida piaroa ainda não foi totalmente destruído. Os piaroa vão-se adaptando filosoficamente a esta nova situação, recorrendo, pois, a explicações mitológicas quando se referem à conduta dos brancos. Segundo os piaroa, o dinheiro, por exemplo, é uma manifestação concreta de poderes mágicos, sobretudo considerando como os brancos são bem mais difíceis de desprender-se dele. Assim, foi o herói cultural dos piaroa, *Wahari*, quem decidiu que os brancos fossem ricos e os piaroa pobres, distribuindo os objetos de metal entre os brancos, e deixando aos piaroa apenas os recursos da selva. Essa espécie de ajuste cultural torna-se impossível, uma vez que a economia indígena e os valores, ao serem destruídos, produzem sérios atritos.<sup>1</sup>

---

<sup>1</sup> O Padre Fédeman e os missionários salesianos da Ilha do Ratón cooperaram comigo amavelmente. Quero que conste meu agradecimento a eles, mesmo quando eu não aprove certas atitudes assumidas em seu trabalho missionário e em relação ao imperialismo cultural e religioso. Se bem que seja certo que este último foi atenuado pelos ensinamentos agrícolas ministrados na missão, parece-me que racionalmente é injustificável. Estou convencido, entretanto, de que o caso dessa Missão (uma das mais importantes no Território piaroa)

## 2. Organização social

Os piarua possuem casas circulares, de teto cônico, conhecidas entre os "criollos" pelo nome de "churuatas", *ijtso'de*. Fechada completamente por todos os lados, esta casa protege seus habitantes dos borrachudos e do intenso calor reinante na zona. Cada "churuata" está situada a várias horas de caminhada da mais próxima. Um agrupamento de umas dez "churuatas", espalhadas em uma área aproximada de 100 km<sup>2</sup>, constitui um grupo local. Este é identificado com o nome do rio que se encontra nas imediações.

Geralmente, em cada casa habitam duas famílias numerosas, constituídas por mais ou menos 25 indivíduos, cujos líderes são "cunhados" entre si, *tsüjtsapo*. Estes ocupam lados opostos dentro da casa. Um certo número de parentes já distantes pode pendurar suas redes nas áreas "marginais" da casa (perto da porta ou na parte superior), enquanto os homens mais novos dormem na parte central e as mulheres perto das paredes.

Os piarua identificam terminologicamente a prima cruzada bilateral e a esposa real ou potencial por *tsirekwa*. Isso poderia indicar um sistema de duas seções, no qual os homens de duas linhas trocam suas irmãs. Quando dois homens praticam essa forma de troca matrimonial e vivem na mesma casa, esta tende a converter-se em uma unidade social e economicamente independente. Além disso, se bem que esta identificação terminológica possa ser entendida como preferencial, ela é uma forma de matrimônio que, na prática, é ideal e não exclusiva. Da mesma maneira, os intercâmbios recíprocos de esposas entre duas linhas masculinas não se exercem para além de duas gerações. Quando a esposa ideal falta — é o caso freqüente em nossos dias, por causa do crescente despovoamento — um homem pode contrair matrimônio com uma parenta afastada, *tsawaruahu*. Eis porque as alianças matrimoniais funcionavam melhor no passado, quando as regras de matrimônio (cujo reflexo se conservou intacto na terminologia) não tinham que adaptar-se tão dramaticamente como agora às pressões de-

.....  
não é desesperador. Seria uma experiência interessante observar depois de algum tempo a transformação de uma forma de ação que justificasse a presença de um centro missionário que pudesse fazer o papel de uma "barreira" entre os assaltos de uma civilização arrogante e as indefesas comunidades indígenas. Isto seria realmente progressista, no mais alto sentido.

mográficas. Também é possível que essa ordem tenha sido uma imagem ideal, na qual o mundo dos mortos (invisível) apresentava uma realização quase perfeita.

Uma casa comunal piaróia não é um universo fechado. Sendo certo, embora, que o matrimônio preferencial com a prima cruzada bilateral poderia dar-lhe autonomia social e econômica, existem, todavia, fatores demográficos que fazem de uma casa comunal um anel a mais na longa corrente de alianças matrimoniais, ultrapassando, assim, os limites do grupo local.

Os homens, pouco tempo depois do nascimento do primeiro filho, mudam-se freqüentemente para perto da residência do pai da esposa. Assim, um homem casado com a filha da irmã de seu pai só tem que mudar de lado, dentro da mesma casa. Contudo, nem sempre é isso que acontece. Existe na família uma certa tendência a não se dispersar, e isso demonstra certa desconfiança em relação ao futuro. Os filhos tratam de permanecer com seus pais e os pais mostram-se contrários a deixar os filhos ausentar-se de sua presença. A alta porcentagem de filhos solteiros — tanto homens como mulheres — e de separações depois de um ano de casamento matrilocal, indica a influência desagregadora do despovoamento demográfico sobre o padrão tradicional de casamentos e residência.

Entre os piaróia, a autonomia da família nuclear é altamente respeitada; apesar disso, a família numerosa tende a comportar-se como uma unidade econômica. Uma família extensa é uma unidade corporativa para aqueles que colaboram com o indivíduo mais velho na construção da casa e que, em seguida, ficam vivendo nela. Outros indivíduos podem ficar na casa só de passagem. O sexo, a idade e os nexos genealógicos determinam o papel que cada pessoa deve desempenhar dentro da sociedade piaróia.

A agricultura é uma atividade predominantemente feminina. Igualmente, o cultivo e a preparação da mandioca são trabalhos exclusivamente da mulher. Caçar e pescar são responsabilidades do homem, assim como a manufatura da maioria dos objetos materiais (incluindo a cestaria) e as atividades rituais. Entre esses pólos extremos de atividades feminina e masculina, a recoleção e a pesca coletiva são atividades mistas, nas quais as crianças podem tomar parte. Apesar da divisão do trabalho por sexos, torna-se urgente uma grande cooperação dentro do grupo familiar para levar a cabo as diversas tarefas na maioria das atividades econômicas. Os homens fazem a derrubada

e a queimada do terreno, mas tanto o marido como a esposa semeiam juntos e ambos se entrecujam a cozinhar a carne.

