

# O PODER DO MITO

CARMEN JUNQUEIRA

**Abstract:** This paper shows how, amidst the vast richness of the myths, some are created to justify social asymmetry. In studying the social organization of the Kamaiurá indians (Mato Grosso, Brazil) it is possible to establish the liaison between the way social prestige is distributed and the myths that legitimate the structure of power controlled by men. In that context, the power of the myth resides in the constant repetition of those narratives, which are incorporated as reports of facts which took place in remote ages and which present the social order as it is established by tradition.

No estudo das sociedades indígenas a mitologia é, sem dúvida, uma das partes mais bonitas e intrigantes da cultura. Os temas abordados pelas narrativas são bastante variados, e muitos deles se repetem com alguma freqüência: a criação e o fim do mundo, a origem dos bens sociais, a diferenciação das sociedades, o destino das almas.

Os primeiros seres nasceram de si mesmos – do nada. Brotaram. Ou brotaram do inhamé gopodjoga, ou brotaram como o inhamé brota da terra. É verdade que não existia nada, mas surgiu um pedaço de terra, para os primeiros seres brotarem. Ninguém fez esse pedaço de terra – apareceu...<sup>1</sup>

Há ainda os que aparentemente não passam de simples histórias, aventuras ou relatos de experiências comuns da vida. Alguns são de fácil compreensão, outros, bastante enigmáticos. E é sobre esse complexo conjunto de fatos que a antropologia procura formular uma explicação geral satisfatória, ciente de que provavelmente o mito seja entendido na sociedade

---

Carmen Junqueira é professora de Antropologia da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, Brasil.

1. Mindlin, Betty. *Voices da Origem. Estórias sem Escrita. Narrativas dos Índios Suruí de Rondônia*. São Paulo, Ática/Iamá, 1996, págs. 107-110.

que o criou de modo diverso de nossas interpretações. Mas ao analisar o mito indígena acabamos por perceber com clareza que, para além das inúmeras especificidades históricas, culturais e sociais, o ser humano, em qualquer latitude, concentra considerável esforço na tentativa de compreender o universo e explicar o sentido da vida. Desse exercício intelectual nascem formas originais de saber que ampliam para a humanidade o campo da arte, da filosofia e da ciência.

Começemos pela definição do mito. O mito é uma narrativa. Mas não é uma narrativa qualquer e tampouco tem a mesma natureza da ficção, diz Malinowski. O mito é tido pela sociedade como um relato de acontecimentos ocorridos em tempos remotos e que, desde então, afeta o destino do mundo e das pessoas, sendo, dessa forma, uma referência importante para a vida<sup>2</sup>. Componente indispensável de toda cultura, o mito fortalece a tradição ao dotá-la de maior valor e prestígio, vinculando-a a uma origem superior e mesmo sobrenatural<sup>3</sup>. A poesia de certos relatos revela ainda uma face pouco conhecida da alma indígena, bela e profunda:

Nuestro Padre Ñamandú, el primero,  
antes de haber creado, en el curso de su evolución, su futuro paraíso  
El no vio tinieblas:  
aunque el sol aún no existiera,  
El existía iluminado por el reflejo de su propio corazón;  
hacía que le sirviese de sol  
la sabiduría contenida dentro de su propia divinidad.<sup>4</sup>

Por ser uma narrativa, o mito não pode ser estudado apenas através dos textos, é importante conhecer as variações que o narrador imprime à fala quando se dirige a diferentes grupos de pessoas, com diferentes expectativas e diferentes intenções. Variando o auditório, o mito pode ser resumido, ter passagens omitidas ou realçadas. A gesticulação, a expressão corporal, os silêncios são recursos importantes do relato que, conjugados ao contexto mais amplo da cultura, oferecem pistas valiosas para a análise antropológica.

2. Malinowski, Bronislaw. *Magic, Science and Religion*. New York, Doubleday Anchor Books, 1954, pág. 100.

3. Malinowski. *Op. cit.* págs. 144-146

4. Cadogan, León - Ayvy Rapyta. *Textos míticos de los Mbyá-Guaraní del Guairá*. Biblioteca Paraguaya de Antropología, vol. XVI, Fundación "Leon Cadogan", CEADUC-CEPAG, Assunción, 1992, pág. 17.

Malinowski acredita ainda que o mito existe por força de profundas necessidades religiosas, vontades morais, submissões sociais e direitos. Salva-guarda e impõe a moralidade, reafirma a eficácia do ritual e contém normas práticas para orientação do homem.

