

A mulher e as plantas

Claudio Zannoni

Resumo: O presente artigo analisa parte das relações de gênero na sociedade Tenetehara, enfocando especificamente o papel da mulher. A análise se sustenta nos mitos, fundamentais para entender a sociedade no seu conjunto. A primeira parte evidencia a “entrega das plantas”, por parte dos heróis culturais, como relacionada à mulher, aquela que dá a vida. A segunda analisa a mulher na “família extensa” e as relações sociais advindas a partir dos tipos de casamentos realizados entre os Tenetehara. A terceira, e última, enfoca a mulher como “trickster”, isto é, aquela através da qual a natureza se recria, a reequilibradora das relações homem x natureza no mundo tenetehara.

Palavras-chave: relações de gênero - mitologia - mulher indígena - Tenetehara.

Abstract: This article analyses part of the genre relations in the Tenetehara society, focusing especially on the woman's role. The analysis is based on the myths, fundamental to understanding the society as a whole. The first part shows the “handing over of plants”, by the cultural heroes, being related to the woman as the one who gives life. The second part analyses the woman in the “extended family” and the social relations resulting from the types of marriage amongst the Tenetehara. The third and last part, focuses on the woman as a “trickster”, that is, the one through whom nature recreates itself, the mediator in the relationship man v. nature in the Tenetehara world.

Key words: genre relations - mythology - the indigenous woman, Tenetehara.

Doutor em Sociologia.
Professor do Departamento
de História e Geografia da
Universidade Estadual do
Maranhão (UEMA).

A Mulher e as Plantas

O imaginário simbólico das sociedades amazônicas, e certamente também da sociedade Tenetehara¹, está presente nos mitos. Estes se originam de uma práxis construída ao longo da história e moldada a partir da experiência concreta, do seu modo de viver.

Castro afirma que “as sociedades amazônicas, tecnologicamente neolíticas, são ideologicamente paleolíticas” (CASTRO e CUNHA, 1993, p. 185). Ora, se a humanidade passou 95% de sua história como caçadora e coletora, aparecendo a agricultura somente há cerca de dez mil anos, é óbvio que esse período prolongado exerceu um papel importante na formação da sociedade. É necessário, portanto, para entender os aspectos universais da cultura, compreender o universo simbólico das sociedades indígenas atuais:

Levando em conta que a humanidade surgiu na face da terra como caçadora-coletora, a compreensão do universo simbólico dos últimos caçadores dos nossos dias é de grande importância para a reconstituição da cultura paleolítica, para a elucidação de certos aspectos universais da cultura e, em última análise, para a compreensão de problemas fundamentais da Antropologia (CARVALHO, 1980, p. 170).

A maioria das sociedades indígenas amazônicas atuais pratica, além da caça e coleta, a horticultura de floresta. Esta, no entanto, pode ser considerada como uma complementação das práticas de caça e coleta. De fato, o sistema de produção, neste caso, compreende a reposição da floresta, num sistema cinegético. Não podemos, portanto, falar de agricultores especializados cuja prerrogativa é a produção extensiva de um ou dois produtos e a transferência dos excedentes para o grupo dominante. “Nas sociedades primitivas a produção está estruturada em função das necessidades dos produtores e do desempenho de obrigações de parentesco” (SAHLINS, 1970, p. 123).

Na sociedade primitiva os produtores controlam os meios de produção, inclusive seu próprio trabalho, e trocam-no, junto com seus produtos, por bens e serviços definidos culturalmente como equivalentes a outros. [...] Nessas sociedades os excedentes são trocados diretamente pelos grupos ou por seus membros; os camponeses, no entanto, são cultivadores rurais cujos excedentes são transferidos para as mãos de um grupo dominante” (WOLF, 1970, p. 15-6).

Com a horticultura de floresta não há a produção de excedentes para serem comercializados, mas sim para serem trocados, caso de ser preciso, por bens equivalentes. Não se dá, portanto, a especialização agrícola, embora haja a domesticação de algumas plantas.

Uma outra diferenciação, entre as sociedades de caça e coleta e as camponesas, baseia-se no relacionamento entre os sexos. Se nas sociedades primitivas há uma complementação das atividades produtivas (o homem caça, a mulher coleta), nas camponesas o homem passa a ter um domínio na produção agrícola e, portanto, há a submissão da mulher.

Os *Tenetehara*, por exemplo, cultivam o milho para seu uso e consumo. Dificilmente eles cultivam para guardar como excedente e vendê-lo. Este produto é consumido ainda “verde”, como alimentação diária no período da coleta. Após este, ele consumirá mandioca até a outra safra de milho. Ainda mais, na roça plantada de milho, ele planta também mandioca, cará, inhame, arroz etc. Após a coleta desses produtos, restará a roça de mandioca para o sustento alimentar da população. Não encontramos entre esse povo uma especialização da roça, senão a partir da mandioca, nem a produção de excedentes, senão para guardar as sementes para o próximo plantio. Enfim, as relações de produção são complementares. De fato, o sistema produtivo, baseado na divisão sexual do trabalho, apresenta uma troca positiva entre o produto da caça, trazido pelo homem, e o da coleta realizada pela mulher.