O mais velho dos indivíduos tem um certo poder "político". Suas duas maiores prerrogativas são: iniciar a construção da nova casa e realizar a distribuição da carne, depois de cozinhá-la na cozinha do caçador, entre todos os habitantes da casa comunal. Cada agrupamento de aproximadamente 10 casas, ou grupo local, tem um *turua*, isto é, um "cacique". O poder do *turua* é exclusivamente religioso: ele dirige a festa anual de *Warime*. Supõe-se que tal indivíduo, que não pode ser um jovem, tem o mais alto conhecimento das tradições, é um bom cantor e possui um poder mágico infalível.

O primeiro privilégio é relativo, visto que cada homem pode construir sua própria casa, se assim o desejar. Mas, no que se refere à carne, o mais velho é o único que pode distribuí-la entre os ocupantes da casa. Entre os piaroa, a carne não pode ser ingerida até que seja realizada essa distribuição. As razões não são somente políticas e econômicas — o mais velho não reina para controlar a fome — mas a carne tem uma importância religiosa.

A distribuição da carne, realizada pelo indivíduo de mais idade, atuando como "piache" *menyerua*, é um passo dentro do processo de precauções rituais que necessariamente devem ser tomadas para prevenir o contágio das enfermidades provocadas pelos animais.

### 3. De'rua

Os piaroa constituem uma das poucas sociedades que não se atribuem o privilégio de serem os únicos seres humanos sobre a Terra. Sua origem não se relacionou com nenhuma outra; daí serem um grupo estranho entre os grupos Caribe ou Arawak, que habitam as proximidades. Considera-se que o piaroa é, como o macu, um subgrupo da família Saliva. Os macu do Ventuari são vizinhos dos piaroa, e seu dialeto, com variações menores, é perfeitamente inteligível para um piaroa. Os saliva (ou ature) são um grupo atualmente extinto. Denominando-se a si mesmos *de'rua*, "donos da selva", os piaroa se distinguem de seus vizinhos habitantes da savana, *mehekarua*, tais como os guahibo (ou sikuáni), cuiva ou varuro, cuja vida errante eles desprezam. Ser "donos da selva" não os diferencia dos animais que compartilham com eles esse meio natural. Tanta humildade é menos sur-

preendente se considerarmos outra denominação que os piaroa dão a si mesmos: *wothuhe*, cujo significado parece ser: "povo que conhece".

Procurar compreender a relação entre essa familiaridade com os animais e esse "conhecimento" leva-nos ao coração da cultura piaroa. Os piaroa não são "donos da selva" unicamente pelo conhecimento das técnicas indispensáveis para sobreviver ou para controlá-la, mas pelo conhecimento mítico que possuem e que os capacita a evitar seus perigos e traçar a história de sua própria criação. A luz desse conhecimento, a familiaridade dos piaroa com os animais é maior que sua familiaridade com outros grupos indígenas. Os piaroa sabem como falar a linguagem dos animais, conhecem como tomar posse de suas mentes e, ainda mais, adotar suas formas físicas. Os grandes animais, tais como o tapir (*Tapirus terrestris*), o veado (*Odocoileus* sp.) e a anaconda (*Eunectes murinus*), não são somente reencarnações de heróis ou deuses, *Wahari*, *Mueka* e *Ohuoda'e*, mas são também a memória viva da criação: eles proporcionam o vínculo entre o presente fugitivo e uma origem que carece de definição dentro dos limites do tempo.

Os mitos que contam a origem dos seres humanos a partir de figuras legendárias e através de animais mediadores são apenas um aspecto da rica e variada mitologia piaroa. Esta se baseia no conceito de que as forças que determinam a conservação e a destruição do universo relacionam-se com o invisível. A noção piaroa do invisível está elaborada em termos de suas conotações espaciais e temporais e em termos da maneira como os homens se relacionam com ela. Na realidade, para uma mente piaroa a consciência do invisível é o "primum movens" do universo. Todas as coisas visíveis no mundo exterior nasceram do acesso de *Wahari* ao invisível, quando só os primeiros deuses existiam. No presente, o principal poder do invisível repousa no interior das rochas e no ar: o acesso a esse lugar capacita os piaroa a remediar as imperfeições inerentes à criação de *Wahari* e a perpetuar os costumes estabelecidos por ele. Isto permite relacionar o presente com o passado e evitar que ocorram ameaças invisíveis. Todos esses conceitos convergem em um esforço dos piaroa para prevenir e tratar as doenças.

#### 4. Memória animal vs. canções humanas

Depois de dar ao mundo sua forma atual, *Wahari* criou os animais para que fossem a carne mais apreciada pelos piaroa. Na rea-

lidade, os animais já existiam nesse tempo, mas não podiam reproduzir-se por si mesmos, já que só engendravam pedaços desconexos. Reunindo estes pedaços e dotando-os de uma forma permanente, *Wahari* deu aos animais o poder de reproduzir-se e multiplicar-se. Tal poder ilimitado era, apesar disso, muito perigoso, já que os animais também podiam reproduzir-se dentro daqueles que os comeram, contaminando-os com suas próprias formas e causando-lhes doenças. Também dizem os piaroa que *Wahari* tinha medo que os homens o esquecessem. A carência de conhecimentos cosmológicos poderia causar seu próprio desaparecimento. Foi por isso que *Wahari* criou as doenças. Ele o fez dando a cada animal uma forma e cor particular, assim como o poder de transmiti-las a todos aqueles que consumissem sua carne, inclusive às crianças. Este poder se mantém vivo por *Wirits'a*, o espírito animal que "recorda" a vontade de *Wahari*, ou seja, seu ingrediente contagioso. Portanto, as doenças humanas não são nada mais que contágios da forma animal. Apesar de sua inconveniência, este contágio não é algo permanentemente negativo; é uma forma de memória "natural", simples.

