

CLOTTE, J.; LEWIS-WILLIAMS, D. *Les Chamanes de la Préhistoire – transe et magie dans les grottes ornées*. Paris, Seuil, 1996, 119 pp., 114 figs.

Maria Beltrão*

O livro de Jean Clottes e David Lewis-Williams pode ser comparado ao alto curso de um rio, já apresentando considerável volume devido à contribuição de diversos afluentes. Difícil é não reconhecer sua distante nascente nas primeiras interpretações mágico-religiosas da pintura rupestre do Paleolítico europeu, desenvolvidas por estudiosos do início do século. Por mais cruas e, por vezes, fantasiosas que tenham sido algumas dessas interpretações, nelas já encontramos a atribuição de um conteúdo religioso bastante complexo à “arte das cavernas”. Também nessas hipóteses já encontramos uma orientação metodológica importante, embora cheia de armadilhas: a comparação etnográfica. Podemos ainda identificar pelo menos mais três “afluentes” importantes: a tendência dos autores de integrar os dados disponíveis, considerando a caverna como algo mais do que apenas um aglomerado de representações pictóricas (com ou sem conteúdo religioso), sugere pontos de contato com a análise estruturalista de Leroi-Gourhan e Lamming-Emperaire; os estudos de A. Marshack e R. G. Bednarik sobre incisões em instrumentos e estátuas paleolíticas, as quais são muito semelhantes a padrões fosfênicos e, finalmente, o desenvolvimento da linha de pesquisa de D. Lewis-Williams relacionada à interpretação da arte rupestre San (África do Sul) com base na descrição etnográfica do xamanismo San e nas diferentes imagens alucinogênicas resultantes da sujeição de humanos a estados alterados de consciência (o que normalmente ocorre em experiências xamânicas).

O primeiro capítulo apresenta as idéias centrais defendidas pelos autores de forma clara e bem articulada:

a) Religiões xamânicas – ou traços delas – podem ser encontrados em todos os continentes, abrangendo um vasto número de cultu-

ras. Essas religiões envolvem as atividades de pessoas-xamãs – capazes de atingir estados alterados de consciência (E.A.C.s), mediante técnicas de concentração, privação do uso dos sentidos, jejum ou ingestão de drogas, ocorrendo em geral uma combinação de algumas dessas opções.

b) Embora existam diversos meios de se atingir E.A.C.s, os resultados finais da aplicação desses diferentes “métodos” apresentam semelhanças notáveis, ou seja, as alucinações deles derivadas compartilham vários aspectos em comum. Esses aspectos comuns incluem:

1) *Uma fase alucinatória inicial marcada pela visão de padrões luminosos simples, aparentemente identificáveis a fosfenos, isto é, perceptosluminosos independentes de estímulo externo.*

Os padrões fosfênicos apresentam-se como diversos tipos de linhas podendo ter diversas colorações.

2) *Uma segunda fase, na qual as formas simples dos fosfenos começam a ser interpretados como objetos.*

3) *Uma fase alucinatória final com visões complexas, freqüentemente envolvendo animais e paisagens, incluindo “montagens” em que diferentes animais ou animais e pessoas fundem-se em um mesmo organismo. Ainda nesta fase, o sujeito da experiência pode passar por sensações estranhas, como a de flutuar ou de transformar-se em algum animal. Essas alucinações complexas, por outro lado, não excluem a continuidade da percepção de padrões geométricos.*

c) Os E.A.C.s são interpretados pelos xamãs como viagens extra-corpóreas ao mundo dos espíritos, em uma procura de cura para doenças, sucesso na caça de animais e proteção contra inimigos.

(*) Museu Nacional da Universidade Federal do Rio de Janeiro.

d) A arte rupestre San mostra representações de humanos envolvidos em ações semelhante àquelas incluídas na descrição de cerimônias xamânicas da tradição local. Tais representações incluem ainda figuras do tipo “meio homem-meio animal” e, em boa parte dos casos, as figuras representadas estão superpostas ou justapostas a desenhos que lembram os padrões fosfênicos.

A articulação desses quatro elementos permitiu a formulação da seguinte hipótese de trabalho: a arte San é constituída por representações de visões percebidas por pessoas (xamã) em transe extático e alguns traços essenciais dessas visões poderão ser identificados em representações gráficas de outras culturas influenciadas pelo xamanismo. Isto porque a aparência daquelas visões é, em grande parte, resultante de características fisiológicas universais do sistema nervoso humano. No entanto, a hipótese não exclui que ocorram especificidades culturais nas representações de povos diferentes, nem implica em que todo e cada aspecto da arte rupestre seja redutível a representações referentes a E.A.C.s.

