

REVISTA DO MUSEU PAULISTA

NOVA SÉRIE
VOLUME XXII



SÃO PAULO
1975

UNIVERSIDADE DE SÃO PAULO

A SEMÂNTICA DO CABELO

Vilma Chiara



S U M M A R Y

In this article, hair is discussed from a theoretical point of view, and, despite the fact that it can be considered as a fundamental link between the biological and spiritual spheres in the human mind, it is pointed out that a deeper analysis must be made of the socio-cultural context in which it is present.

In examining this more abstruse rôle of hair in the symbolic system of human societies, the most important approach is the consideration of its various aspects in isolation; not compounding or mixing up ethnographic data such as cultural hair-dressing, mutilating hair-dressing by cutting, removing hair or shaving the head, the ornamental use of hair, or avoidance of hair as a dangerous element.

Ethnographic data relating to examples taken from some Brazilian Indian tribes have been briefly analysed in order to explain the special rôle of hair in this profound socio-cultural sense.

T H A M I S

The first section, which is devoted to the study of the
... ..
... ..
... ..
... ..

In the second section, the author discusses the
... ..
... ..
... ..
... ..

The third section, which is devoted to the study of the
... ..
... ..
... ..
... ..

A SEMÂNTICA DO CABELO

Vilma Chiara

A experiência obtida pela análise dos dados etnográficos referentes aos cabelos no contexto da religião dos Waurá, nos levou a uma comparação das informações sobre o mesmo elemento, que encontramos entre outras tribos brasileiras. Observamos que tanto a cabeleira como as aparas de cabelo são elementos que, em todas as sociedades adquirem um aspecto simbólico relacionado à condição biológica do homem e às suas aspirações puramente culturais.

Esta maneira, de certa forma global, de encarar os fenômenos sociais levou Boas a se expressar da seguinte forma :

"... encontramos não só emoção, intelecto e vontade humana iguais em toda parte, mas também semelhanças de pensamento e ação entre os povos mais diversificados. Estas semelhanças são tão detalhadas e de tão vasto alcance, tão absolutamente independentes da raça e do idioma, que induziram Bastian a falar da espantosa monotonia das idéias fundamentais da humanidade no mundo inteiro." (Boas, 1947, pág. 161).

Esta mesma "monotonia" é apontada por Leach em seu artigo "Magic Hair" (1958). Examinando o trabalho de um psicanalista (Charles Berg) sobre o sentido do cabelo na Antropologia, ele observa que os dados etnográficos que temos hoje, sobre a semântica do cabelo nas várias culturas, poderiam corroborar a tese do psicanalista e que se resume da seguinte maneira :

"Nós repetimos o debate não solucionado entre os impulsos instintivos (genitais e pré-genitais) e os esforços castros de forças repressivas, à particular instigação do super-ego. Todo o conflito foi deslocado para o cabelo da cabeça e o da face que são socialmente visíveis."

Se bem que esta conclusão seja psicanalítica mais do que

antropológica, ela foi admitida por Leach que não nega a ligação entre o cabelo e a sexualidade nas sociedades que foram estudadas por antropólogos. Este autor volta

“...às posições adotadas por Wilken, Frazer, Hutton e outros velhos antropólogos, pois eles também mantiveram a tese de que o cabelo ritual simboliza uma espécie de abstração metafísica-fertilidade, matéria-alma, poder pessoal.” (págs. 103/4).

Leach levanta o problema da magia através do cabelo, mas não chega a resolvê-lo. Ele observa que :

“Cada tipo de análise (Leach se refere às análises das várias ciências que abordam o assunto) pode dar só uma resposta parcial; cada uma delas é correta, mas somente quando enquadrada no seu próprio sistema de referências.”

Este mesmo autor confronta os métodos de análise da psicanálise e os da Antropologia da seguinte maneira : enquanto o psicanalista *“categoriza todas as ações que cortam uma parte do corpo do indivíduo como símbolo equivalente à castração, o antropólogo “...se preocupa com o papel social das pessoas e observa que o ritual em que partes do corpo são cortadas adquire importância em ritos de passagem, isto é, ritos de separação, em que o indivíduo, publicamente, muda de posição social. Ele bem poderia chamá-los de ritos de circuncisão.”*

Finalmente, seu artigo sobre o “Cabelo Mágico” termina com as seguintes frases :

“Como podem antropólogos justificar uma representação simbólica — o que eles fazem habitualmente? Eu não respondi a esta questão, mas talvez tenha esclarecido algumas de suas passagens.”