*Wahari* não trabalhava no silêncio. Sua irmã *Tseheru* ouvira-o articular as palavras à medida que dava a seus ancestrais animais uma forma contagiosa. *Tseheru* era a mãe do porco-do-mato, cuja carne era uma das mais apreciadas dos piaroa. Em uma versão dos mitos que eu recolhi sobre a origem do porco-do-mato, nota-se que *Wahari* os criou por meio de uma união incestuosa com sua irmã. Depois negou terminantemente a sua paternidade e sempre chamou os porcos-do-mato de seus sobrinhos.<sup>2</sup>

Para que os homens recordassem as palavras de *Wahari*, *Tseheru* transmitiu aos piaroa meios "culturais" para conservar a sua memória dos tempos primitivos e evitar ao mesmo tempo as doenças. O principal deles foi o *yopo nyo'e*. O *yopo* é uma substância narcótica que provém de uma semente silvestre, *nyo'e'mi* (*Liptadenia peregrina*) e que se recolhe na savana durante a estação seca (dezembro). A semente é secada ao sol, moída e misturada com as cinzas da casca de uma árvore, *nyo'epojkwe*. Acrescentam-se algumas gotas de mel à pasta com aparência de biscoito, antes de endurecê-la expondo-a ao

---

<sup>2</sup> Esse detalhe tem sua importância. É necessário assinalar que a cerimônia anual de *Warime*, sendo a festa religiosa mais importante dos piaroa, apresenta máscaras de queixada (chucharro) (*Tayassu* sp.).



fogo. Partida em pedaços e moída, o pó do *yopo* é aspirado pelas fossas nasais, por meio de um instrumento ósseo em forma de Y, produzindo alucinações.

O *yopo* e outras drogas, das quais os *piaroa* fazem uso constante, dão aos homens acesso aos poderes invisíveis de seu próprio mundo. Supõe-se que as alucinações são o resultado de uma separação do espírito, *ta'kwarua*, do corpo, e seu voo ao país dos mortos, dentro das rochas. Ali, o espírito aprende as canções dos seus antepassados falecidos. Graças ao *yopo*, as palavras de *Wahari*, em forma de canção mágica, transmitem-se de geração em geração: os *piaroa*, com efeito, não aprendem essas palavras dos vivos, mas dos mortos que a alucinação lhes permite visitar. É por isso que tomar *yopo* é um requisito necessário antes de cantar as canções mágicas.

As canções duram toda a noite, sob a direção do mais ancião, que é também *menyérua*, "senhor das canções". Para animais tão "perigosos como o queixada", têm que cantar durante umas cinco ou seis noites. O *menyérua* canta primeiro, acompanhado por seu chocalho, e os outros homens respondem de suas casas, enquanto todas as mulheres e crianças dormem. Essas canções, que representam a contrapartida cultural e proveitosa da memória dos animais perigosos, são capazes de resistir aos poderes contagiosos destes. Os *piaroa* dizem que quando os animais escutam suas canções mágicas, "esquecem" de transmitir suas formas às pessoas que os comem. Portanto, a vida pode perpetuar-se, evitam-se as doenças e conserva-se o conhecimento humano sobre a criação.

## 5. Os *Märitû*

Esta construção é muito bonita, e as canções mágicas, que duram toda a noite, são realmente impressionantes. Supõe-se que seu efeito não é somente preventivo, mas também curativo. Os poderes benéficos dos cantos mágicos são guardados em forma permanente, agitando-se em garrafas cheias de água, no final de cada sessão de canto. Supõe-se que as bolhas são palavras e a água assoprada leva o mesmo nome da canção, *menye*. Esta bebe-se antes de comer carnes "perigosas". Não obstante, as doenças existem e as crianças morrem. Em certo sentido, a criação do mundo por *Wahari* foi um fracasso, ou pelo menos um trabalho inacabado. O que teria sido dele sem a discreta ajuda de sua irmã! A margem de incerteza deixada por sua imperfeição é talvez a

chave das relações, na sociedade piaroa, entre a liberdade individual e o consenso cultural.

Considerando que não se come tipo algum de carne que não tenha sido purificada previamente mediante rituais, por uma ou várias noites de cantos mágicos, se ocorrerem doenças, estas deverão provir necessariamente de outra fonte. Os piaroa atribuem-nas aos *märitü*, que são criaturas infinitas em número, invisíveis e portadoras de poderes maléficos. Eles têm seu pouso de pilhagem em lugares perigosos e inacessíveis. Acredita-se que milhares de *märitü* vivam, por exemplo, perto de uma lagoa situada nas alturas do Monte Autana, lugar que nenhum piaroa vivente jamais se aventurou a visitar. Seu passatempo favorito consiste em matar os piaroa à distância, arrojando cristais invisíveis ao corpo de suas vítimas. Segundo o órgão que os cristais ferem, assim a pessoa adoece e morre.

O piaroa vivem em constante temor dessas criaturas. Seu medo fica atenuado apenas pela crença em seus próprios poderes espirituais (uma crença compartilhada por seus vizinhos orientais, os Makiritare) e pela eficácia de seus ritos defensivos e ofensivos. Por exemplo, quando o trovão traz um número de *märitü* em torno da casa, o piache bate seus quatro pilares centrais com o crânio de um tatu (*Dasyus* sp.). assobia e afugenta os espíritos maléficos com o movimento de um braço. Os objetos rituais, *warawa*, tanto protetores como ofensivos, são numerosos, incluindo cristais *wanari itshok'i*, assobios feitos de osso de água *pare iweka* (*Morphnus guianensis*) e plumas, pês *yawina itshophe*, dentes e ainda excrementos atribuídos ao ancestral da serpente gigante, *Ohouda'e*. Uma piaroa nunca deixará sua casa sem ter no mínimo um de seus *warawa*. Muitas vezes toma também *yopo* para conservar sua mente desperta.