O fato de relatos míticos e mesmo de detalhes específicos se repetirem em sociedades distantes do ponto de vista cultural, levou Lévi Strauss a sublinhar a existência de estruturas mentais semelhantes. Pois apesar das diferenças culturais, a humanidade é em todo o mundo a mesma, com as mesmas capacidades, sendo o mito um esforço intelectual posto em ação pelo desejo de compreender o mundo, a natureza, a sociedade.<sup>5</sup>

O mito conta uma história sagrada”, diz Eliade; “ele relata um acontecimento ocorrido no tempo primordial, o tempo fabuloso do ‘princípio’. Em outros termos, o mito narra como, graças às façanhas dos Entes Sobrenaturais, uma realidade passou a existir, seja uma realidade total, o Cosmo, ou apenas um fragmento: uma ilha, uma espécie vegetal, um comportamento humano, uma instituição. É sempre, portanto, a narrativa de uma “criação”: ele relata de que modo algo foi produzido e começou a ser<sup>6</sup>.

Um mesmo mito pode dar conta de explicar a origem dos mais variados acontecimentos e criações. Isso muitas vezes é feito em meio a variados floreios, em tom espirituoso, para prender a atenção do ouvinte. Vejamos o resumo de um longo mito Kamaiurá sobre a origem do pequi.

As duas esposas de Waytsoit foram juntas à roça e no caminho avistaram um rapaz muito bonito, todo enfeitado com colar, brinco, cinto e penas. Sem esconder a agradável surpresa, elas sorrindo foram ao seu encontro.

– Quem é você, perguntaram? O que faz por aqui?

– Eu sou o jacaré e vim para namorar vocês!

Abraçaram-se, cobrindo-se de carinho. Ele tomou a primeira pela mão e levou-a para baixo de uma árvore onde namoraram. Em seguida, levou a outra.

Na hora da despedida, as moças falaram: Amanhã vamos lhe trazer mingau e beiju. Foram então até a beira da lagoa e ele, transformando-se em jacaré, nadou rapidamente para longe.

Os encontros se repetiram muitas vezes sem que Waytsoit desconfiasse. Até que uma manhã saindo para caçar ele viu uma cotia, retesou o arco e já estava prestes a flechá-la quando ela lhe disse: – Não me mate, meu neto, pois

5. Lévi-Strauss, Claude. *Mito e Significado*. São Paulo, Martins Fontes, 1979, págs. 33-34.

6. Eliade, Mircea. *Mito e Realidade*. São Paulo, Perspectiva, 1972, pág. 11.

não sou eu quem namora suas mulheres, mas sim o jacaré! Em seguida, levou Waytsoi ao local dos encontros amorosos.

Na manhã seguinte, como de costume, as moças e o jacaré se encontraram e ao final do namoro ele disse ter sonhado que Waytsoi iria matá-lo.

– Se ele me matar, vocês queimem meu corpo e depois enterrem as cinzas.

O pressentimento do jacaré se confirmou, pois o marido enciumado acomodou-se na copa da árvore onde os amantes se encontravam e depois de certificar-se da acusação da cotia flechou o pobre jacaré. Desceu da árvore e diante das mulheres atônitas ainda cravou mais flechas no corpo estendido. Surrou as mulheres e avisou-as que não voltassem à casa.

Muito tristes elas queimaram o corpo do jacaré e enterraram as cinzas. Em pouco tempo começou a brotar um pé de pequi. Uma das moças lembrou que o jacaré havia dito: do meu saco vai nascer o pequi, dos dentes, o pé de pimenta grande e pimenta pequena, da cabeça, o pé de cabaça e dos olhos, a fruta *mubun*.

O pequizeiro cresceu rapidamente e se encheu de frutos. O papagaio de Kwat (Sol) que passava por lá pegou um pequi. Voltou para Morená levando o caroço. Kwat assim que viu o caroço falou: é de pequi. Vamos lá. O papagaio saiu voando e Kwat e seu irmão Iai (Lua) foram pelo caminho. Lá chegando, foram direto ao pequizeiro e pegaram um bem maduro, cheiraram e sentiram que não tinha cheiro. Chamaram então as duas mulheres e disseram: vocês têm cheiro gostoso na *tamã* (vagina) passem o pequi lá para que seu marido não vá sentir esse cheiro bom em outra mulher e ficar atraído. Dizendo isso, tiraram o caroço, dando o pequi para elas. Depois de se esfregarem na fruta, elas colocaram o caroço de volta e fecharam tudo com a casca. Kwat cheirou a fruta e exclamou: Agora está bom! Foi até o terreiro e lá pegou formiga fedegosa (*taitaren*), esmagou bem e disse às mulheres para passarem a pasta na *tamã*. Em seguida ensinou-as a cozinhar o pequi e a fazer *tucumaiá*.

