



Aventura Arqueológica

revista

Patrocínio e realização
Centro Cultural Banco do Brasil

Apoio
Ourocap

Centro Cultural Banco do Brasil - Rio de Janeiro
Rua Primeiro de Março, 66 Centro
20010-000 Rio de Janeiro RJ
Telefone: (55 21) 3808 2020
ccbbrio@bb.com.br
bb.com.br/cultura

Centro Cultural Banco do Brasil - Brasília
Setor de Clubes Esportivos Sul trecho 2
Lote 22
70200- 002 Brasília DF
Telefone: (55 61) 3310 7087
ccbbrdf@bb.com.br
bb.com.br/cultura

Centro Cultural Banco do Brasil - São Paulo
Rua Álvares Penteado 112 Centro
01012 -000 São Paulo SP
Telefone: (55 11) 3113 3651
ccbbsp@bb.com.br
bb.com.br/cultura

Começando a conhecer os povos indígenas

Eduardo Natalino dos Santos



A América possuía uma das maiores diversidades lingüísticas e étnicas do planeta na época da chegada dos europeus. Somente na região amazônica, por exemplo, a variedade lingüística era tão grande que se igualava à de continentes inteiros do chamado Velho Mundo. A história de seus povos precede o chamado “Descobrimento da América” em milhares de anos e chega até os dias atuais, pois milhões de indígenas continuam a habitar nosso continente, apesar das desapropriações territoriais

massivas, das tentativas de imposição de outros modos de vida ou mesmo dos genocídios.

Diante dessa enorme diversidade étnica e da amplitude temporal da história dos povos indígenas, é possível falarmos em características ou conceitos comuns a todos eles? Talvez seja possível falarmos em algumas características culturais comuns aos povos indígenas, desde que tenhamos consciência de que estamos estabelecendo traços tão gerais quanto

os que unem, por exemplo, os povos do chamado mundo ocidental, do qual fazem parte grupos tão distintos cultural e temporalmente quanto, por exemplo, os franciscanos do século XVI e os atuais ciganos do Leste europeu. As características comuns que serão apresentadas podem servir como “portas de entrada” ou como conceitos-chave para apenas começarmos a conhecer os povos indígenas e suas particularidades.

Trataremos de algumas dessas características, relacionadas sobretudo ao universo intelectual indígena, para oferecer a você, leitor, formas de se aproximar dos conjuntos de objetos desta exposição, bem como dos conceitos que serviram para organizá-los e dispô-los. Lembre-se: esses objetos e conceitos são apenas uns poucos vestígios “fossilizados” e a tentativa de entender alguns aspectos de culturas complexas, dinâmicas e, também, contraditórias. Lembre-se também que, embora todos os produtores desses objetos já tenham morrido, muitos de seus descendentes e herdeiros culturais continuam a povoar nosso continente de forma vigorosa e fazem parte da realidade política e cultural dos países latino-americanos.

Idades ou eras passadas do Mundo

Elaborar explicações sobre as origens do mundo natural, da humanidade e de seus grupos, bem como sobre suas transformações e continuidades, tem sido uma prática constante nas mais diversas sociedades humanas e, dessa forma, não se constitui como algo exclusivo dos povos ocidentais. Em geral, tais explicações servem, entre outras coisas, como elementos de coesão social e étnica e, por isso, são construídas sobre concepções mais amplas e compartilhadas desigualmente pelos diversos grupos de uma determinada sociedade.

Os diferentes povos indígenas produziram explicações diversas sobre as origens, transformações e continuidades do mundo natural e humano. No entanto, apesar de sua grande variedade, muitas delas tratam da existência de eras ou idades anteriores do Mundo. Explicações que mencionam essas idades anteriores podem ser encontradas entre os povos mesoamericanos, amazônicos e andinos, entre outros. De maneira geral,

tais narrativas apresentam o mundo atual e sua ordem como o resultado da sucessão e sobreposição de eventos ocorridos em outras idades, nas quais a ação e interação de seres sobre-humanos, homens e animais gerou a existência do Mundo e de seus entes. O fim das idades anteriores teria ocorrido por meio de grandes cataclismos, tais como terremotos, chuvas de fogo, vendavais, inundações, eclipses etc., os quais, por vezes, fizeram os homens e sóis anteriores desaparecer, de forma total ou parcial.