A posse de *warawa* e a constante aspiração do *yopo*, por si sós, não são suficientes para enfrentar os *märitü*. Apesar disso, depois de passar por ritos de iniciação muito dolorosos, que incluem a perfuração da língua com a espinha de uma arraia (*Potomorthygon hystrix*), mordeduras de formigas e a considerável ingestão de uma droga alucinógena *dü'da*, a pessoa está preparada para enfrentar qualquer *märitü*, matá-lo ou ser morto por ele. Tal posição, que implica na posse dos mais negativos poderes, não é muito invejável. Pode-se acre-

▲ *Banisteriopsis caapi*, (considerada mais forte que o *yopo*).

v. ud. III Etuologia contenciosa

Fundación la Salle

A. 344

ditar ainda que o xamã possa usar seus poderes contra tais espíritos, especialmente se, como alguma vez se tem acontecido, ele vive sozinho.

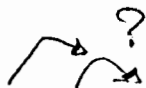
Quando as doenças atingem a comunidade, só os bruxos (que se denominam *mürütü*, como os espíritos maléficos) são capazes de fazer o perigoso pronunciamento de que aquelas foram causadas por um *mürütü*. Os *menyeruotü* ("senhores das canções"), por seu lado, estão encarregados somente da proteção da sociedade contra os perigos da perda da memória.<sup>1</sup> Os cantos mágicos são infalíveis para prevenir o contágio dos animais, a menos que suas palavras tenham sido mal pronunciadas — o que é bem pouco provável, dado que as palavras se sucedem umas às outras como as contas de um colar. Isto não é meramente uma metáfora: as palavras são contas. Portanto, os colares que o *menyeruotü* usa não são apenas ornamentos; eles são a manifestação visível de seus conhecimentos e lhe foram dados por *Tsheeru* através da comunicação espiritual.<sup>2</sup>

O bruxo, por sua vez, não poderá afirmar ter feito um diagnóstico exato enquanto não tenha extirpado de maneira bem visível a causa da doença. Nesta técnica de terapia, uma visão será o requisito necessário para detectar o mal. Tal visão é alcançada absorvendo uma

---

<sup>1</sup> Por conveniência, estou usando o termo *piache* (ou xamã) para referir-me tanto ao *menyeruä* como ao *mürütü*. Ambos são xamãs, mas só o segundo pode ser também um bruxo. O *menyeruä* canta para o benefício da comunidade, à qual é incapaz de fazer mal; o *mürütü*, por sua parte, embora também possa proteger a comunidade como um todo, é chamado geralmente em ocasiões especiais por indivíduos, e seus poderes são intrinsecamente ambíguos. Ambos os papéis se distinguem perfeitamente na sociedade piarua, mas podem estar representados pela mesma pessoa.

<sup>2</sup> Vimos anteriormente que as palavras eram bolhas; vemos aqui que são também colares. Portanto, as palavras mágicas se expressam culturalmente em códigos diferentes, isto é, "transformações estipuladas... mediante as quais as mensagens se podem transformar de um conjunto de signos em outro" (Colin, Ch.). A equação: palavras (canção) = contas (colar) = bolhas (água) dá somente uma visão das relações desses códigos, cujo padrão poderia surgir à luz de uma análise estrutural. Embora neste artigo esteja apenas tratando de fazer uma descrição coerente, ainda que incompleta, poderia acrescentar aqui uma indicação ulterior. O mais remoto ancestral ao qual os piarua se referem em seus cantos mágicos (pelo menos no grupo Cuao) é a figura mítica *nenyawé reudú'e*; o significado deste nome é "gigante-aquático-serpente-contas", isto é, uma combinação dos códigos anteriormente mencionados. Logicamente, os monstros não são senão o produto de códigos combinados.



mistura de *dü'dü* ou *tuipot' ü* (kaapi). Acrescente-se também uma inalação adicional de *yopo*. Depois que o bruxo identificou o autor e a natureza da doença, começa a cura, a qual, em certo sentido, não é mais que a manifestação das alucinações do bruxo. Assobiando, massageando o paciente e assoprando nele fumaça de tabaco, finalmente faz uso de seu chocalho para apanhar os objetos arrojados dentro do corpo da pessoa doente pelos *märitü*, geralmente uns poucos cristais. Torná-los visíveis é o suficiente para deter a expansão da doença. Então os cristais recobram sua invisibilidade e são arrojados para matar o *märitü* que os lançou.

Apesar de o bruxo ter completa liberdade para fazer seu diagnóstico, toda a técnica curativa está muito institucionalizada. Reproduz a técnica da morte atribuída aos mesmos *märitü*, invertendo sua seqüência. Com efeito, antes de causar as doenças e, eventualmente, a morte, supõe-se que os *märitü* recolham com seus próprios chocalhos os restos de alimentos deixados no chão por pessoas imprudentes, depois de comer. Então os *märitü* tornam esses restos invisíveis. A eficácia mágica do chocalho como instrumento curativo, pelo contrário, provém de seu poder de revelar o invisível. Os bruxos dizem que eles possuem os cristais que, aliás, conservam sempre consigo no ato da revelação espiritual. Então, o chocalho tomou sua forma concreta em um ritmo sonoro, prelúdio de sua manifestação visível.