Antes de sair Kwat falou: – assim nossos netos vão fazer. Depois de comer muita fruta e namorar as moças, os gêmeos bateram com o pé no tronco da árvore, fazendo com que muitos pequis caíssem.

– Agora está bom, disseram. Assim não fica muito pequi. E o pequi só vai dar na época de pequi. Não fica dando o ano inteiro, não!

São muitas as origens explicadas no mito e até nos dias atuais quando uma árvore de pequi começa a produzir poucos frutos, raspa-se seu tronco com dente de jacaré.

Joseph Campbell, de uma perspectiva psicológica, e de certo modo aprofundando aspectos já apontados, afirma que os mitos são pistas que

nos ajudam a procurar, dentro de nós mesmos, a experiência de vida, isto é, a mitologia ensina sobre a própria vida.<sup>7</sup> Diz ele que nos mitos de todos os povos as imagens são as mesmas e falam dos mesmos problemas. Por que isso ocorre? Certamente porque “todos os deuses, todos os céus, todos os mundos estão dentro de nós. São sonhos amplificados: e sonhos são manifestações, em forma de imagem, das energias do corpo, em conflito umas com as outras”<sup>8</sup>.

Fazendo eco a essas reflexões, Darcy Ribeiro relata as últimas palavras do deus Maíra, que assiste desolado à agonia dos mairuns, povo por ele criado:

Sem eles quem me há de lembrar, louvar? (...) Um mundo despovoado de maiurum-maiuruns não estará, coitado, de mim também despojado? (...) Não, Mairahú, meu pai, não peço paz. Um trato quisera, talvez. Como evitar o desastre inevitável que a eles e talvez a mim, a nós também, soçobrará? Que Deus sou eu? Um Deus mortal?<sup>9</sup>

Campbell, numa tentativa de captar o sentido desses produtos do imaginário, propõe que do mesmo modo que o sonho é uma experiência pessoal daquele profundo, escuro fundamento que suporta as nossas vidas conscientes, o mito é o sonho da sociedade. Assim, o mito seria um sonho público, enquanto o sonho seria um mito particular, privado.<sup>10</sup> “Um dos grandes problemas da mitologia é conciliar a mente com a pre-condição brutal de toda vida, que sobrevive matando e comendo vidas”<sup>11</sup>, pois faz parte da essência da vida esse comer-se a si mesma. Alguns mitos primitivos ajudam a psique a participar, sem culpa ou receio, no ato necessário da criação. Com isso, toda culpa é banida pelo mito. “Matar o animal não é um ato pessoal. Você está realizando uma tarefa da natureza”<sup>12</sup>. Nessa direção, toda mitologia tem a ver com a sabedoria da vida, relacionada a uma cultura específica, numa época específica. Integra o indivíduo na sociedade e a sociedade no campo da natureza. De certa forma, o mito serve de bússola ao nosso consciente.

7. Campbell, Joseph. *O Poder do Mito*. São Paulo, Palas Athena, 1992, pág. 12.

8. Campbell. *Op. cit.* pág. 41.

9. Ribeiro, Darcy. *Maíra: um romance dos índios e da Amazônia*, 15. Ed. Rio de Janeiro, Record, 1996, pág. 332.

10. Campbell. *Op. cit.* pág. 41.

11. Campbell. *Op. cit.* pág. 44.

12. Campbell. *Op. cit.* pág. 78.

Essas diversas abordagens encaminham questões relevantes embora nenhuma delas isoladamente dê conta do multifacetado simbolismo do mito. Mas em conjunto, superpostas, iluminam muitas de suas múltiplas faces. E se focalizamos uma sociedade em particular, concreta, cuja mitologia esteja viva e ativa, podemos captar ainda outras dimensões do mito.