Vale notar que os finais e inícios das idades anteriores, assim como o início da idade atual, não eram absolutos, ou seja, não significavam a destruição total do Mundo e sua posterior recriação a partir do nada. Ao contrário, cada idade precedente legava certos seres e criações para a idade posterior, sobretudo por meio de transformações geradas pelos cataclismos, as quais resultavam em seres inexistentes antes. Dessa forma, a aparição de muitos animais é explicada como o resultado de transformações dos homens que habitavam o Mundo em épocas anteriores. Por exemplo, muitas narrativas mesoamericanas, como a *Leyenda de los soles*, afirmam que parte dos homens foi transformada em macacos depois de um grande vendaval que levou suas casas e os lançou para as copas das árvores.

No caso dos povos andinos, uma das principais versões dos relatos das idades do Mundo encontra-se na obra de um escritor indígena do início do período colonial chamado Guamán Poma de Ayala, que produziu textos baseados nas tradições orais andinas e em *quipus*



(aparatos compostos por cordéis de cores distintas e nos quais se davam nós em diferentes posições; servia para registrar quantidades e conceitos). Segundo o texto e as imagens produzidas por Guamán Poma, as idades do Mundo seriam as seguintes: Uari Viracocha (Dos Deuses ou Primeiros Seres), Uari (Dos Primeiros Seres), Purun (Idade Inconclusa) e Auca (Dos Conflitos).

Nessa versão andina não se destacam tanto os cataclismos que encerram as idades, mas os modos de vida e os hábitos dos homens em cada uma delas, o que é uma característica comum a narrativas de diversas regiões da América. Por exemplo, na primeira idade os homens são retratados trajando roupas de folhas e em uma paisagem desprovida de construções humanas. No entanto, empunham um instrumento agrícola, indicando que tal prática era considerada pelos povos andinos uma atividade indispensável ao homem desde os mais remotos tempos. Na segunda idade, os homens aparecem vestidos com peles de animais e a paisagem é marcada por construções de pedra. Por fim, nas duas últimas idades, aparecem trajando tecidos e mantas de algodão ou lã, uma das principais características das vestimentas dos povos andinos na época da chegada dos europeus.

A caracterização de diferentes modos de vida em cada uma das idades do mundo também está presente em muitas narrativas mesoamericanas que tratam do passado remoto, como o *Popol vuh*, a *Leyenda de los soles* e o *Códice Vaticano A*.

Em alguns desses textos e códices, menciona-se, por exemplo, o tipo de alimento que era utilizado pelo homem, entre os quais o milho possui um papel de destaque por constituir-se como o alimento, por excelência, do homem atual, como veremos mais adiante.

Para os povos indígenas que produziram esse tipo de explicação, o Mundo atual era, portanto, visto como o resultado da sucessão e sobreposição das criações e eventos ocorridos nessas idades anteriores. De maneira geral, acreditavam também que a idade atual estava sujeita aos mesmos tipos de eventos e destino das idades anteriores. Em outras palavras, os tempos presentes também eram tempos cosmogônicos, pois poderiam apresentar grandes transformações, criações e cataclismos, que poderiam marcar o fim da idade atual e o começo de uma nova idade.

Por tudo isso, podemos dizer que as concepções de movimento e de transformação eram muito importantes para os povos indígenas que produziram essas narrativas explicarem a realidade que os circundava; ao contrário do que ocorria no mundo cristão ocidental até os séculos XVIII e XIX, no qual se acreditava que o Mundo havia sido criado tal qual era naquele momento e em apenas seis dias.

Movimento e transformação

Para grande parte dos povos indígenas, a ordem do mundo dependia das retribuições que o homem oferecia aos deuses e entes que criaram o universo e o mantinham em funcionamento e movimento. O jogo de bola fazia parte desse “grande jogo” entre os homens e os deuses, entre a vida e a morte, entre a chuva e a seca e entre uma série de outras dualidades complementares que, segundo os indígenas, estavam em constante luta e alternância e davam vida e movimento ao universo. Sendo assim, em muitos casos, o jogo de bola era um ritual no qual os homens agradeciam aos deuses com presentes preciosos pelos benefícios recebidos. Essa retribuição garantia que o mundo continuasse em movimento, tal qual a bola de látex que ia de um lado ao outro do campo durante um jogo.