Estas premissas a respeito do modo de produção indígena nos introduzem no tema desse capítulo: a mulher e as plantas.

A entrega das plantas

Entre os *Tenetehara* há várias narrações sobre o começo da horticultura de floresta. É para eles um ponto importante no imaginário. De fato, recordam sempre o período anterior como um tempo saudoso em que não precisava se preocupar com a comida. Joaquim nos fala de quando os índios se alimentavam de *canapu*².

Antigamente ninguém plantava. Havia uma fruta, chamada canapu que era colhida madura. Para isto, porém, precisava limpar os canapuzais. Era um trabalho realizado pelas mulheres: avós e mulheres jovens. Ainda hoje, quando encontramos um pé de canapu na roça não podemos arrancá-lo porque foi esta a primeira semente que Deus deixou. Os índios de antigamente se criaram com aquela frutinha (Joaquim: M06).

Era um tempo maravilhoso em que não era necessário trabalhar para produzir alimentos³: bastava ir à roça e arrancar os alimentos que cresciam todo dia. Kaboiting nos fala que as ferramentas trabalhavam sozinhas:

Antigamente os *Tenetehara* não precisavam trabalhar na roça. Eles sempre tinham comida para comer todos os dias. Bastava ir lá na roça e arrancar a

mandioca que sempre crescia. Maíra era quem tinha dado tudo isso e continuava a dar a cada dia para os índios. Não precisava trabalhar com o machado ou com o facão, naquele tempo os índios não conheciam ainda facão e os vêi trabalhavam com machado de pedra. Mas nem isso precisava porque as ferramentas trabalhavam só. As mandiocas plantavam num dia e no outro já estavam prontas para apanhar. Aí Maíra mandava a mulher na roça arrancar a mandioca plantada ontem e ela trazia para casa a mandioca para fazer farinha, mandiocaba, mingau, tudo que precisava. Um dia a mulher de Maíra morreu e ele arranjou outra. Plantou como sempre a mandioca e mandou a mulher arrancar para fazer beiju para ele. Mas a mulher não sabia que a mandioca crescia de um dia para outro e não acreditou na palavra de Maíra e não foi. Maíra ficou muito zangado com a mulher, e disse para ela: 'tu não acreditou, assim vai esperar a mandioca crescer de um ano para outro, para ficar grande e poder apanhar'. Assim, os Tenetehara devem esperar a mandioca crescer um ano para poder comê-la, mas antigamente não era assim. Os Tenetehara não passavam fome (Kaboiting).

Salomé Maizu narra como aconteceu a entrega das plantas para os Tenetehara. Segundo sua narrativa, esse foi um ato que partiu da mulher quando descobriu que seu esposo, *Maíra*, estava comendo umas frutas diferentes do costumeiro *canapu*:

Antigamente, os índios não usavam mandioca, batata, inhame, banana ou essas coisas que a gente come hoje em dia. Nesse tempo eles trabalhavam com canapu; não conheciam o que era mandioca, o que era farinha, o que era arroz, o que era milho, o que era feijão, fava e todas essas coisas. Eles não conheciam porque não tinham. Aí, um índio velho adoeceu. A mulher todo dia levava sua filhinha para a roça a fim de limpar o canapu pra este crescer e depois colher. Eles faziam canapu como um tipo de mingau que cozinhavam e desmanchavam pra comer. Não sei como esses índios viviam porque não é todo tempo que canapu dá: ele só dá no inverno; então não sei o que eles comiam no verão. Viviam assim porque alguém dava o sustento pra eles. Aí Maíra, esse velho, adoeceu - fez que estava doente. A mulher ia pra roça todo dia e não ficava ninguém com ele. Esta lhe oferecia canapu pra comer mas ele recusava dizendo que não estava com fome. Ele estava se sustentando com alguma coisa que encontrava para comer. Um dia ele espalhou farelo de farinha, casca de banana, tudo quanto os encantos lhe traziam para merendar. De cada coisa que lhe traziam para merendar ficou um pouco de farelo. Quando a mulher dele chegou, falou: oh gente, o que é isso? Disse assim porque não conhecia aquelas coisas. Aí ela falou para ele: essa comida que você espalhou, esse farelo que ficou ali, será que não há semente dele, ou maniva, ou pé? Será que você não pode procurá-los para plantar para dar de comer aos nossos filhos? Assim ela falou. Ele ficou calado. Ela falou de novo: se tivesse semente, ou pé, ou maniva pra gente plantar seria bom porque iríamos plantar para nossos filhos e nós mesmos comer. Nessa época não havia nada e só trabalhavam no canapuzal. Aí vieram os encantados que estavam lhe dando de comer e trouxeram todo tipo de semente que o velho