Vejamos a sociedade Kamaiurá, do Alto Xingu (Mato Grosso). Sua rica mitologia é ponto de convergência de aspectos e temas os mais diversos e que englobam a religião, a política, o parentesco, a natureza, a diversidade dos homens, das tribos etc. Os mitos são contados e recontados cotidianamente em reuniões dirigidas por homens mais velhos. Dentro de uma casa ao cair da noite e à luz das fogueiras domésticas, após as conversas triviais do fim do dia, tem início a sessão. O silêncio dos moradores evidencia o interesse e o respeito que têm para com as narrativas tradicionais.

Uma característica importante da cultura Kamaiurá é que ela se mantém e se renova pela tradição oral. Embora hoje em dia vários jovens tenham algum domínio da escrita, a maioria da população tem na tradição oral o veículo privilegiado para a produção e reprodução da vida social.

Como se sabe, a tradição oral faz da memória das pessoas a guardiã da história. Não que a sociedade como um todo se volte para a tarefa de memorização: só alguns poucos respondem pela memória coletiva. Embora a maioria dos relatos míticos seja conhecida por todos, homens, mulheres, crianças e adultos, apenas os homens mais velhos da comunidade estão investidos da função de narradores. É interessante que ao se perguntar ao jovem um detalhe de um mito, que ele seguramente conhece, a resposta é sempre uma: "Só os velhos sabem!"

Para melhor entender essa tradição e as prerrogativas que ela cria, convém uma breve descrição do modo como se distribui o prestígio social. O homem quando jovem se destaca caso consiga se tornar campeão da luta huka-huka, o que exige treinamento físico continuado e constante privação sexual. Sua fama pode chegar a correr pela região, tornando-o conhecido e respeitado. Com o passar dos anos, um outro degrau na escala social pode ser atingido: alguns poucos homens tornam-se donos de uma casa, o que confere prestígio significativo, pois indica que são líderes de certo número de parentes, que passarão a residir na casa. Eles terão assento e voz no pátio da aldeia, junto aos velhos e aos pajés. Aqueles que pertencerem a linhagens de antigos chefes de aldeia e ainda acumularem qualidades pessoais, sendo bons oradores, trabalhadores, apaziguadores e generosos, podem postular o cargo de líder maior, representante

da aldeia, e entrar nas disputas políticas. Quem sair vencedor terá seu prestígio consideravelmente ampliado. Junto a índios e não-índios ele será o chefe da aldeia. Se ao lado de tudo isso, o homem ainda for pajé, sem dúvida ao envelhecer alcançará o topo da escala social.

A trajetória da mulher é mais modesta. Enquanto jovem a beleza natural será um dote de valor e talvez lhe confira poder entre os namorados. Mais tarde, serão apreciadas suas qualidades como mãe, esposa e trabalhadora. Mesmo que pertença a uma linhagem de chefes e seja designada como “mulher-capitão” seu prestígio é bem relativo pois não poderá entrar na disputa política, embora seu filho o possa. Finalmente, ao envelhecer ganha algum destaque social, caso tenha acumulado conhecimentos diferenciados sobre ervas e remédios tradicionais. Entre as demais esposas do marido ela terá posição de mando, e sendo esposa de um dono de casa ou do chefe da aldeia será respeitada pelas mulheres da casa. Mas na aldeia propriamente dita não há muito espaço onde ela possa projetar sua influência.

Nesse contexto cultural não é de se admirar que caiba aos velhos o privilégio de zelar pela memória coletiva. Por estarem ligados ao sistema de autoridade e poder, a história por eles narradas será sempre verdadeira e correta, pois lá também a antigüidade confere maior legitimidade. Desse modo, se a versão de um mito apresentar variações quando contada por homens diferentes, os detalhes divergentes são ignorados e todas as versões são consideradas válidas. É claro que o núcleo do mito tende a se manter estável, mesmo porque os acréscimos dos narradores são geralmente periféricos.

Os Kamaiurá devem de alguma forma suspeitar que a memória não é um repositório de eventos passados e talvez até já tenham pressentido que ela pode conferir a qualidade de recordação a fatos jamais ocorridos. Não se trata entretanto de embuste ou deformação, mas da existência de um mecanismo próprio da memória, que eles aceitam como natural. Aristóteles já dizia que não poderia ocorrer nenhum processo mental sem as imagens fornecidas pela imaginação, que são a base da memória. Assim o narrador, embora respeitando a temática central da história, introduz imagens e situações novas, além de comentários que ele próprio elaborou.