Os dois capítulos seguintes anunciam o objetivo mais ambicioso dos autores, qual seja o de estender à arte rupestre do paleolítico europeu o modelo apresentado no primeiro capítulo. Para tanto, são apresentadas as características gerais da arte daquele período, em suas várias fases e sua distribuição geográfica (capítulo 2), seguindo-se uma avaliação crítica das tentativas anteriores de interpretação da arte rupestre (capítulo 3). Esses dois capítulos são suficientemente completos para mostrar as dificuldades a serem enfrentadas pela obra, o que se depreende da diversidade de temas e formas a serem explicados bem como das incertezas deixadas por outros modelos explicativos. De qualquer forma, o empreendimento foi dividido entre os dois capítulos finais, sendo o quarto (penúltimo) capítulo a parte mais problemática do livro. Isto porque Clottes e Lewis-Williams, já no início da obra, não apenas procuram discutir as semelhanças entre as visões e cosmologias dos diversos tipos de xamanismo, mas também afirmam que a ocorrência dessa forma de religião em sociedades de todo o planeta não se deve a processos de difusão cultural. Segundo eles, o xamanismo é uma decorrência direta de propriedades básicas do sistema nervoso humano, mais precisamente da possibilidade de se atingir E.A.C.s, com todas as suas conse-

quências alucinogênicas. Daí sua universalidade!!!!. Ainda segundo eles, isto se justifica pelas seguintes observações:

- a) Em geral, as cosmologias de inspiração xamânica dividem o mundo em camadas ou níveis em número variado, diferente de cultura a cultura. No entanto, sempre é possível identificar três níveis básicos: (1) *aquele em que vivemos*, (2) *um mundo superior (identificado ao céu)* e (3) *um mundo inferior, subterrâneo*. Também é bastante comum a crença de que rochas e cavernas são locais de acesso ao mundo subterrâneo.
- b) O transe xamânico inclui as sensações de vôo e de mergulho ao interior da terra. O capítulo 1 apresenta uma série de exemplos de viagens subterrâneas envolvidas em cultos xamânicos.
- c) O registro etnográfico San sugere que a dança dos xamãs diante das pinturas (principalmente de antílopes élan) funcionava como um potencializador da capacidade de viajar para o mundo dos espíritos e que as paredes das cavernas deveriam ser consideradas como “um véu estendido entre o nosso mundo e o mundo subterrâneo”

Ainda segundo Lewis-Williams e Clottes, é provável que as partes mais remotas das cavernas tenham sido freqüentadas por xamãs, pois alguns dos atributos desses lugares, como silêncio, isolamento social e escuridão, levando a uma privação do uso dos sentidos, proporcionariam condições adequadas para o desenvolvimento de E.A.C.s. Com base nesse pressuposto, os autores apresentam, ao longo do quarto capítulo, uma interpretação dos vestígios de ocupação humana dos nichos e galerias mais remotos de várias cavernas européias, com uma análise mais detalhada de Trois-Frères e Enlène. Nessa análise a principal atenção é voltada para: (1) *traços e figuras feitos a ponta de dedo em argila aplicada sobre as paredes ou fendas*; (2) *projeções e cavidades naturais das paredes, sugerindo fracamente formas humanas e animais que foram completadas pelos “artistas” de forma a reforçar formas biomorfas que parecem “surgir das rochas”*; 3) *objetos e ossos colocados em posições que não podem ser explicadas por abandono casual, como conjuntos de ossos espetados ao solo ou encaixados em fendas*. Essas observações demonstrariam um uso não-prático das ca-

vernas e que também no paleolítico europeu pode ser encontrada a noção de que as rochas formam um véu estendido entre dois mundos e que pode ser atravessado em ambos os sentidos.

Ao desenvolver esses argumentos, os autores aproximam-se perigosamente de conclusões de difícil demonstração. Em primeiro lugar, não parece ser suficientemente clara a ligação entre a ação de encaixar ossos em fendas e a noção de que a parede rochosa é o limite entre dois mundos; também parece por demais subjetiva a interpretação de marcas de mão infantis como vestígios de “ritos de iniciação”. Por outro lado, creio que as impressões de mãos, positivas e negativas, assim como as marcas a dedo sobre argila oferecem uma boa sustentação à linha principal de argumentação da obra, se levamos em conta a importância que os autores dão à cultura San, na qual o contato físico com as paredes e as pinturas parece ter grande importância. Um outro reforço importante vem do uso pelos homens do paleolítico de relevos naturais das rochas para a construção de imagens biomorfas que parecem surgir das paredes: aqui a idéia do véu entre dois mundos aparece como uma hipótese explicativa muito interessante.