No caso da Mesoamérica, as idéias de movimento e transformação também estavam presentes de maneira central no sistema de calendário. Com tal sistema pretendia-se, entre outras coisas, “mapear” e manipular as influências e cargas trazidas pelos diversos ciclos e períodos em que o tempo era dividido. O sistema calendário, além de servir para contar o tempo, era empregado também para definir o turno de cada influência ou carga que o tempo trazia por meio de seus diversos intervalos, isto é, os dias, as noites, as trezenas ou vintenas de dias, os anos ou os “séculos mesoamericanos”, que correspondiam a 52 anos. Os ciclos temporais marcavam também



o turno ou vez de cada atividade cotidiana, de cada tarefa que se prestava às elites, de cada domínio de um povo sobre outro: toda atividade ou estado atual de coisas duraria apenas por um certo período, pois o movimento e a transformação eram os fundamentos do funcionamento do Mundo.

Tal idéia é comparável ao conceito andino de *mita*, termo quéchua que significa *turno* ou *vez*. A importância desse conceito entre os povos andinos é demonstrada por sua vigência em organizar as mais distintas situações sociais, tais como os turnos de trabalho que cada comunidade deveria prestar aos incas, a rotatividade entre os grupos que participavam de guerras, as temporadas de homenagens que se prestavam aos deuses etc. A idéia de grandes transformações ou cataclismos também era fundamental para o pensamento andino e se expressava com o conceito de *pachacuti*: momento em que o mundo passava por uma reviravolta e a parte de cima se punha para baixo e vice-versa, uma espécie de cataclismo natural ou social que marcava o momento de transição para uma nova ordem de coisas. Mas por que o Mundo passava por esses movimentos e transformações, graduais ou bruscos? Porque era composto de dualidades dinâmicas e complementares, tema que trataremos em seguida.

Dualidades complementares e dinâmicas

Muitos povos indígenas atribuíam as transformações e os movimentos presentes no Mundo à sua constituição fundamentada em opostos que se complementavam: noite-dia, macho-fêmea, céu-inframundo, vida-morte, homem-animal, entre outros. Vale notar que não se tratava de uma divisão dos entes do Mundo em categorias binárias segundo suas qualidades essenciais e imutáveis, mas da existência de pólos complementares, entre os quais tais entes transitavam constantemente.

Por exemplo, a polaridade morte-vida era entendida pelos povos andinos como uma longa transição entre dois estágios: do macio-mole para o áspero-duro. Assim, o momento da morte não marcava uma divisão binária entre dois estados completa e essencialmente diferentes, mas um passo a mais num longo processo de movimento entre dois extremos, isto é, do macio e mole, de um lado, características fortemente presentes nos seres jovens, ao duro e áspero, do outro, características predominantes nos seres velhos e depois no cadáver, no esqueleto e, por fim, nas pedras, que eram vistas como os antepassados mortos há muito tempo. Poderíamos dizer que para os povos andinos os homens começavam a morrer antes da morte e continuavam a morrer depois dela.

Além disso, cada ser seria composto por diversas polaridades complementares, e nunca por apenas uma delas ou por somente um dos lados de seus pólos. Um ser humano do sexo masculino seria formado pela dualidade complementar homem-mulher, com predomínio de sua primeira parte.



Sob outro aspecto, seria formado também pela dualidade homem-animal, também com predomínio da primeira parte, mas sempre com a presença latente da segunda. O mesmo vale para a dualidade homem-divindade. É por isso que a fronteira entre alguns desses seres era considerada situacional e não essencial, podendo ser transposta, isto é, o homem poderia “tornar-se” um deus ou um animal, ou seja, poderia tentar agir, ver ou imaginar o mundo como se fosse um desses seres, que também compunham sua natureza. O mesmo vale para os deuses e animais, que também poderiam tornar-se homens.

Assim como os homens, os seres sobre-humanos e deuses também estariam sujeitos aos movimentos e transições determinados pelas dualidades complementares que compunham o Mundo. Os chamados deuses não eram bons ou maus de maneira absoluta ou essencial, mas poderiam agir de forma benéfica ou não. Nos relatos cosmogônicos mesoamericanos, por exemplo, destacam-se

deuses como Quetzalcoatl e Tezcatlipoca, que, por vezes, lutam e geram cataclismos que levam ao fim de uma idade ou de uma humanidade. Outras vezes, um deles destrói a humanidade que havia sido criada pelo outro. No entanto, em certas ocasiões, tais deuses atuam juntos para, por exemplo, reerguer o céu que havia afundado em direção à Terra e feito com que as águas celestes cobrissem sua superfície. Tais deuses não são a representação de uma luta entre o bem e o mal. Em grande parte das narrativas indígenas é muito difícil estabelecer de forma definitiva quem seriam os deuses ou heróis “bons” e quem seriam os “maus”.