entregou à mulher: tá aí, pegue e vá plantar. Aí ele pegou cada semente, maniva, semente de batata, inhame, fio de banana e todo tipo de planta que lhe trouxeram e os entregou pra mulher que foi plantar. Quando ela voltou da roça, onde havia plantado as sementes, as manivas e os pés de bananeira, demorou um pouco e o velho lhe disse: olhe, nossas plantas estão no ponto de ser colhidas. Falou para ela três vezes. A mulher lhe disse: será que essas coisas que eu recebi e que fui plantar já estão prontas para serem colhidas? Será que a gente pode plantar e colher no mesmo dia? Este respondeu: então agora que você duvidou, vai ter que plantar e colher só no fim do ano. De fato, planta-se no começo do inverno e só está pronta no final do ano - o inhame vai dar batata, mandioca vai crescer e dar raiz. Ele zangou, ficou com raiva, e foi embora. Aí ela foi reparar o que havia plantado, mas estava todo podre. Ficou somente um pouco de maniva pra ela replantar e colher somente no fim do ano. Passa o inverno, passa tudo, aí planta-se no mês de outubro, ou novembro, dezembro e vai se colher só pro mês de março, abril, maio como até hoje vem acontecendo (Maizu).

Desde o “começo dos tempos”, a mulher tenetehara exerce um papel importante na economia de caça e coleta. É ela a coletora dos frutos oferecidos pela natureza: o canapu. Planta ainda hoje “sagrada” para esse povo, relembra um tempo mítico quando, sob a proteção dos ancestrais, os Tenetehara não precisavam trabalhar para sustentar a família.

Nota-se, nas entrelinhas dos mitos acima transcritos, que o trabalho pesado na roça é consequência da mulher não ter acreditado no marido e, assim, ter que trabalhar o ano todo para poder sustentar a família. Podemos, portanto, afirmar que, para esse povo, o trabalho é considerado um castigo e, portanto, uma espécie de maldição.

Podemos analisar o “trabalho como castigo” a partir da relação mulher e sobrenatural. *Maíra*, o marido, lidava com o sobrenatural. Este se encontrava com os “encantados” e deles recebia os alimentos. A mulher, ao contrário, não sabia lidar com os sobrenaturais, aliás, nem podia; estava ligada ao trabalho, à práxis; práxis esta que a levava a ter uma “visão de mundo” diferente do companheiro. Ela sabia que nem o canapu, que ela ia colher diariamente, nascia de um dia para outro e, portanto, é compreensível sua descrença.

Sendo ela considerada recoletora, passa, a partir da entrega das sementes, a ser também a horticulora, cuidando das sementes e das plantas que delas nascerem. É ela quem assume o papel de produtora, isto porque a horticultura de floresta pode ser considerada uma extensão da coleta⁴.

Nesse sentido estabelece-se uma relação entre os produtos e sua preparação. O caçador, quando chega da floresta com sua caça, entrega-

a à mulher para ser repartida e cozida. Do mesmo jeito faz a mulher com os produtos da coleta: prepara-os para serem comidos. Assim faz com os produtos da roça que ela traz para casa. Estabelece-se, portanto, uma troca positiva no mundo humano no qual a cultura – através da preparação dos alimentos – é a mediadora dessa relação positiva, através do trabalho feminino.

A cultura ainda é a ponte entre o homem e o trabalho quando se pensa nas ferramentas. Diz Kaboiting, claramente, que estas trabalhavam sozinhas. Assim, plantava-se num dia e no outro se colhia. A partir do surgimento da horticultura, sente-se a necessidade de produzir instrumentos líticos para ajudar no trabalho. Assim o homem produz o machado de pedra para poder abater as árvores para formar a roça; os outros instrumentos eram já conhecidos como as pontas de lança, o arco e flecha etc. O homem passa a exercer o trabalho mais complicado na horticultura: o de derrubar a mata e queimá-la para preparar o solo a ser plantado. É este mais um trabalho de punção negativa com a natureza. Além de dar a morte aos animais, através da caça, ele dá a morte às plantas, para dar espaço à horticultura⁵.