Tentaremos, pois, neste artigo, justificar a representação simbólica do cabelo em algumas sociedades tribais brasileiras: para isto, vamos discutir o cabelo levando em conta, separadamente, as várias situações em que ele se encontra em contextos etnográficos específicos. Não é só o contexto que requer qualificação, mas também — e isto é um ponto singularmente negligenciado pelos estruturalistas ingleses — a própria “unidade simbólica”, o elemento de significação. Com isto, queremos lembrar que cabeleira e aparas de cabelo não são a mesma coisa; além disso, a maneira pela qual a cabeleira se apresenta, o corte ritual

que lhe dá forma ou que a mutila ou suprime, são dados que nos darão informações pertinentes para uma análise antropológica do cabelo.

Observamos que estes aspectos não têm sido tomados como elementos que decidem a significação do cabelo, mas como detalhes ou qualificativos de segundo plano apenas, de um material — o cabelo — na suposição de que este seria portador de uma significação única. Assim, podemos ver no livro de Maybury-Lewis (1967) sobre os Xavante, o autor considerar como uma unidade semântica tratada de maneira global, enumerando, uma após outra, as várias ocasiões em que ele surge nos dados etnográficos ou seja :

1. aparas de cabelo ornamentando flechas cerimoniais
2. corte de cabelo feito por ocasião da iniciação ou da passagem de uma para outra das classes de idade
3. penteado usado especialmente durante certas cerimônias e na guerra, quando os cabelos são empoados com pedra moída

O autor conclui que o simbolismo do cabelo entre os Xavante não se enquadra nas considerações expostas por Leach, isto é, não se liga à sexualidade ou à castração, mas deve representar a agressão. O caso do cabelo na sociedade Xavante será retomado mais adiante.

1. O CABELO — ELEMENTO BIOLÓGICO

O cabelo, situando-se na cabeça e crescendo naturalmente, é um traço biológico marcante e a sua importância no contexto social e cultural lhe advém também do fato de oferecer condições, devido à sua plasticidade, de receber uma forma através de um tratamento cultural tornando-se assim um distintivo social.

As aparas de cabelo, destacando-se desse elemento que expressa tanto uma integração absoluta como uma rejeição social, adquire também valores que devem ser analisados no contexto cultural que lhe é próprio.

Os cabelos devem ser continuamente aparados, atados, etc., assim demonstrando ser um elemento renitente, biológico ou natural por excelência. Através dele, a cultura reitera a sua presença como ordenadora da natureza.

Esta posição articulatória entre um estado biológico e um tratamento cultural é que dá aos cabelos a sua importância semântica, associando-os a situações sociais também articulatórias, tais como iniciações, passagens de classe de idade, nascimento, morte, viuvez, etc..

Para podermos analisar as várias ocasiões e os dados etnográficos que nos permitirão uma compreensão do papel sócio-religioso do cabelo, começaremos por dividir o assunto em várias partes :

1.1 — A FORMA DA CABELEIRA

Em cada sociedade, a cabeleira se apresenta com uma forma que indicaria, em princípio, o sexo, a idade, o status, papel, etc., de uma pessoa. Esta forma é dada pelo penteado ou pelo corte dos cabelos, indício integrativo, mas a sua supressão, a sua mutilação ou mesmo o fato de permitir o seu crescimento incontrolado, são também aspectos significativos, como veremos a seguir :

I — *Cortes e penteados tradicionais*

- a) *Cortar ou pentear, atar* os cabelos de tal maneira que a cabeleira adquira uma certa *forma que lhe é ditada culturalmente*, é, antes de mais nada e de modo geral, um sinal de integração social. Entre os Xavante, durante os rituais de passagem, os indivíduos são recebidos na sua nova classe de idade e é nessa ocasião que lhes cortam os cabelos dando-lhes a forma tradicional; a diferença que se nota no corte de cabelo ou no penteado entre os sexos é significativa quanto ao papel sócio-religioso do homem e da mulher no contexto social desses índios. Enquanto os Xavante e os índios do Xingu observam essa distinção, os Krahô consideram a forma da cabeleira como um traço integrador geral, pois tanto homens como mulheres e crianças, desde a mais tenra idade, ostentam o mesmo tipo de corte de cabelo.