A concepção de dualidades complementares também era aplicada à geografia no mundo andino e gerava uma divisão do espaço em pares de opostos que poderiam abranger, de uma só vez, toda a região andina e, simultaneamente, ser aplicados a suas micros-regiões. Os povos andinos dividiam a região entre costa e montanha, chamadas, respectivamente, de *hurin* (mundo de abaixo) e *hanan* (mundo de acima); no entanto, cada uma dessas partes, como uma certa montanha, também poderia ser dividida entre *acima* e *abaixo*. No caso da Mesoamérica, essa dualidade espacial manifestava-se na distinção entre Topan (*Lugar Sobre Nós*) e Mictlan (*Região dos Mortos* ou Inframundo), entre os quais estaria situada Tlalpan (*Superfície da Terra*).

A divisão e classificação da superfície da Terra também era marcada por dualidades complementares entre muitos povos indígenas. De forma geral, as direções do nascer e do pôr-do-sol formavam o par de localidades mais importante na cosmografia, completado com um outro par, formado pelo lado esquerdo e direito



do caminho do Sol. Juntos, esses dois pares de regiões formavam uma espécie de “flor de quatro pétalas”, concepção espacial que estava fortemente presente na Mesoamérica e nos Andes, onde manifestou-se, por exemplo, na divisão do Tahuantinsuyu (regiões dominadas pelos incas) em quatro grandes distritos ou províncias que tinham em Cuzco seu centro.

Todos esses âmbitos – da superfície da Terra, acima e abaixo dela – cercariam por todos os lados a porção central do Mundo, onde, portanto, as quatro direções do mundo, o céu e o inframundo se tocariam. Essa porção central, diferentemente do que poderíamos pensar num primeiro momento, não era um centro absoluto e reconhecido universalmente pelos diversos povos indígenas. Ao contrário, cada grupo considerava-se ocupante do centro do Mundo, em torno do qual se distribuíam as outras regiões. Seguramente, esse tipo de concepção espacial contribui para a forte conexão que muitos povos indígenas estabelecem com seus territórios, considerados uma porção única e central do Mundo e, portanto, não-cambiável por outro território qualquer.



Oferendas e sacrifícios: retribuição pelos dons recebidos

Grande parte das narrativas indígenas sobre a criação do Mundo afirma que seus seres, isto é, os homens, as plantas, os animais, as montanhas, os rios etc., tiveram origem a partir das ações e obras de entes sobre-humanos. Afirma também que a vida do homem depende em grande parte desses entes, além de depender também dos outros seres do Mundo, isto é, dos outros homens, dos animais, das plantas etc. Sendo assim, o homem deve retribuir os benefícios e dons recebidos para que continue a ser merecedor deles – conceito que no mundo andino recebeu o nome de *manay*, termo quéchua que pode ser traduzido por *reciprocidade*.

Como fazer isso? Como agir com reciprocidade em relação aos outros homens e seres do Mundo, incluindo os deuses? Por meio de presentes, oferendas e sacrifícios. Em outras palavras, para retribuir os dons recebidos, o homem deve ofertar parte deles aos outros seres, ou ainda oferecer como retribuição os dons que ele próprio possui, tais como seus objetos, suas canções, suas ações, suas construções e até, em ocasiões muito especiais, seu sangue e vida. Algumas dessas ofertas, sobretudo as que envolvem o derramamento de sangue animal ou humano, costumam ser chamadas de *sacrifícios*.

Na Mesoamérica, nos Andes e em algumas outras partes do continente se praticavam sacrifícios que envolviam o derramamento de sangue humano, seja do próprio sacrificador – nesse caso, o ato é chamado de auto-sacrifício – ou de outras pessoas, em geral cativos que haviam sido capturados nas guerras. Por que se reali-

zavam esses tipos de sacrifícios? Para os povos indígenas mesoamericanos, por exemplo, não oferecer o sangue humano era condenar o sol à imobilidade, pois seu movimento teria começado graças ao sangue que os deuses derramaram de si próprios. Repetir as ações dos deuses era uma maneira de o homem contribuir para que o universo continuasse a existir, isto é, a movimentar-se. Em algumas ocasiões, furavam suas próprias orelhas, línguas, pernas ou nádegas e, em outras ocasiões, matavam animais e seres humanos. No entanto, a maior parte das celebrações contava com oferendas relacionadas às estações e às atividades agrícolas que eram compostas de espigas de milho, cru ou assado, de comidas preparadas com feijão, de bebidas, de incenso, de papéis decorados, de flores e de lenha.