À parte esse equilíbrio entre pontos positivos e negativos, o capítulo quatro apresenta um problema de ordem mais ampla, pois segundo os autores: *“L’ubiquité du chamanisme ne résulte pas de la diffusion d’idées et de croyances dans le monde, mais en partie du besoin inéluctable, au sein des sociétés de chasseurs-collecteurs, de rationaliser une tendance universelle du système nerveux humain: accéder à des états de conscience altérée”*. Ou seja, a divisão do mundo em diferentes níveis e a possibilidade de atravessar as barreiras entre eles, estabelecendo contato com espíritos e divindades são **determinados** pela ocorrência de E.A.C.s. Ora, atingir um estado alterado de consciência, de forma premeditada e regular, não é uma atividade simples, mesmo através dos métodos mais “instantâneos”, como uso de alcalóides vegetais em forma não purificada. Diversos registros etnográficos narram experiências de ocidentais que participaram de cerimônias xamânicas com consumo de drogas psicotrópicas e que mal passaram de fases muito iniciais de alucinação, se tanto. Outras pessoas simplesmente sentiram diversos tipos de mal-estar. Na verdade, o desenvolvimento do transe parece envolver um certo tipo de disciplina, que pressupõe um longo desenvolvimento cultural, resultando

no domínio de técnicas do êxtase. Certamente podemos admitir que um longo processo como esse ocorreu durante o paleolítico, mas devemos admitir que também outros processos estavam em andamento. É difícil imaginar que nossos antepassados não se assombrassem com inúmeros fenômenos naturais como a regularidade dos movimentos do sol e da lua, as posições das estrelas, o enraizamento das árvores, o papel do solo como sustentáculo das plantas em geral e outros. Não seriam esses estímulos fortes o suficiente para a elaboração das primeiras cosmologias por parte de nossos ancestrais? Desta forma, os autores fazem uma afirmação por demais incisiva quanto a um tópico onde demonstrações são praticamente impossíveis. Contudo, deve-se observar que a eficiência do modelo interpretativo independe de considerarmos ou não os E.A.C.s como o fundamento da ocorrência universal do xamanismo.

Finalmente, no quinto e último capítulo, os autores desenvolvem um estudo mais amplo da arte rupestre europeia, analisando dados de vários sítios. Talvez o aspecto mais importante do capítulo seja a comparação dos grandes painéis encontrados nos salões mais amplos com a decoração de locais remotos, alguns mal comportando uma ou duas pessoas. No primeiro caso, a grande quantidade de material e de trabalho envolvido sugere a ocorrência de uma atividade coletiva, o que certamente não deve ter ocorrido nos divertículos menores, especialmente nos mais remotos. No entanto, em ambos os casos, os registros parecem apresentar o aspecto de imagens alucinatórias conforme às predições do modelo: biomorfos com formas híbridas, grande quantidade de representações seguindo padrões fosfênicos (justapostos ou não aos temas figurativos) e representações animais cujas proporções relativas e associações são de caráter patentemente irreal. Segue-se uma dedução bastante plausível: teriam existido nas cavernas lugares a que determinadas pessoas (xamãs) recorreriam, tentando encontrar locais adequados ao desenvolvimento de suas capacidades de atingir e controlar o transe. Outros locais, mais amplos, seriam usados em ritos coletivos. Penso que esta forma de olhar para a caverna ornada, embora diferente da noção de “santuário” paleolítico, apresenta alguma semelhança com a abordagem estruturalista, ao buscar papéis específicos em compartimentos de uma mesma caverna.

A avaliação global do trabalho é positiva, inclusive por seu significado como revisão magni-

ficamente ilustrada dos problemas levantados pela interpretação da arte rupestre. Positiva também é a avaliação das idéias centrais do livro, pela apresentação de uma proposta de interpretação do passado que provavelmente terá muita influência nos próximos anos, apesar de algumas conclusões um tanto quanto subjetivas avançadas por Clottes e Lewis-Williams. Talvez uma aplicação mais aprofundada do modelo “xamânico-extático” a regiões onde não se dispõe de fontes etnográficas para comparações – como a Europa Ocidental – de-

penda de determinados progressos desse mesmo modelo, a fim de que conclusões mais definitivas sejam tiradas. Certamente tais progressos poderão ser obtidos com a aplicação desse modelo ao estudo da arte rupestre em regiões onde alguma comparação etnográfica válida é possível (como na Oceania e na América). Tais estudos poderiam confirmar quais aspectos das tradições xamânicas são realmente universais, apresentando-se como constantes através de longos intervalos de tempo.

Recebido para publicação em 25 de junho de 1997.