II — *Deformação da cabeleira*

- a) *Não cortar o cabelo*, de maneira que a cabeleira *perca a sua forma ditada culturalmente*, é um sinal de marginalidade cultural temporária. Entre os Krahô, as pessoas abstêm-se de cortar os cabelos em pelo menos três situações especiais: quando estão fora da aldeia em viagem,

quando estão doentes e quando estão de luto. No fim desses períodos a reinserção na sociedade é marcada pelo corte de cabelo feito por um parente consanguíneo. Como se verifica pelos textos míticos e por relatos de doença e cura, os doentes podem ser assistidos por seres sobrenaturais; tanto estes como os parentes de pessoas recentemente mortas estão à mercê de contactos estranhos àquelles mantidos normalmente entre humanos e vivos.

- b) *Cortar os cabelos de maneira a mutilar a cabeleira* que perde, assim, a forma ditada culturalmente, teria também o sentido de marginalizar um indivíduo. Como exemplo, citamos dois casos que conhecemos entre os Krahô: 1) trata-se de mutilar a cabeleira dos caçadores que ferem e perdem sua caça ou então a das mulheres que queimam a comida; 2) em certas cerimônias, como a da iniciação dos rapazes — Ketuajê — um participante é encarregado de cortar sorrateiramente uma mecha de cabelos daqueles que, durante uma cerimônia noturna, adormecem. Mutilar a cabeleira é uma sanção executada, portanto, contra homens e mulheres que falham em levar a bom termo atividades importantes para integrá-los sócio-economicamente. Entre os Waurá, mutilar a cabeleira teria outro significado. É um ato que não tem o mesmo caráter de sanção, como entre os Krahô. Os viúvos ou viúvas têm o cabelo cortado curto e após isso, eles são colocados em reclusão. A marginalização é desta maneira reiterada. O cônjuge, no caso, estaria contaminado pelo contacto com os mortos, o que representa um perigo não só para ele como para a sua sociedade. Durante a reclusão, o viúvo ou viúva só sai à noite e não deve falar alto ou fazer ruídos, atitudes que condizem com as das almas. Como o cabelo tem uma ligação religiosa com o mundo dos mortos, com sexo e com todo tipo de agressão, mutilar a cabeleira adquire uma dimensão religiosa mais profunda. Devido a todas estas ligações, o viúvo se torna um elemento suscetível de sofrer agressões sobrenaturais e pode canalizá-las para o seio da sociedade. Ele deve ser excluído temporariamente desta e ao mesmo tempo protegido durante o tempo em que os cabelos crescem e a reclusão termina com o corte de cabelos tradicional, o que simboliza a sua reintegração social.

- c) *Suprimir* o cabelo é a maneira mais drástica de se reti-

rar, por motivos vários, o elemento ambíguo ou que manifesta a condição biológica da sociedade. Entre os Waurá existe uma ocasião em que a supressão dos cabelos figura como sanção, mas cujo sentido a ultrapassa. Ela atinge a mulher que vê os zunidores, seja dentro da casa das máscaras, seja no momento em que eles são postos a girar e zunir no pátio. Nesse caso, as outras mulheres lhe arrancam todos os cabelos (dados extraídos do diário de pesquisas de Harald Schultz). Para se analisar esta medida, entraríamos em considerações mais vastas de todo o sistema religioso Waurá. Podemos, porém, condensá-las da seguinte maneira: segundo este sistema, a mulher é tida como uma parte da sociedade que, como o cabelo, tem um papel biológico bastante evidente (menstruação, maternidade). Em várias ocasiões, se observa a ligação entre mulher, cabelo, almas, sexo e atitudes agressivas. As guerras entre as tribos do complexo cultural do Xingu e as outras da periferia da área, demonstram que as mulheres são cobiçadas, alvo de raptos e de agressões sexuais. Isto se daria também com relação aos seres sobrenaturais, razão pela qual as mulheres são consideradas um ponto vulnerável da sociedade face às forças espirituais que as rodeiam. O fato de uma mulher ver zunidores que representam as vozes dos espíritos em movimento, em transição, portanto, num momento perigoso segundo a maneira de pensar dos Waurá, a coloca em tal situação que ela canalizaria estas forças difíceis de serem controladas, para o interior da sociedade. Arrancando-lhe os cabelos, elemento ambíguo pois é tanto cultural como biológico, ela estaria desprovida de ambiguidade mas também de um elemento cultural, portanto, à margem da sociedade.