E assim, toda a técnica vai até as origens do mundo. Este nunca teria podido existir se *Wahari* não houvesse dado a "prova" de suas visões e se não o tivesse tirado do invisível. Quando o bruxo extrai os perigosos cristais do seu chocalho, também reproduz a criação das doenças por *Wahari*. Ao dar forma a cada animal, *Wahari* fez essas formas contagiosas, dotando-as de memória. Essa memória brotou do chocalho, sob a forma de um espírito negativo, *Wirits'a*. Em vão *Wahari* negou de novo sua paternidade, como havia feito com os porcos-domato. Fazendo surgir o mundo a partir do invisível e dando-lhe o poder de auto-perpetuação, *Wahari* incorporou um tipo muito definido de desordem na criação visível. O finito era uma consequência necessária da vida. O poder para mudar as formas é uma resposta lógica ao risco de que a forma própria seja substituída por outra desconhecida. Esta é a razão pela qual *Wahari* tomou todas as formas no curso de sua vida, e razão pela qual os tapires, para os quais emigrou sua alma, representam uma síntese da vida animal: a razão pela qual se cre que os *märitü* se convertem em tigres (*Felis* sp.), e a razão pela

qual os piaches podem jogar com a visibilidade ambígua das rochas translúcidas. *Wahari* foi, sem dúvida alguma, o primeiro *märitû*.

## 6. A mente e o invisível

No fundo de tais representações permanece a crença de que todos os poderes provêm do invisível. Não quer dizer, no entanto, que o invisível tenha, por si mesmo, algum poder. O invisível não é capaz de tomar, por si, existência; necessita de uma mente na qual possa refletir-se. A mente, por sua vez, necessita de poderes especiais para ter acesso ao invisível, poderes esses que provêm de uma variedade de drogas alucinógenas. O *menyeruâ* tem mais relação com o temporal e o bruxo com as dimensões espaciais do invisível. Ao fim e ao cabo, a morte chegará para todos, o que quer dizer que todos se tornarão invisíveis para os seres vivos. Então virá um tempo de paz eterna.

Essa paz implica que o invisível em si mesmo não é um fator poderoso. Só a sua *relação* com as pessoas vivas e a sua negação através da revelação, quando se torna visível, é que o dota de poderes perigosos. Esta a precaução a ter quando se trata com o invisível. Por outro lado, ninguém pode evitar de entrar em relação com ele. Assim, na sociedade piaroa, a ignorância da dimensão invisível da vida torna-se tão improvável como a perda da memória sobre as origens. As mulheres não são uma exceção a isto. Sua principal diferença com os homens, nesse ponto, é que elas crêem que algumas coisas são revelações do invisível e estas são artefatos humanos — embora sagrados — tais como máscaras e o som das flautas.

Como membro da sociedade visível, um piaroa troca de papéis muitas vezes na sua vida, assim como de residência e acompanhantes. Porém, os lados com o invisível se mantêm. Realmente um piaroa pertence permanentemente só a seu *thiënawô*, o lugar de onde surgiu o seu primeiro antepassado. Quando morre, o seu *ta'kwaruâ*, "alma", voará a esse lugar onde se reunirá a todos os seus ancestrais pela linha masculina (mesmo se não é bem claro este assunto). Todo *thiënawô* reside no interior de uma das inúmeras montanhas de granito, lá de onde jorra o rio. Esses lugares têm um nome sagrado que não poderá ser pronunciado nas imediações.

O mundo "interior", isto é, o mundo no interior das rochas, que é também o mundo "dentro" da alma, quando seus aspectos invisíveis se manifestam mediante drogas, concebe-se como um reflexo do mun-

do exterior. A única diferença é que seus habitantes, sendo imortais, estão representados por todos os piaroa que viveram e morreram alguma vez, desde sua criação. O número deles está, pois, em grande contraste com a reduzida sociedade de seus descendentes dispersos. A vida no mundo "interior" se passa fazendo as mesmas coisas que na terra: cultivando, caçando e visitando os outros. As crianças, crescem, os adolescentes contraem matrimônio, as mulheres têm filhos e os velhos rejuvenescem. Os mortos também dançam, pois a chegada de cada nova "alma" é ocasião para se fazer uma festa, a qual é a repetição no outro mundo de *Warime* (festa das máscaras) dos vivos.

Os mortos são abandonados sob uma rocha, envoltos em casca de árvore e rodeados de seus escassos haveres. Tudo o que eles transmitem a seus descendentes é o seu conhecimento técnico, genealógico, mítico e espiritual. No caso dos homens, a esse respeito, prevalecem as técnicas que permitem a comunicação com o mundo "interior". Desta maneira, cada indivíduo mantém o contacto com os ancestrais de sua linhagem. O que seus descendentes não aprenderam oralmente, aprenderão de seu espírito. Na realidade, a maior parte da aprendizagem espiritual, mesmo entre as pessoas vivas, se faz através da comunicação espiritual.

Os espíritos maléficos com aparência de animais, *awetä*, e as almas dos mortos, *të'nômîne tyhawejta*, compartilharão o cadáver em decomposição. Seus olhos se converterão em vespas e suas mãos em tigres, enquanto seu sangue será a bebida ritual nas festas dos mortos: canibalismo funerário equivalente à mandioca fermentada que os vivos ingerem durante o *Warime*. Esta última equivalência terrível proporciona evidência sobre a convicção dos piaroa de que só se mata para comer. A morte na sociedade piaroa é causada sempre pelos *mürütü*; daí a bruxaria e o canibalismo serem, do ponto de vista da vítima, indistinguíveis. Ao mesmo tempo, a ingestão dos mortos pelos mortos pode ser interpretada como uma "segunda inumação" que lhes assegura a eternidade.

Antes que uma pessoa morra, seus pais têm o cuidado de queimar, junto à rede onde ela está, uma pequena quantidade de seiva *maruawa*, a qual ajudará sua alma a voar até seu *thiënawô*. Os piaroa nunca foram capazes de dizer-me francamente o que se passaria com uma alma se deixasse de fazer seu último vôo. Prisioneira no cadáver e devorada pelos espíritos canibais, desvanecer-se-ia ou unir-se-ia à inumerável população dos *mürütü*? As numerosas referências às aves

cuja vista causa a morte, como o *tejkwê* (Piaya cayana), por exemplo, pode ser uma resposta indireta a essa pergunta.