Em muitos casos, não se sabe exatamente quais eram os povos indígenas que realizavam sacrifícios envolvendo vítimas humanas e tampouco com que frequência o faziam. Sabe-se, no entanto, que a abrangência dessa prática e sua frequência certamente eram menores do que aquelas que constam

nos textos e imagens produzidos pelos europeus a partir de século XVI. Não se trata de colocar em dúvida a existência dessa modalidade de sacrifício, pois os estudos arqueológicos e os próprios escritos e imagens produzidos pelos povos da Mesoamérica e Andes, por exemplo, a confirmam. No entanto, esses mesmos estudos e registros nativos mostram que tais sacrifícios eram praticados em ocasiões especiais. No caso da Mesoamérica e Andes, tendiam a estar sob o monopólio do Estado ou das elites dirigentes, que empregavam a captura de cativos para tais atos como justificativa para empreender guerras e conquistas sobre outros povos.

Essas informações contradizem grande parte das imagens e textos europeus da época colonial, segundo os quais os sacrifícios humanos e a antropofagia seriam atos corriqueiros e praticados de forma indiscriminada por todos os grupos sociais e por quase todos os povos da América. O exagero de tais textos e imagens ao tratarem desses temas explica-se pelo fato de que a suposta existência desses atos servia, segundo o pensamento jurídico castelhano de então, como justificativa para que se empreendessem as chamadas “guerras justas”, que serviam, entre outras coisas, para conquistar os territórios indígenas.



Animais: interação com homens e deuses



Os animais eram parte fundamental do mundo indígena não apenas como fonte de alimentação ou de materiais empregados na confecção de objetos e adornos, mas também como “atores”, por vezes protagonistas, nos relatos que explicavam as origens e transformações do Mundo. É muito comum que nesse tipo de relato os animais apareçam como “outras humanidades”, ou seja, como seres que, assim como os homens, entabulam relações intermediadas pelo pensamento e pela fala, tanto entre si quanto com os seres humanos e com os deuses. Para os povos indígenas, os homens e os animais não se definem por possuir capacidades opostas ou excludentes, tal como nas narrativas de criação judaico-cristãs, para as quais o pensamento e a fala são atributos exclusivos dos homens e dos seres divinos.

Nos relatos cosmogônicos provenientes da região amazônica, tais como a *Lenda de Jurupari*, os animais, como o tamanduá, estão entre os protagonistas, interagindo com os homens e com outros seres de igual para igual, isto é, com pensamento, palavras e ações. Nas narrativas de criação mesoamericanas, tais como a *Leyenda de los soles*, os animais participam constantemente das obras dos deuses, que criam ou recriam o homem e a ordem na Terra após algum grande cataclismo. É o que ocorre, por exemplo, após a criação do homem atual por Quetzalcoatl e outros deuses, quando os frágeis e recém-criados seres humanos precisam de alimento e os deuses não sabem onde consegui-lo e têm que recorrer à sabedoria e habilidade das formigas para encontrar comida. Uma outra característica dos deuses indígenas que

se contrasta com a tradição judaico-cristã é a limitação de seus saberes e poderes. Voltaremos a esse episódio mais adiante, quanto então reproduziremos um trecho desse relato.

Os animais não eram considerados seres dotados de pensamento e fala apenas nos relatos cosmogônicos. Muitas das práticas cerimoniais e religiosas dos povos indígenas fundamentavam-se na idéia de que os animais e os homens podiam relacionar-se de modo relativamente paritário, intercambiando e compartilhando forças, idéias, destinos e formas de ver o mundo.