Estabelece-se, assim, também na agricultura, uma relação negativa entre o mundo da natureza e o humano. No entanto, podemos com certeza dizer que a horticultura, certamente ligada a um tipo de sedentarização provisória⁶, vem incrementar a dieta alimentar e conseqüentemente diminuir a morte de animais com a introdução de proteína de origem vegetal, vitamina e amidos. Ligado a isto há, também, um processo para obter um reequilíbrio da própria natureza, através dos tabus. Estes dizem respeito à alimentação: não comer certos animais ou certas frutas em determinados momentos da vida da pessoa, relacionados ao parto, aos vários momentos de iniciação, às doenças etc.; ou o controle da natalidade, através da abstinência sexual em determinados momentos da vida do Tenetehara, a fim de não aumentar a necessidade de alimentos para alimentar novas criaturas⁷.

É este último um ponto importantíssimo na vida da mulher. De fato, a horticultura está relacionada a um modo de vida pré-sedentário e à necessidade de achar outros produtos alimentares para satisfazer as necessidades, e conseqüentemente à escassez, de alimentos. No mito narrado por Maizu expressa-se claramente a necessidade de introdução de outros alimentos para o sustento da família, isto é, em função de um provável aumento populacional: “Será que você não pode procurá-las [as sementes] para dar de comer aos nossos filhos? [...] Se tivesse semente, ou pé, ou maniva pra gente plantar seria bom porque iríamos plantar

para nossos filhos e nós mesmos comer.” A preocupação da mulher portanto está relacionada ao sustento dos filhos.

Se a mulher, ao praticar a agricultura, evita a matança de mais animais, ao mesmo tempo, como o caçador, ela também desequilibra a natureza colocando ao mundo novas criaturas: novos caçadores, ou novas procriadoras. É por este motivo que o nascimento dos filhos está relacionado a uma série de tabus que envolvem o casal. Entre os Tenetehara, após o segundo mês de gravidez, ficam proibidas as relações sexuais a fim de evitar que a criança nasça com algum defeito ou que possam nascer gêmeos. Essa abstenção prolonga-se até a criança engatinhar. Isto, segundo os mais velhos, é para evitar que o casal tenha logo outro filho e possa, assim, cuidar bem deste e para que a mãe possa amamentá-lo pelo menos durante dois ou mais anos. Como se vê, há uma preocupação para com a vida da mãe e dos filhos: de poder alimentá-los adequadamente, um de cada vez, e de poder cuidar deles de maneira digna. O carinho e o afeto dos pais da criança são o “tempero” indispensável à formação do caráter desta.

Outros tabus, relacionados ao nascimento da criança⁸, são a couvade, que dura pelo menos quarenta dias, durante a qual os dois passam a cuidar do recém-nascido e a observar uma dieta. Esse período é considerado, pelos Tenetehara, particularmente perigoso, sendo que os espíritos são contrários aos pais da criança; e a proibição de algumas comidas e da caça durante esse período. Quanto à caça, essa proibição estende-se por mais tempo, isto é, até que a criança esteja “fora de perigo”, até ela engatinhar⁹. Um dos nossos informantes assim nos fala da quebra de tabu:

Quando a Sandra, minha menina, estava doente, era porque o espírito do macaco atuou nela, porque matei o macaco quando ela era novinha. Eu não obedeci. Ela tinha só dois meses. Tinha que ter esperado ela crescer mais. Aí o espírito se vingou na criança. Tive que levá-la pro pajé fazer a cura. (Kaboiting).

Podemos, enfim, dizer que a horticultura de floresta, praticada pelos Tenetehara, está diretamente ligada à mulher como “meio de produção” não agressivo à natureza. Ao mesmo tempo em que a mulher põe ao mundo novas criaturas, esta mesma providencia, através do plantio, parte da alimentação destas, contribuindo para o sustento e para atenuar a agressão à natureza. No mesmo sentido, esta repõe, com o excedente das roças, deixado para os animais, parte do alimento tirado a estes no momento em que se derrubaram as árvores. Sobre este tema falaremos no próximo mito a analisar.

A Mulher e a família extensa

Nesta reflexão, a partir, fundamentalmente, de dois mitos que recolhemos, queremos analisar a constituição de uma família nuclear tenetehara como parte da família extensa e, ao mesmo tempo, as “transgressões à norma” como parte das relações sociais.

No mito “A filha do gambá” nos é apresentada a forma normal de casamento entre os *Tenetehara*, senão vejamos:

Gambá tem uma filha que já fez moqueado. Os bichos querem casar com ela, mas o gambá fica escolhendo.

O primeiro que chegou foi o pica-pau. Ele cantou muito, arruando a casa, cantando que nem os Guajajara faziam de primeiro. O Gambá disse para a filha: escuta, o rapaz que tá cantando. Ele quer casar contigo. O gambá casou a filha como o pica-pau. Era tempo de fazer roça, então o gambá mandou o pica-pau derrubar a mata para fazer a roça. O pica-pau foi para a mata e começou a derrubar os paus com o bico; foi ligeiro, ele terminou o serviço. A mulher dele tava lá também. De tardezinha os dois voltaram para casa e o pai gambá perguntou se ele tinha feito o que ele mandou. Aí a filha contou tudo o que viu: o pica-pau derrubando árvore com o bico.