Embora sendo estas as conseqüências de uma morte solitária, é bastante improvável que tal aconteça a uma pessoa que vive em uma sociedade normal. Os piaroa crêem firmemente na eficácia de seus ritos. E mais ainda, a última jornada de um piaroa é precedida de uma experiência controlada pelo outro mundo. É esta experiência, apesar de suas ambigüidades, que lhe permite manter uma relação positiva com os poderes perigosos do invisível.

Observe-se bem que esta invisibilidade é totalmente ambígua. É ao mesmo tempo o lugar original da desordem que a *vida perpétua* introduz no mundo (as doenças não são mais que o contágio de formas que se *reproduzem por ingestão*, e a morte, a negação da forma pela assimilação forçada de restos alimentícios) e o lugar onde a sociedade se projeta e eterniza sua ordem ideal, irrealizável nos limites da vida. Só o mundo dos mortos apresenta uma imagem total da sociedade em sua ordenação ideal: todos os piaroa estão ali reunidos por obra do ancestral fundador, e é sempre em relação aos santuários *thiênowotû*, habitados por seus antepassados, que a ordem social dos vivos se restabelece.

Na realidade, quando se observam as coisas de mais perto, pode-se perceber que o mundo dos mortos, assim como o mundo dos vivos, não dispõe de meios que lhe permitam conservar intacta sua estrutura. Ao contrário do mundo dos vivos, que está ameaçado pela extinção demográfica, é um excesso de habitantes que põe em perigo a ordem dos mortos: no caso de não haver mais mortos, contrair-se-ia matrimônio, procriar-se-ia ou haveria deslocamentos segundo as estações e levar-se-iam a cabo novas alianças. Se uma sociedade tal existisse, seria contraditória com aquela que os seres vivos se representam como a imagem ideal de sua própria sociedade. Em outros termos, a ordem dos mortos como uma imagem perfeita da ordem dos vivos não existe, senão na relação dos vivos com os mortos quando, fugitivamente e graças à alucinação, os homens escapam à sua condição precível. Conseqüentemente, o verdadeiro lugar da totalização da sociedade piaroa já não é o mundo original (pura desordem) ou a ordem ideal dos mortos (pura ficção), mas a consciência subjetiva deslocando-se a si mesma por meio da alucinação. Esta última está no inverso da ordem, visto que pode ser caracterizada como uma *experiência da transgressão*. O que significa então este profundo paradoxo?

## 7. A alucinação original

O *yopo*, como vimos, permite a separação do espírito, *ti'are ta'kwarua* lit. (imagem do olho) do corpo, para que o espírito voe e penetre dentro das rochas onde se podem ver as coisas escondidas. O *dü'dü* e *tuipähä*, as misturas alucinógenas, produzem uma transformação mais drástica da mente, a qual, convertida em *müripä*, o espírito mágico, pode ver coisas que nunca existiram, por ter acesso a mundos que estão para além do limite do céu. O *yopo* capacita o homem a adquirir consciência dos eventos passados: o *dü'dü* permite a criação de novas coisas. Dá ao homem poder de deuses.

A criação desta droga alucinógena a partir do nada é o evento menos explicável na mitologia piaróa. Como surgiu do invisível? Deve ter existido antes. Estamos, certamente, diante de um paradoxo. O *dü'dü*, intermediário entre o invisível e a mente, torna-se indispensável para a convergência de ambos. A insistência da mitologia piaróa sobre os poderes criativos dá a entender que o *dü'dü* faz com que ambos tivessem existência conjunta.

Para a mente de um piaróa, não só o pensamento (visão) precede a realidade, como as drogas precedem o pensamento. A última proposição, entretanto, requer algumas considerações.

*Wahari* concebeu, segundo a forma que persistiu nele depois de ter ingerido o *dü'dü* que lhe foi oferecido por seu ancestral, a serpente. Nos primeiros tempos, o mundo era disforme e escuro; só vivia a serpente gigante *Ohuoda'e*. Tendo ela engendrado um filho, *Miiëka* encarregou-o de tirar do invisível o mundo futuro. Mas *Miiëka*, arrancando seus próprios olhos das órbitas, só conseguiu produzir uma imagem de si mesma. Esta última foi *Wahari*. Não obstante, *Wahari* teve mais êxito que seu criador e eventualmente curou-o da cegueira que havia tornado possível seu próprio nascimento. Então, *Wahari* teve a revelação do mundo futuro, incluindo a festa *Warime* que sintetiza as crenças mágicas e religiosas dos piaróa.

Apesar disso, nem todas as visões tiveram o mesmo grau de exatidão e de verificação. Toda a estória de *Wahari* consiste em uma sucessão de visões e aventuras que acompanham sua realização. O poder de criar as coisas não implicava o poder de governá-las. Esta é possivelmente a razão pela qual *Wahari* teve que negar com tanta freqüência a sua paternidade: o mundo ou alguns dos seus aspectos tinham que adquirir existência; a mente de *Wahari* era apenas um bom meio para isto, eficiente, embora até certo ponto irresponsável.



*Ohuoda'e* fora suficientemente sábio para especificar que a vida só podia ter lugar quando as visões fossem breves. Se tivesse sido atribuída permanência ao espírito visionário, *märipâ*, a mente nunca teria tomado outra vez posse de si mesma, para completar e realizar suas visões. E, portanto, a vida não teria sido possível. Foi nos momentos de sobriedade, recuperado das alucinações, que *Wahari* deu ao mundo sua aparência futura. Para isto, foi necessária uma grande imaginação de sua parte. Além do mais, ele era um deus.

Os homens, apesar dos poderes espirituais tão intensos que podem ter, são apenas homens. Sua tarefa não é dar ao mundo uma forma permanente, mas sim evitar as conseqüências negativas de tal permanência, mediante a prevenção do contágio mútuo entre as várias classes de seres vivos. O abuso das alucinações, em vez de dar aos homens o poder de fortificar as discriminações vitais, transforma-os em espíritos malignos. Tal é a origem dos *märitû*. As drogas eram seus deuses; elas tinham-se convertido com um fim. Os *märitû* são gente que nunca se restabeleceu. Fracassaram ao tratar de criar algo: toda sua aparência visível é enganosa. Seu poder para mudar de forma é a caricatura do poder criativo daqueles que têm controle sobre sua própria mente.