A memória dos homens mais velhos tenderá sempre a fazer do mito um instrumento de justificação e legitimação dos comportamentos que asseguram a manutenção da estrutura de poder. A assimetria social entre homem e mulher, que revela a existência de desigualdades e subordinação, precisa ser justificada e reafirmada constantemente.

Finalmente, o poder do mito reside exatamente na constante repetição das narrativas que são introjetadas como relatos de fatos absolutamente naturais, que exibem a ordem das coisas estabelecida desde sempre pe-la tradição. Essa é a face conservadora do mito e o seu maior guardião, o velho.

Selecionei três narrativas kamaiurá que tratam das relações entre homem e mulher e que podem dar uma visão ampla das questões aqui tratadas.

1. As flautas jakuí eram antigamente das mulheres. Bonitas, enfeitadas elas se reuniam na casa das flautas para tocar e lá ficavam horas a fio rendendo homenagem ao espírito da jakuí e também se deliciando com os lindos sons que tiravam. Tocavam e dançavam alegrando todo mundo, menos os homens que morriam de ciúme e inveja. A cada sessão de flautas, mais inconformados ficavam de não ter acesso às jakuí. Decidiram então tirá-las das mulheres. Um dia, de surpresa, começaram a gritar muito alto para assustá-las. Mas não funcionou e elas sem qualquer sombra de medo prosseguiram na execução esmerada das músicas. Quase desanimados com a coragem feminina, eles planejaram um ataque que não poderia falhar. Com a ajuda dos heróis civilizadores Kwat e Yaì (Sol e Lua), conseguiram fazer um enorme zunidor e foram em direção à aldeia girando o instrumento no ar e tirando dele um terrível som sibilante. O amedrontador zunido foi num crescendo, as mulheres resistiram como puderam mas, a certa altura, apavoradas correram para casa deixando as flautas para trás. Felizes, os homens passaram a ser donos das invejáveis flautas sagradas e desde então só eles podem tocá-las. As mulheres, vencidas, tiveram que se conformar, relembrando com nostalgia que um dia eram elas as donas. Foram ainda proibidas de ver e tocar as flautas, sob pena de castigo severo. Dizem que há muito tempo, na aldeia Waurá, uma mulher inadvertidamente viu a flauta. Todos os homens tiveram relações sexuais com ela, que finalmente foi abandonada pelo marido! Outra versão do castigo é mais extremada: a mulher morreu porquê “difícilmente resistiria a tantas relações num mesmo dia!” Como precaução, elas agora fecham as duas portas da casa assim que ouvem os primeiros sons e, passivas, permanecem confinadas por muitas horas até que os homens decidam que já é tempo de parar a audição.

É curioso como a mulher do mito não enfrenta o homem. Sua reação é se render mesmo antes do enfrentamento, ao contrário do homem que não se conforma com a posição de perdedor. Dentre as suas fraquezas são visíveis a falta de coragem, o medo, a passividade e o conformismo. Não

se deve, entretanto, subestimar o som produzido pelo zunidor de dimensões próprias dos deuses. Os gêmeos míticos que decidiram ajudar os homens são, eles próprios, um estímulo à atitude dominadora masculina. Histórias a seu respeito estão repletas de situações que mostram desrespeito à mulher. Como vimos, eles privaram a mulher do inebriante odor natural da *tamã*; em outras situações matam maridos e se casam com as esposas, pregam peças, ridicularizam sentimentos próprios da alma feminina, enfim, comportam-se tal como os homens mortais. Kwat, o diurno, é bem mais esperto e inteligente que o irmão Iaì que, embora homem, é mais identificado com o cenário noturno. Seu caráter lunar condena-o a ser o mais frágil dos dois.

2. Uma outra história mostra como, na iminência de um confronto, a mulher prefere se refugiar nas regiões desordenadas da mente e nos limites da vida social. Há muito tempo atrás, os homens foram pescar para os filhos que, em reclusão, seriam em breve submetidos ao ritual de furar a orelha. Saíram todos, deixando a aldeia só com as mulheres e os jovens. Os dias foram passando sem que os pescadores voltassem, até que as mulheres mandaram um rapaz verificar o que tinha acontecido. Qual não foi sua surpresa quando, no local da pescaria, em lugar de homens ele viu um bando de gente virando porco do mato. Não eram mais homens de verdade, mas seres enfeitados pelo porco. Ao serem surpreendidos, eles imediatamente voltaram as costas para o mato, olhando o rapaz de frente. É que atrás do corpo já havia nascido em todos eles uma queixada de porco.