O gambá foi para o mato e quis fazer do mesmo jeito do pica-pau; foi batendo nas árvores com focinho, não conseguiu derrubar nenhuma, fez foi machucar o nariz. Ele ficou zangado e disse que era para a filha mandar o pica-pau embora. O gambá achou errado trabalhar daquele jeito.

Passou, passou, aí veio o gavião. Fez do mesmo jeito do pica-pau: cantou, cantou. A moça gostou dele e o gambá fez o casamento. No outro dia, o gambá mandou o gavião ir trabalhar na roça, mas o gavião disse que não sabia derrubar árvore, só sabia caçar. O gavião chamou a mulher para ir para a mata com ele. Quando chegou na mata o gavião subiu num pau e ficou esperando. Quando apareceu uma cutia. Ele veio lá de cima, pá! pegou a cutia. Subiu e ficou esperando até que apareceu o mutum. Ele pegou o mutum e a cotia, chamou a mulher e voltaram para casa. Quando chegou na aldeia, o pai chamou a filha e perguntou como foi que o gavião pegou as caças. Ela contou tudo o que viu ao pai.

Ele foi para a mata e tentou fazer do mesmo jeito do gavião: subiu no pau e pulou em cima do quati. Ele experimentou de novo, mas só fez se machucar. O gambá ficou com raiva do gavião e mandou ele embora. Disse que tava errado caçar daquele jeito.

Passou mais uns dias, apareceu a lontra. Ela também fez como o pica-pau e o gavião. Gambá mandou o genro trabalhar na roça, mas a lontra disse que não sabia trabalhar na roça e nem caçar, só sabia pescar. A lontra chamou a mulher e foram para o rio. Quando chegou lá, a lontra fez fogo na beira do rio, pegou um cofo e saiu rolando em cima da fogueira até cair na água. Daí a pouco ela voltou com o cofo cheio de peixe. O gambá ficou admirado, aí perguntou para a filha como foi que a lontra pegou tanto peixe. A filha contou. Ele pegou um cofo e foi para o rio também e fez do mesmo jeito da lontra mas

se queimou todinho e não pescou nada! Ele disse que não queria a lontra como genro não, porque ela não sabia pescar.

Depois apareceu o carrapato. O carrapato disse que não sabia fazer roça, não sabia caçar, não sabia pescar, mas sabia tirar sapucaia. Ele subiu no pé de sapucaia, jogava as sapucaias no chão, depois sentava numa folha e descia bem devagar até cair no chão.

O gambá soube e quis fazer do mesmo jeito, só que ele era muito pesado, caiu no chão e se machucou todo.

Ele disse que não queria o carrapato como genro porque não era possível tirar sapucaia daquele jeito.

Um dia apareceu o jacamim. O jacamim é muito bonito mas não sabe fazer nada. O gambá mandou ele embora logo.

Agora é a vez do papa-mel. O papa-mel disse que não sabia fazer roça, não sabia caçar, não sabia pescar, só sabia tirar mel. O gambá aceitou ele como genro. O papa-mel chamou a mulher e foi para o mato tirar mel. Passou, passou, quando já tava escurecendo o papa-mel chegou mais a mulher. Ele pediu uma faca e cortou a garganta para tirar o mel que engoliu no mato. Era muito mel que encheu muitas cabaças.

O gambá perguntou para a filha como era que o gambá fazia para tirar tanto mel. Ele contou.

O pai foi para o mato, bebeu muito mel e quando chegou em casa pediu uma faca, cortou a garganta, mas ao invés de sair mel, saiu muito sangue e o gambá morreu. O papa-mel ficou com a filha do gambá (Mito narrado por professores Tenetehara, durante o encontro de Professores Indígenas em Presidente Dutra, Maranhão, no mês de julho de 1994).

Não há entre os Tenetehara um ritual particular para a constituição de uma família nuclear (o comumente chamado casamento). Para esse povo, a união se torna estável somente após o nascimento do primeiro filho. Até essa data, a união permanece instável. Podemos dizer que esta medida é para proteger a família e para ter uma segurança sobre o trabalho do genro que entra a fazer parte da família extensa do sogro. De fato, se este não contribuir com a família, através de suas funções de trabalho, poderá ser mandado embora.