Um bom exemplo do abuso de drogas nos primeiros tempos pode ser encontrado na pessoa de *Kuemoi*, que era, caracteristicamente, um canibal. É também muito significativo que *Wahari* se tenha casado com a filha dele. *Kuemoi* criou todos os bichos desagradáveis do mundo, tais como: as serpentes, formigas, carrapatos, etc. Como era de se esperar, ele tratou de devorar o herói que tinha seduzido sua filha: só teve êxito matando as máscaras do irmão mais velho de *Wahari*, mas foi finalmente assassinado por este último.<sup>4</sup>

Os *märitû* entram no mundo visível só para destruí-lo, através da morte e das doenças. São invisíveis, mas não imortais: qualquer morte que eles ocasionem é vingada pelos *piaches piaroa* mediante um massacre dos espíritos-semelhantes. Pelo contrário, os *piaroa*, graças a seus poderes visionários, podem visitar o mundo dos espíritos sem causar males. A inalação de drogas, não obstante, tem que estar acompanhada da aprendizagem das tradições míticas, caso pretenda não ser destrutiva. A longa juração dessa aprendizagem contrasta com

---

<sup>4</sup> Os mitos que relatam as aventuras de *Wahari* e *Kuemoi* são notavelmente os mais reveladores da adaptação dos *piaroa* à sua estrutura social.

a brevidade da experiência visionária. Converter-se em um bom bruxo ou conhecedor de cantos leva anos. Mesmo assim, a experiência alucinatória é perigosa: compara-se com uma morte curta. O espírito de um homem que tem uma visão, geralmente visita as rochas de onde se originou sua linhagem, da mesma maneira que sua alma, depois da morte, permanecerá ali eternamente. Se ele toma muita droga nunca recuperará sua forma humana: manifestar-se-á exclusivamente em forma de tigres e outros animais ferozes.

Assim como a brevidade das visões é uma condição para a vida, a brevidade da vida é uma condição para a paz. Se os piaroa estiveram sempre sobre a terra, devem ter sido tão numerosos que empregaram seu tempo assassinando-se uns aos outros. *Oluoda'e* disse isto. Em seu lugar, eles lutam contra espíritos invisíveis. Isso sugere que os espíritos representam uma tendência na cultura piaroa para a conquista de poderes irrestritos. Os piaroa, não obstante, herdaram a soberania de seu ancestral, a serpente; a supra-humanidade para eles não é mais que uma humanidade degenerada. Caracteristicamente, insistem no fato de que os *māritū* têm "maus costumes". O mundo dos mortos é o único lugar onde um homem imortal pode viver socialmente livre de ameaça.

## 8. Dialética do invisível e do desconhecido

Das discussões anteriores, aparentemente se infere que a quietude da vida diária dos piaroa é algo enganosa. Na realidade, os piaroa estão lutando constantemente contra forças invisíveis e tratando de obter mais poderes mágicos. A crença nos *māritū* na cultura piaroa não só conta para a inventiva individual como reflete também as tendências conflitivas de sua estrutura social. Os casamentos entre famílias tendem a isolá-los do mundo exterior; todos os demais se convertem em estranhos temíveis. Por outro lado, o casamento com pessoas não aparentadas é uma aventura arriscada, na qual se pode acabar sendo devorado.

Finalmente, gostaria de salientar que toda a construção mágica dos piaroa não é insensível à situação de mudança. Quando as doenças e mortes são numerosas e os vizinhos não estão muito bem intencionados, a bruxaria tende a aumentar. Tal desenvolvimento poderia conduzir à ruína da cultura piaroa, a qual foi capaz de manter um balanço definitivo entre suas tendências conflitivas. A superioridade do bruxo

sobre o *menyeruá* poderia, sem dúvida alguma, ocasionar os mais sérios transtornos na sociedade piaróia.

Foi significativo a este respeito ouvir *Hat'ōpa*, o mais velho de um dos grupos aparentemente mais aculturados que visitei (no rio Pariá Pequeno), afirmar sua posição proeminente mediante a asserção de seus poderes religiosos. Ele insistiu em ter afastado de todo o território os animais ferozes enviados pelos *māritū*, simplesmente valendo-se de seus cantos mágicos. Entre seus ouvintes, pelo menos dois homens eram xamãs que conheciam mais de bruxaria que de tradições religiosas. Eles não tinham nada para contestar. Esse discurso era o eco debilitado de festas tradicionais mediante as quais *Hat'ōpa* tinha conjurado seu prestígio, em uma época na qual os contactos com os brancos não tinham quebrado a confiança dos piaróia em seu próprio poder para continuar a obra de *Wahari*.

Quando terminou sua criação, *Wahari* perdeu sua aparência humana. Sua alma sobrevive, não nas rochas ou no ar, mas em um animal: o tapir *ohuo*. O consumo de sua carne é proibido; é o animal mais sagrado, mas só no sentido de que é o mais perigoso espiritualmente, visto que contém todas as formas contagiosas. Todos os tapires são *Wahari*. Além disso, todos os homens piaróia herdaram os poderes do herói de sua cultura. Preocupados com a dimensão invisível do mundo em que vivem, os piaróia organizaram sua vida em forma de um rito contínuo. Isto não é uma simples comemoração de suas origens. Cada homem é livre para inventar, sempre e quando possa dar uma prova convincente de suas visões, as quais ninguém exige dele até que a comunicação espiritual se tenha evidenciado a todos. O mundo sempre permanece em estado de transformação; mas também pode ser destruído pela falta de precaução ou pelo abuso dos poderes criativos.

Quando as origens da tradição invisível tiverem desaparecido da consciência dos homens e forem substituídas por um porvir desconhecido e escondido dos bens de consumo que se relacionam com os brancos, então toda a cultura piaróia se desintegrará e surgirão atitudes tão estranhas ao caráter dos piaróia como destruidoras de sua unidade tribal.