2. APARAS DE CABELO

Observa-se que os cabelos — e em certas regiões do mundo também as unhas — têm, além da sua conotação eminentemente física ou biológica, um tratamento cultural que confere à cabeleira — e às mãos — uma segunda dimensão. Na realidade, as aparas de cabelo e a cabeleira são complementares e um é o reverso do outro.

As aparas de cabelo humano têm sido geralmente tidas como veículo de magia ou de feitiçaria. Como tal, esse material foi

considerado uma "excreção corporal", tal como as aparas de unhas, as fezes, urina, sangue, etc. Desta maneira, além de serem, e justamente por serem um veículo de agressão física através de atos mágicos, as aparas de cabelo têm significação simbólica e religiosa.

Entre várias tribos brasileiras, as aparas de cabelo podem significar coisas muito diversas. Os Krahô, por exemplo, para quem o cabelo tem sua importância cultural integrativa, sem levar em consideração sexo ou outro aspecto classificatório social interno, não levam em conta as aparas de cabelo. Estas podem ser vistas no chão, em qualquer lugar. Também são jogadas fora as mechas cortadas daqueles que adormeceram durante uma cerimônia noturna, porém após terem sido levadas ao redor da aldeia, atadas a um bastão como um cômico troféu.

Os tukuna costumam enfiar na palha ou nas fissuras das paredes maços de cabelo resultantes da depilação da adolescente iniciada. Estes cabelos que têm certamente um significado simbólico não têm papel ativo como veículo de agressão. Os índios não se opuseram a que eu os apanhasse ou que os levasse se assim o quisesse.

O mesmo não se dá porém, com as aparas de cabelo entre os Waurá. Como vimos acima, para estes índios o cabelo é um elemento ligado a vários outros cuja vulnerabilidade é o traço religioso comum. Quando um viúvo é submetido à mutilação de sua cabeleira, seus parentes consanguíneos apanham cuidadosamente todas as aparas evitando desta maneira que, através dela, o irmão do cônjuge falecido possa prejudicar alguém da família do viúvo. Os dados etnográficos referentes à maneira pela qual os Waurá se servem das aparas como veículo de agressão mágica, não foram suficientes. Em todo caso, é certo que a agressão surge, pelo menos de maneira indireta e através do sobrenatural, entre famílias afins, assim que se rompem os laços de aliança, isto é, assim que são interrompidas as relações que — como os cabelos — são ao mesmo tempo biológicas (sexuais, de parentesco) e sociais.

Na mente dos índios do Xingu, os atributos biológicos do ser humano são complementares e opostos aos seus atributos espirituais ou culturais. São considerados também opostos à cultura, os atos agressivos de qualquer ordem, incluindo o ato sexual no que ele tem de agressividade. Assim é que nós podemos traçar uma oposição semântica entre os elementos que traduzem, de um lado a contingência biológica da humanidade (para os Waurá: sexo, agressão, mortos, mulheres e cabelo) e de outro lado aque-

les que dizem respeito à criatividade espiritual e cultura (representados pelos laços eminentemente sociais, as relações pacíficas, os seres espirituais que povoam a natureza, os homens (sexo masculino) e as penas de pássaros com as quais são feitos os enfeites — atributos masculinos⁽¹⁾).

Se tomarmos as aparas de cabelo como elemento de um complexo semântico, podemos comparar a maneira pela qual ele se entrosa nos sistemas simbólicos de duas tribos brasileiras e verificar, como exemplificaremos a seguir, que esse elemento, apesar de exprimir na maioria das vezes o aspecto físico das interpretações filosóficas ou religiosas, o faz com variações significativas.

Entre os Waurá, as aparas de cabelo se aliam ao sexo e à agressão guerreira, violências contrárias às idéias mais espirituais da cultura. Entre os Xavante, estes dois tipos de violência são integrativos e promovem o status do homem; assim sendo, o cabelo não se associa a estes, mas a outro tipo de atividade, não menos violenta — a caçada — que responde às necessidades biológicas (para os Xavante) da sociedade.