O menino voltou em disparada, assustado, e relatou a gravidade dos fatos às mulheres. Depois de avaliarem a situação, elas concluíram que o melhor seria deixar a aldeia, já que não tinham mais os maridos. Pintaram-se, se enfeitaram com os ornamentos dos homens – cocares, colares, plumas – e portando arco e flecha foram para o pátio. Dançaram dias a fio e só paravam para ingerir drogas que aliviavam o sofrimento, confundindo e embaralhando a mente com uma zoada sem fim. Lembraram-se então de pingar nos olhos remédio para esquecer os maridos, para apagar o antigo amor, fazendo-se finalmente livres. Dançando, rodopiando como loucas, não se cansavam de repetir o canto das Iamaricumá.

Só quando pressentiram a chegada dos homens, dispostos a matá-las a dentadas, bateram em retirada, levando os filhos que pelo caminho foram se transformando em peixes, tatus e outros bichos. Quando passavam por uma aldeia, os homens pediam às suas mulheres que não olhassem o cortejo. A maioria olhou, deixando-se seduzir pelas Iamaricumá. E assim

foram rodopiando pelas matas e arrebanhando mais e mais mulheres, numa jornada sem fim. Dizem que depois de muito tempo elas decidiram parar e construir uma aldeia lá nas águas grandes, muito longe, onde moram até hoje.

Vê-se que aqui também a alternativa pensada foi a fuga e, mesmo assim, só depois de atordoar a mente e livrá-la das recordações. Interessante é notar que a desordem da mente é geralmente um estado que propicia a aquisição de poderes inacessíveis àqueles que permanecem sob o controle de si mesmos. A etnologia indígena está cheia desses exemplos que serviram mesmo de base às formulações teóricas de Douglas sobre a hierarquia dos espaços e a oposição ordem/desordem.<sup>13</sup> Os que experimentam transe, desmaios, sonhos reveladores, estados de desnorreamento, ou transitam pelas margens, nos limites externos da sociedade, trilham áreas de muito perigo, mas cuja recompensa é o poder. Os rituais reconhecem e respeitam a potência da desordem. Basta observar as atividades do pajé: os cuidados que toma para evitar poluições, que também são modalidades de desordem, e a cautela com que se entrega aos efeitos do tabaco. Pouco a pouco, cresce seu poder, abrindo-se o caminho da comunicação com os espíritos. Vêm em seguida as profecias, as curas e as maldições.

A mulher consegue abrir sua mente e perder o controle de si. Mas o ritual que exercita não ingressa na esfera do sagrado e a heresia é punida. Só lhe resta fugir e, mesmo assim, apenas depois de se ver livre das lembranças do amor. Viver distante dos homens, numa sociedade de mulheres guerreiras, foi o único caminho que restou.

3. Uma das raras ocasiões em que a mulher desafia o homem aparece num relato supostamente ocorrido na aldeia vizinha. As mulheres da aldeia se sentiam ameaçadas pela presença de um homem que queria acompanhá-las onde quer que fossem. Quando alguma passava diante da sua casa ele rapidamente indagava: “Onde você vai? Posso ir junto?” Não importa se fossem buscar lenha no mato, ou água, ele sempre se oferecia para acompanhá-las.

O receio chegou a tal ponto que elas decidiram não andar mais sozinhas, era uma forma de se protegerem dos assédios do homem. Mas um dia, cansadas de suportar tanta insistência, decidiram pregar-lhe uma peça. Foram em bando convidá-lo para catar lenha e ele, repleto de felicidade, não titubeou um instante. De um salto uniu-se ao grupo.

---

13. Douglas, Mary. *Pureza e Perigo*. São Paulo, Perspectiva, 1976.

Tão logo chegaram na mata, as mulheres fizeram com que ele se sentasse junto a um tronco e puseram em prática seu plano. Veio a primeira e sentou-se sobre ele e depois de muito se esfregar constatou que “aquilo não levantava!”. Veio a segunda, a terceira, a quarta e todas outras e a reação do homem era de indiferença. Intrigadas perguntaram: “Final, você não queria a toda hora nos acompanhar? Como é que continua mole?” Ao que ele respondeu: “Vocês não entenderam; eu queria me juntar a vocês porquê gostaria de ser mulher!”.