Para os povos mesoamericanos, por exemplo, todos os indivíduos possuíam vínculos, desde seu nascimento, com determinados animais. Esses vínculos existiam porque ambos compartilhavam uma espécie de “alma” e de destino, sobretudo por terem nascido num dia de mesmo nome. É o que chamavam de *tonalismo*. Segundo Federico Navarrete Linares, o animal com quem o homem compartilhava sua “alma” seria uma espécie de alter-ego, que influenciaria seu caráter, resistência física e destino,

entre outras coisas. Esse alter-ego era chamado de *nahual*. Um bom guerreiro, por exemplo, deveria ter como *nahual* um jaguar ou uma águia, animais velozes, fortes e que possuem comportamento predatório. Além dos animais, os homens poderiam compartilhar sua “alma” com outros tipos de seres, tais como plantas, pedras e fenômenos da natureza, como vulcões e raios. Segundo um outro princípio do pensamento mesoamericano, alguns indivíduos podiam excepcionalmente transformar-se em seu *nahual*, isto é, no animal ou outro ser com quem compartilhavam sua “alma” e destino. Acreditava-se que esses indivíduos especiais poderiam apropriar-se das forças e habilidades de seus *nahuales*, além de ver e sentir o mundo como eles.



Plantas, agricultura e “invenção” do milho

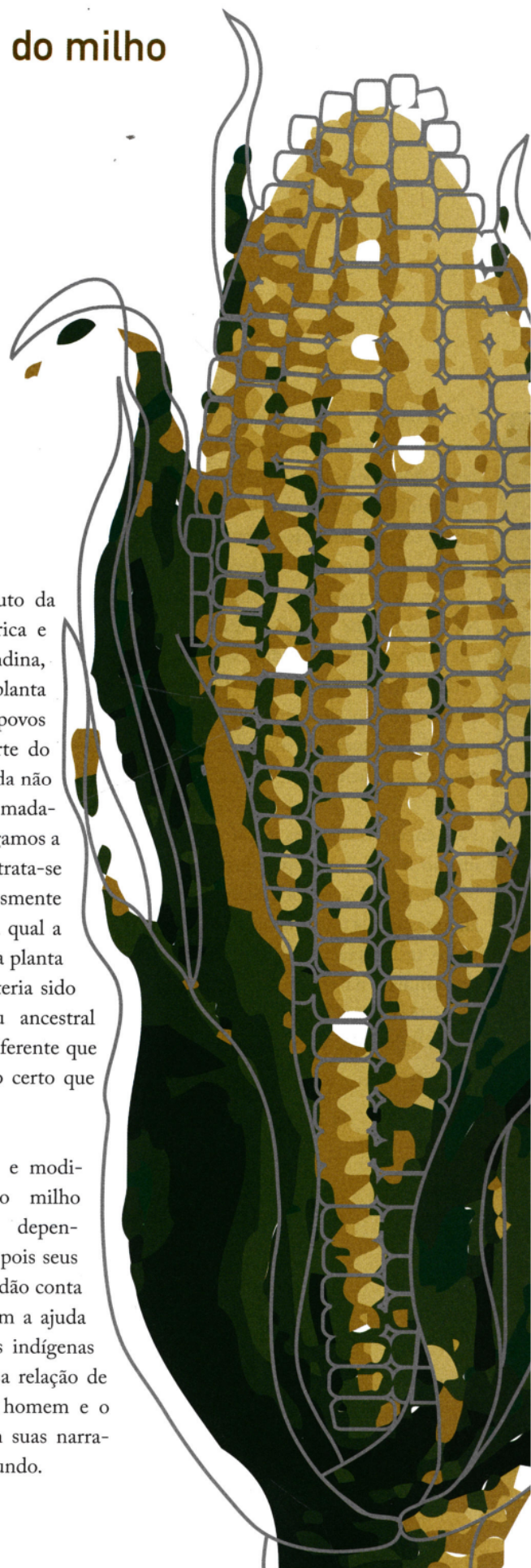
Assim como os animais, as plantas também eram parte fundamental da vida material e do universo intelectual da maioria dos povos indígenas. A América indígena era, por excelência, o continente da agricultura e do conhecimento e uso da flora, pois a grande maioria de seus povos não empregou a criação de animais como atividade econômica fundamental – à exceção de povos da região andina, que possuíam rebanhos de lhamas e alpacas.

Provas da centralidade da flora e de seu conhecimento para o universo material e intelectual indígenas são abundantes. Por exemplo, sabe-se hoje que a floresta amazônica e o cerrado concentram uma das maiores diversidades de espécies vegetais do planeta e que grande parte delas era amplamente conhecida e utilizada pelos povos indígenas dessas regiões, seja como alimento, remédio, alucinógeno ou veneno. Hoje, também se sabe que a disposição e combinação de espécies vegetais encontradas em certas porções da floresta amazônica são o resultado de intervenções sistemáticas e planejadas de seus povos indígenas. Essas porções de mata recriadas ou modificadas pela ação do homem têm sido chamadas de *floresta antropogênica*.