## 9. A Etnologia como aprendizagem

Este artigo não é mais que um exercício preliminar, no qual o autor, entre duas permanências de trabalho de campo, se esforçou

para apresentar uma categoria dominante da cultura piaroa. Vimos que a doença pode ser concebida de duas formas: 1. como um contágio de coisa animal, por ingestão; 2. como proveniente de uma agressão invisível que pode também codificar-se em termos alimentícios, posto que o cristal, causa da doença e da morte, é uma transformação de restos de alimentos. Esta concepção dual reflete-se na oposição de papéis do *menyeruâ* (cantor que "encanta" à distância a memória dos animais) e do *müritû* (bruxo que cura por contacto direto, invertendo os procedimentos dos espíritos e reproduzindo a criação, por *Wahari*, da memória dos animais).

Os perigos inerentes à carne ingerida diretamente são previamente exorcizados à distância (pelo canto), enquanto os perigos que espreitam os homens à distância se exorcizam ao manifestarem-se, e de uma maneira direta (pela cura xamânica). Não nos sobra espaço para demonstrar que as transposições que relacionam conjuntos de concepções opostas põem em jogo categorias que a mitologia piaroa explica, desenvolvendo-se sobre múltiplos planos. Estas se encontram sintetizadas no cerimonial do *Warime*. Seria possível demonstrar como o ritual de proteção contra as doenças estabelece entre os homens, por meio do "sobrenatural", uma relação que reverte, em proveito de alguns deles, o pode atribuído às criaturas originais, embora todos possam ser candidatos à obtenção do poder. Seria necessário, então, mostrar porque esse poder, transgressão da ordem natural perpetuada no seio da sociedade, fica encerrado na esfera ritual e cerimonial, sem nunca se impor aos homens sob a forma coercitiva que define a política em nossas sociedades.

Poderíamos lamentar que este artigo contenha uma descrição incompleta dos fatos que pretende tratar e que se censure o autor por haver ficado em um plano descritivo ou em um estado de proposições e veleidades teóricas. Assim, sugerimos que a relação dos piaroa com o invisível, mediante a alucinação, apresenta-se como uma *experiência da transgressão* (da ordem natural e das regras sociais) e como um meio de *totalizar subjetivamente* a ordem natural (poder de se metamorfosear) e a ordem social, fragmentária e imperfeita entre os vivos e os mortos. Mediadora entre dois mundos, essa experiência é também *fundadora das relações que eles guardam entre si*. Estas sugestões, que exigiriam desenvolvimento considerável, proporcionam hipóteses que situam a pesquisa etnológica em um nível muito mais alto, isto é, em um nível muito mais humano do

que aquele enquadrado na tendência positivista dominante nas ciências humanas de hoje, as quais se acomodam muito facilmente com a máxima durkheimniana de "tratar os fatos sociais como coisas". Apesar disso, antes de fixar o esboço de uma sociedade e de comparar este com outros, é necessário não somente ser capaz de ver esta sociedade de dentro, mas também esforçar-se para ver e fazer falar os indivíduos dentro de sua própria linguagem. Se não for assim, condenamo-nos a um academicismo estéril, que consiste em comparar traços cujo significado se ignora. O estabelecimento de uma ordem singular para cada sociedade é o que fixa, por relação, a significação de seus traços. O que importa não é comparar traços isolados, mas relações e configurações. Não procurei demonstrar neste estudo tais configurações, mas articular as diferentes codificações através das quais a sociedade piaroa trata de apreender o invisível. Parece-me que este é um discurso fragmentário, mas coerente. Meus melhores juízes serão os jovens piaroa bilingues que me ajudaram a penetrar em sua cultura: sem dúvida, eles darão risada lendo este ensaio, como riram das minhas primeiras tentativas de falar sua língua e cantar seus cantos.

Essa eventualidade é ainda mais real ao considerar que não há nada que me assegure que o saber que eles me transmitiram não seja mais que uma aparência, isto é, uma "sabedoria de parteira". Pude perceber, com efeito, no *Warime* a que assisti três meses depois de ter escrito este artigo, que um conhecimento esotérico, desconhecido pelas mulheres e proibido aos estrangeiros, imita do interior os conhecimentos profanos acessíveis às mulheres e às crianças. Os fenômenos religiosos expressam-se, assim, em dois códigos diferentes, dos quais só o esotérico é "verdadeiro"; o outro, o público, está deliberadamente falseado, apesar de suas pretensões de sabedoria. Falando com propriedade, este não é mais que uma *máscara*. Não penso que o conhecimento esotérico esteja ausente por completo deste trabalho; mas ao invisível falta uma dimensão: aquela que lhe permite existir no *interior* mesmo da sociedade como um duplo integral e permanente.

Seja como for, a profunda sabedoria que se desprende das crenças dos piaroa deveria abrir os olhos a todos aqueles que consideram os indígenas como seres intelectualmente inferiores. Apesar das recomendações acumuladas pelos etnólogos e antropólogos, nossa civilização ignora a mensagem das culturas primitivas e expande sua pro-

pria influência esterilizante até as profundezas das selvas distantes. O que aparentemente denominamos "civilizar os primitivos", de fato simplesmente transforma os "senhores da selva" em parasitas da nossa sociedade. A esse respeito, a declaração de que a vida utópica é impossível no século XX é mais reveladora do que a afirmação de que os primitivos necessitam da nossa ajuda, ou de que nada pode deter o progresso da civilização. Temos que enfrentar, então, o fato de que destruímos os primitivos porque não podemos suportar seu desafio.

Desejo que este ensaio tenha acrescentado alguma evidência à tese de que os indígenas não têm nada que invejar à nossa mentalidade. Verdadeiramente, quando se compara essa sabedoria eterna com a miséria espiritual de seus "civilizadores", é difícil conter um sentimento de cólera misturado à compaixão.