De volta à aldeia, ele passou a usar uluri (tanga feminina), a se pintar e adornar como mulher e os homens “trabalhavam” ele como se fora uma mulher. Consta que todos encararam com naturalidade o fato e ele se adaptou perfeitamente ao novo papel. Tudo corria bem, até que um dia ele ficou grávido. Foi então morto, pois os índios temendo que as outras tribos rissem deles, jogaram-lhe um feitiço.

Como a história é contada apenas por homens, é possível que vise destacar uma variação do comportamento masculino, que parece não encontrar dificuldade para ser acomodada. Quando ocorre a gravidez, entretanto, a reação é radical porque, independente da liberalidade, a identidade masculina precisa ser preservada, sob pena de abrir espaço à desordem. A mensagem da história parece clara: pode-se aceitar um homem desempenhando papel de mulher, mas é inadmissível que daí decorra o aparecimento de um terceiro gênero: homens que engravidam. O curioso é que para engendrar a história, as mulheres desafiam o homem e o enfrentam com audácia. É bem verdade que foi a desproporção numérica que estimulou o arrojo feminino, mas mesmo assim elas se mostraram astutas e inteligentes.

Mas de pouco vale a valentia feminina, pois o homem que enfrentam é apenas um simulacro de homem. Sob a aparência guerreira, está de fato um corpo e um espírito de mulher, dependente e resignado, pronto a satisfazer o desejo dos machos. Dai a surpreendente coragem do bando de mulher, que por certo intuiu a dissimulação do outro.

O relato mítico estimula o tradicionalismo no mundo indígena, ao ajudar a perpetuar modelos de comportamento úteis ao grupo de maior poder. Sabe-se que na maioria das comunidades, a assimetria social mais acentuada ocorre entre homens e mulheres. Os Kamaiurá não fogem à regra. Por meio de vários expedientes, eles conseguem impor sua supremacia, limitando a mulher a uma participação secundária em várias esferas culturais e excluindo-a daquelas diretamente relacionadas com o mundo espiritual. Nesse contexto, o mito é um auxiliar valioso, porque

incontestável. Muitos deles se aproximam daquilo que na sociedade industrial chamou-se de mensagem ideológica, isto é, a mensagem que elimina a qualidade histórica das coisas; “as coisas perdem a lembrança da sua produção”.<sup>14</sup> Por esse motivo, os mitos Kamaiurá que falam das relações entre homem e mulher tenderão sempre a diminuir a figura feminina e a realçar as qualidades do homem. Apenas por casualidade é que se atribui à mulher qualidades visíveis, como no caso do homem que queria ser mulher. Aí o objetivo era tratar das peculiaridades do homem, e as mulheres entram em cena apenas com o objetivo de criar ocasião para que ele confesse seu desejo. Se elas permanecessem temerosas e retraídas, não haveria como evidenciar a passividade sexual dele. Desse modo, e por se tratar de mero expediente narrativo, as mulheres foram dotadas de coragem, iniciativa e agressividade.

No conjunto da vida social a mulher Kamaiurá tem participação secundária e cercada de impedimentos. Não tem acesso aos postos de maior prestígio e poder e tampouco participa de modo destacado da vida cerimonial. Sua existência transcorre em meio a repetitivas atividades domésticas, onde tem poucas oportunidades de ampliar seu horizonte social e intelectual. Por estar excluída da parte mais rica da vida cultural, que é a esfera da pajelança, dos exercícios espirituais e do contacto com o mundo invisível, ela deixa de ter acesso a uma fonte inesgotável de conhecimento e de um poder inacessível àqueles atados aos limites estreitos da consciência.

Gerado que é nas zonas mais profundas do ser, para além da linguagem, o mito é uma rica fonte de informação espiritual. Ao ser nomeado deixa-se impregnar pela história e incorpora os desejos humanos. Na vida social oferece uma base sólida para a tradição, ao mesmo tempo que atua como força cultural, revolucionária ou conservadora. No texto que acabamos de apresentar vimos que é pela narração dos mitos que se reafirma e justifica a posição secundária da mulher. E do ponto mais alto da sociedade, os mais velhos zelam pela continuidade da vida social, nos moldes criados pelo deus-homem.

---

14. Barthes, Roland. *Mitologias*. São Paulo, DIFEL, 1982, pág. 163.