Outra amostra do profundo conhecimento que os povos indígenas possuíam da flora é o fato de que a base alimentar de muitos deles eram plantas de famílias venenosas ou, em outros casos, eram espécies desenvolvidas a partir de plantas silvestres bem diferentes. O caso da mandioca é muito famoso, pois determinadas variedades, chamadas de *mandioca brava*, são venenosas e, apesar disso, os povos indígenas descobriram formas de utilizá-las como alimento.

O milho, principal produto da agricultura na Mesoamérica e segundo da agricultura andina, depois da batata, é uma planta que foi “inventada” pelos povos indígenas em alguma parte do continente americano ainda não determinada, há aproximadamente 5 mil anos. Empregamos a palavra inventada porque trata-se de uma planta que simplesmente não existe na natureza tal qual a conhecemos. Além disso, a planta a partir da qual o milho teria sido desenvolvido, isto é, seu ancestral silvestre, deveria ser tão diferente que ainda hoje não se sabe ao certo que planta teria sido essa.

As seleções, cruzamentos e modificações que geraram o milho tornaram-no totalmente dependente do cultivo humano, pois seus órgãos de reprodução não dão conta de gerar outras plantas sem a ajuda do homem. Muitos povos indígenas possuíam consciência dessa relação de interdependência entre o homem e o milho e a mencionam em suas narrativas sobre a criação do Mundo.



Por exemplo, no *Popol Vuh*, livro maia que narra as diversas criações e destruições pelas quais o Mundo e a humanidade teriam passado, o milho é citado como a matéria-prima da massa que serviu para que os deuses modelassem os corpos dos homens atuais. Na *Leyenda de los soles*, texto asteca que também trata das diversas criações e destruições do Mundo, o milho é citado como o alimento que nutriu os primeiros homens da idade atual, como mencionado acima.

Para encerrar, vejamos um trecho deste último relato que, além de sua grande beleza, possui a propriedade de reunir algumas idéias que procuramos explicar neste texto, tais como a participação dos animais na criação do homem e a importância atribuída ao milho pelo povos indígenas. Vamos ao relato.

Depois de criar os homens, os deuses disseram entre si:

– O que os homens comerão, ó deuses? Vamos todos já buscar o alimento.

Enquanto isso, as formigas vermelhas estavam colhendo e carregando os grãos de milho que traziam de dentro do Tonacatepetl (Montanha do Sustento). O deus Quetzalcoatl encontrou as formigas e lhes disse:

– Digam-me, onde vocês colheram os grãos de milho?

Muitas vezes lhes perguntou, mas as formigas não quiseram responder. Algum tempo depois, as formigas disseram simplesmente a Quetzalcoatl:

– Lá.

E apontaram o lugar. Quetzalcoatl se transformou em formiga negra e as acompanhou. Desse modo, Quetzalcoatl acompanhou as formigas vermelhas até o depósito, arranjou o milho e em seguida o levou a Tamoanchan (morada dos deuses e onde o homem havia sido criado). Ali os deuses mastigaram os grãos de milho e os puseram em nossa boca para nos robustecer.¹

Podemos perceber nesse pequeno relato que os animais e plantas não são apresentados como simples supridores das necessidades materiais do homem e que deveriam estar a seu serviço, como ocorre no Gênesis bíblico. Diferentemente, são apresentados como seres de estatuto semelhante ao do homem, isto é, como seres que pensam, se comunicam e agem segundo objetivos próprios, o que não impede que suas ações, habilidades e qualidades, assim como as dos deuses, contribuam para tornar a vida humana possível. O que seria dos recém-criados homens sem o milho e a habilidade das formigas para encontrá-lo? Ao que parece, lhes valeria muito pouco a ajuda exclusiva de deuses que não eram oniscientes ou onipotentes. Por outro lado, o desinteresse das formigas pela missão de Quetzalcoatl, que estava nada menos que criando os seres humanos, além de expressar que os animais não existem para servir ao homem, acrescenta que não dependem dele para sua existência. Podemos dizer que o homem é apresentado e definido em muitas narrativas indígenas como mais um dos seres que compõem o Mundo, e não como o centro e razão única da criação e existência desse Mundo.

¹. Tradução adaptada do autor a partir da versão castelhana de Primo Feliciano Velázquez