Com efeito, analisando os dados etnográficos expostos no livro de Maybury-Lewis sobre os Xavante, notamos a existência de dois personagens sobrenaturais que simbolizam, respectivamente, dois tipos de agressividade: a agressividade na guerra e no ato sexual; a agressividade na caçada. O personagem *Simehepãri* se reveste dos símbolos masculinos da seguinte maneira: ele se liga à cor vermelha e o autor explica a estreita relação que há, para os Xavante, entre o urucu, o sol, o pênis procriador e a clava de guerra (p. 241).

Pi'u, em oposição a *Simehepãri*, é um personagem preto. Todos os demais elementos a ele ligados assumem um tipo de oposição semelhante à clássica dualidade dos Jê e que se encontra explícita entre os Krahô e outros Timbira; ele tem voz soturna, é noturno e o que nos interessa aqui principalmente, é a descrição do cerimonial a ele dedicado pois neste figura uma flecha enfeitada com pele de cobra e aparas de cabelo.

(1) A oposição: cabelos-penas, entre os Waurá é evidente num mito colhido por Vilas Boas (1970), em que o herói presencia a luta dos pássaros contra as almas, por ocasião de sua visita aos mortos. Os cabelos das almas, arrancados durante a luta, eram recolhidos pelos pássaros, ao passo que o herói do mito que combatia ao lado das almas, se interessava pelas penas caídas dos pássaros. Acrescenta-se que os enfeites plumários são considerados por estes índios como uma expressão cultural de alto valor simbólico. (Ver V. Chiara — O sistema religioso Waurá — no prelo).

A agressão não sexual seria aquela dispendida na caçada, atividade de subsistência. Ela se liga à família, à mulher, à noite e um dos símbolos deste conjunto é, sem dúvida, o ornamento feito com aparas de cabelo ⁽²⁾.

Como vemos por estes dois exemplos em que o cabelo se coloca em posições semânticas diferentes e num certo sentido opostas no sistema religioso de apenas duas tribos brasileiras — Waurá e Xavante — não se pode dar a este um significado único e equivalente a “castração” ou a “repressão de impulsos instintivos”. Apesar de haver indiscutivelmente, do ponto de vista antropológico, um substrato fundamental e universal em que o cabelo ocupa uma posição articulatória entre as esferas biológica e espiritual, nós acreditamos que o seu papel semântico adquire novas proporções se ele for submetido a uma análise mais profunda e mais vasta no contexto sócio-cultural em que surge.

O importante é que, quando nos dispusermos a tratar do cabelo como elemento de um sistema, não o façamos confundindo fatos díspares como cortar o cabelo para lhe dar uma forma, com mutilar a cabeleira. As aparas de cabelo também podem fornecer sua contribuição na compreensão de um complexo semântico cultural desde que sejam levados em conta detalhes etnográficos pertinentes como a ocasião, lugar e as ligações cerimoniais em que eles se apresentam.

(2) Acrescentamos a cobra, como é óbvio, pelo enfeite de pele de cobra presente na flecha cerimonial do **Pi'u**; uma enumeração e uma análise mais completa do sistema simbólico Xavante sobrecarregaria este texto. A flecha e o papel do arco-e-flecha na sociedade Xavante, foram discutidos no capítulo que trata sobre os aspectos sociais desta arma, no livro *Brazilian Indians Archery* (Heath e Chiara, no prelo).

BIBLIOGRAFIA

- BALANDIER, G. — “Anthropo-logiques”, Paris, 1974.
- BOAS, Franz — “Questiones fundamentales de Antropologia Cultural”, Coleção Tratados Fundamentales, Buenos Aires, 1947.
- CHIARA, Vilma — “Le Systhème Religieux des Indiens Waurá”, in L’Homme, Paris, no prelo.
- DOUGLAS, Mary — “Purity and Danger”, Londres, 1964.
- GALVÃO, E. — “O uso do propulsor entre as tribos do Xingu”, em Revista do Museu Paulista, Nova Série, vol. IV, pág. 353, São Paulo, 1950.
- LEACH, E. R. — “Magical Hair”, The Journal of the Royal Anthropological Institut, 1958.
- MAKARIUS, Laura — “The magic of transgression”, em Anthro-pos, 69, págs. 537-551.
- MAYBURY-LEWIS, David — “Akwê-Shavante Society”, Oxford, 1974.