Neste mito apresenta-se, de maneira clara, esta exigência: saber realizar alguma função específica do homem. De fato, se olharmos os trabalhos que o sogro – o gambá – manda cada genro realizar para poder ser considerado definitivamente membro da família, estes dizem respeito ao trabalho masculino, senão vejamos:

1. o primeiro trabalho que deveria ser realizado pelo pica-pau era o de derrubar as árvores para fazer uma roça. Este realizou o intento com a maior perfeição e em pouco tempo;
2. o gavião se dispôs a caçar e, prontamente, pegou um mutum e uma cotia para trazer ao sogro;

3. outro trabalho masculino é a pescaria¹⁰. A lontra em pouco tempo enche um cofo de peixes;
4. a próxima tarefa do pretendente ao casamento com a filha do gambá é a da coleta de frutos do mato, tarefa esta realizada, muitas vezes, em comum com a mulher. O carrapato, subindo no pé de sapucaia, colhe prontamente seus frutos e, sendo muito leve, desce sentado numa folha;
5. o jacamim representa a beleza que atrai a mulher. No entanto, não serve para o sogro porque não sabe realizar nenhum trabalho e, portanto, não pode sustentar família alguma;
6. enfim o papa-mel, o qual realiza um tipo de coleta particular do homem. De fato, somente os homens podem coletar o produto das abelhas para a realização da “festa do mel”, importante cerimonial tenetehara;
7. a narração recolhida por Wagley e Galvão (1955, p. 155-7) inclui, após a lontra, outros dois pescadores, a juriti a qual seca a lagoa e pega os peixes, e o guarirama que cuspiam na água¹¹ para pegar os peixes. São outros dois tipos de pescaria realizados pelo homem.

Como se pode notar, o sogro cobra de cada pretendente uma tarefa em particular, a qual é realizada prontamente por cada um, com os meios ao seu alcance. No entanto, há duas particularidades a serem analisadas:

- cada um dos pretendentes, fora o jacamim, sabe realizar uma só tarefa. Ao contrário, cada homem tenetehara deve saber realizar todas essas tarefas, para ser aceito pelo sogro;
- os meios usados por cada um não estão ao alcance do sogro e, portanto, não poderão ser por ele usados de maneira alguma.

Por estes motivos, os genros foram rejeitados. O papa-mel, no entanto, soube usar da esperteza para vencer o sogro. Este, ao imitá-lo, feriu-se mortalmente e, assim, o papa-mel pôde ficar com a mulher. Podemos dizer que a esperteza é uma das qualidades do Tenetehara. Não é uma esperteza num sentido negativo, de enrolar os outros, mas sim de saber se comportar de maneira compatível às exigências do momento. O papa-mel, não só soube permanecer com a esposa, mas venceu o gambá se tornando chefe de sua família.

É esta, de fato, uma outra prerrogativa do casamento tenetehara. Isto é, cada genro tem por obrigação permanecer junto à família do sogro por um determinado período de tempo. No entanto, não lhe é proibido, após esse tempo, formar sua família extensa independente da do sogro e se tornar por sua vez chefe desta. Isto depende de seu prestígio frente à sociedade e de poder dar uma certa segurança econômica para seus

“relacionados”.

Há um outro ponto a ser analisado quanto ao “casamento” tenetehara. Na sociedade atual, este pode acontecer, geralmente, somente após a moça realizar a festa do moqueado, isto é, o ritual da puberdade feminina. O nosso narrador é enfático nesse sentido: “Gambá tem uma filha que já fez moqueado. Os bichos querem casar com ela, mas o gambá fica escolhendo”. No caso, o casamento é realizado somente após este ritual no qual a moça é preparada para assumir as tarefas de mãe, esposa e trabalhadora e, finalmente, é apresentada à sociedade para a realização de uma troca exogâmica entre famílias extensas¹². Outro fato importante é a necessidade do consenso do pai da moça para efetivação da união do casal. Sem este, dificilmente as uniões permanecem estáveis.

Antigamente os Tenetehara praticavam um outro tipo de casamento. No mito “O Tenetehara que virou gavião” é-lhe entregue um filhote fêmea de gavião para este criar como esposa. Após criá-la, este “casa-se com ela” e o Tenetehara foi morar com o sogro. Aliás, no final do mito, este vingava-se do irmão e leva a família toda para morar na aldeia dos gaviões.

Um índio, andando pelo mato, achou um ninho de gavião no alto de um pé de jatobá. Era uma árvore muito alta e grossa. Para subir nela era preciso fazer uma escada.

Então, o rapaz mais velho, que era casado, chamou o irmão dele para ajudá-lo a subir na árvore e tirar o filhote de gavião para criar. O casado levou consigo a mulher.

Ao chegar ao lugar, foram cortando varas para amarrar no jatobazeiro e fazer um tipo de escada para subir. O irmão mais velho foi na frente, amarrando uma vara após outra, seguido pelo mais novo. A cunhada dele o convidou a descer para catar piolho em sua cabeça. Ele desceu, afinal era irmão do marido dela.

O irmão mais velho estava quase chegando ao topo da árvore quando olhou para baixo e viu a esposa catando piolhos na cabeça do irmão. Este pensou que o irmão estava com intimidades com sua mulher e desceu da árvore. Mandou que o irmão mais novo subisse na frente e, quando estava lá em cima, este desceu cortando as varas para que o outro não pudesse mais descer. O irmão mais novo lhe implorou muito para não deixá-lo lá em cima, mas não teve jeito. Ele foi embora com a mulher e disse para ela não falar nada do que havia acontecido. Chegando à aldeia, o pai perguntou pelo irmão, mas este disse que ele havia voltado logo do mato. O pai procurou muito, mas em vão. Pelas três horas da tarde, um grande gavião chegou com uma caça: era um capelão¹³ que ele carregava no pé. O rapaz tentou se esconder num galho do jatobazeiro mas foi visto pelo Gavião. Ficou com medo: “agora o gavião vai me comer”. Aí o gavião disse: “não vou te comer não! O que você veio fazer aqui em cima?” O rapaz contou para ele toda a história e de como o irmão o

convidou para tirar seu filhote e depois o abandonou lá em cima.

O filhote era fêmea. O gavião deixou a comida com o rapaz para este dar de comer para seu filhote. No entanto ele foi chamar os outros gaviões. Quanto ele chegou com o bando, o rapaz ficou mais assustado ainda. Então eles o transformaram em gavião lançando-o de um lado para outro como no jogo de bola. Ele criou asas e começou a se movimentar como gavião. O bando o deixou e ele foi criando seu filhote até ficar grande. Após, casou-se com ela e os dois andavam juntos.

Depois de dois anos, ele foi até à aldeia onde morava o irmão. Eram cinco horas da manhã e ele pousou num galho de pau. O irmão era bom caçador que flechava bem. Este estava sendo pintado com jenipapo pela mulher. Os moradores da aldeia viram o gaviãozinho e foram chamar esse caçador bom de flecha. Após ser pintado, saiu e foi jogar a flecha no gaviãozinho que desceu e o agarrou pelos cabelos. Este pediu para não ser levado, mas ninguém o acudiu.

O gavião foi crescendo, crescendo e subindo para o céu com ele agarrado. Lá em cima juntou-se uma multidão de gaviões que foi encontrá-lo a mando do sogro. Estes comeram o irmão do gaviãozinho. Dos ossos fizeram um feixe amarrado com um cordão passado no urucu, e o derrubaram no meio da aldeia.

Depois de algum tempo o gavião se transformou em homem e voltou à aldeia. Entrou na casa e foi reconhecido pelos pais. Estes se queixaram que o irmão havia sido comido pelos gaviões e ele disse: “eh, meu irmão fez coisas ruins. Eu vim buscar vocês”. Assim ele cantou e os levou para cima. Estes foram viver junto dos gaviões, onde ainda vivem, porque foram pro outro mundo e não estão mais aqui (Maizu).

Wagley e Galvão transcrevem um mito tenetehara muito semelhante ao que narramos: “O homem que casou com o urubu”:

Um homem que vivia sozinho encontrou um filhote fêmea de urubu-rei, que levou para casa e criou com muito cuidado. Ao ver o filhote tomar corpo, o homem dizia – Se esse bicho fosse gente talvez pudesse fazer o que comer para mim. Quando eu voltasse da roça, acharia tudo pronto. A jovem-urubu compreendia e ficava a olhar para ele. Certo dia, enquanto o Tenetehara trabalhava na roça, a jovem-urubu tirou o “vestido de penas” e apareceu tal qual uma mulher tenetehara. Preparou a comida e aguardou a chegada do Tenetehara, vestindo as penas logo que ele se aproximou da casa. O homem não conseguiu adivinhar quem lhe preparara a refeição. Isto se repetiu por alguns dias, até que, desconfiado, o homem falou que ia para a roça mas, ao invés disso, foi esconder-se próximo da casa. Ao ver que uma bonita mulher estava preparando a sua comida, aproximou-se com toda a cautela, descobrindo logo à entrada da casa o vestido de penas. Surpreendida, a jovem explicou que ele a tratara muito bem quando ela era pequena e que agora, assim, ela retribuía. O Tenetehara se agradou da mulher e casou-se com ela.

Passado algum tempo, o marido quis conhecer os parentes da esposa. Ela tentou dissuadi-lo, mas nada conseguiu. Esperaram por um dia em que o

vento não estava muito forte e foram ao céu onde morava o Urubu-rei. Ele era muito feroz: exigiu do genro que construísse uma canoa em apenas um dia. Desconsolado, o Tenetehara dirigiu-se para a mata onde escolheu um pau maneiro para canoa, mas logo viu a impossibilidade de realizar a tarefa. Apareceu-lhe um pica-pau que, ao saber de sua triste história, reuniu muitos companheiros. Em pouco tempo o bando de pica-paus derrubou a árvore, cavou o tronco, fez todo o trabalho. O homem deitou a canoa na água e foi chamar o sogro. Este, apesar da surpresa, não hesitou em exigir que derrubasse todas as árvores de um grande roçado. Mais uma vez os pica-paus vieram em sua ajuda e o Tenetehara, antes de terminar o dia, estava com a derrubada feita. O velho Urubu-Rei mandou que o Tenetehara esperasse três luas para que os paus secassem e então fizesse a queimada. Quando chegou o dia, mandou que os filhos queimassem pela beira, enquanto enviava o genro para o meio da roça. Os filhos do Urubu-Rei andaram depressa e, em pouco tempo, o Tenetehara estava cercado pelo fogo. Desesperado, o Tenetehara buscava um meio de escapar, quando se encontrou com a aranha que o chamou para sua casa. Entraram num buraco que era a casa da aranha e aí ficaram a salvo. Quando o fogo apagou, o Urubu-Rei procurou pelo cadáver carbonizado do genro. Este, cauteloso, fugiu para a casa dos Gaviões, aonde foi pedir auxílio, contando-lhes o que sofrera do Urubu-Rei. Os gaviões foram à casa do Urubu-Rei e ali apanharam a mulher e o filho do Tenetehara. Os urubus tinham medo dos gaviões. O Tenetehara gostou da maloca dos gaviões e decidiu morar em companhia deles (1955, p. 154-5).

Como se pode ver, o costume de criar a futura esposa era muito praticado entre os Tenetehara e, ainda hoje, há casos esporádicos deste costume. Segundo nossos informantes, seria este o casamento ideal porque a futura esposa seria criada conforme os costumes do marido com o qual vive desde criança. Há uma particularidade interessante a respeito desse casamento: quando moça, esta não precisaria realizar totalmente o ritual de iniciação, pelo menos o mais vistoso quando, após a caçada ritual, realiza-se a que definimos como o “Ritual de Apresentação”. De fato, como já dissemos em nosso precedente trabalho (1999, p. 68-75) este serve para a realização de trocas matrimoniais. No caso da mulher ter sido criada desde a infância, não haveria necessidade de realização desse ritual sendo que ela não estaria disponível para a troca.

Nimuedaju também relata esse mito, narrado pelos *Tembé*, só que com algumas pequenas diferenças. Antes de tudo não era uma filhote mas uma moça urubu-rei que vinha banhar-se no lago. Esta foi pega com engano:

Os urubus-reis costumavam vir ao lago. Lá tiravam a roupa de penas, viravam moças e banhavam-se. Havia um homem que já começava a envelhecer e não tinha mulher. Quando viu as moças banharem-se no lago, pensou em como podia fazer de uma delas a sua companheira. Armou uma tocaia na margem

do lago e aí entrou e esperou. As moças-urubus vieram e despiram-se da roupa de penas. Uma delas deixou a roupa na proximidade da tocaia. O homem pulou fora e apanhou a roupa de penas. As outras moças-urubus correram depressa para suas penas, vestiram-nas e voaram. Só a moça cuja roupa o homem tinha apanhado ficou e pediu: Agora dá-me também as minhas penas! Minhas companheiras já foram embora. Quero também voar. – Não, respondeu o homem, não recebes mais tua roupa de penas. – Então olharam um para o outro e gostaram um do outro. O homem levou a moça-urubu para a cabana e guardou a roupa de penas num cesto. Deu-lhe outra roupa e casou-se com ela. Acostumaram-se um ao outro e tiveram um filho, que cresceu (BALDUS, 1979, p. 145-8).

Os dois, um dia, decidem visitar o sogro no céu. Este não gostou de como havia se realizado o casamento com o homem mas, mesmo assim, arrumou uma casa para ele, permanecendo no propósito de matá-lo. No final, após o incêndio da roça, “o velho urubu-rei encheu de tapioca a sua grande cuia e foi para o lugar do incêndio, para comer o cadáver do genro” mas o encontrou vivo. O casal, com o filho, decidiu voltar para a terra, não sem antes a mulher repelir com uma faca os guerreiros urubus que os perseguiam. Baldus insere esse mito transcrito por Nimuendaju, no ciclo de “viagens ao céu”.

Como podemos notar nos casos relatados, isto é, do casamento através da troca exogâmica ou no caso da criança ser criada para o casamento ou da esposa ser raptada, a mulher passa a ser considerada como uma caça. De fato, no ritual de apresentação a face da moça é pintada como se fosse de um felino, nos outros dois casos o homem vai pegá-la no mato como se costuma pegar um filhote ou um animal. Assim como as plantas, que no momento em que são domesticadas, tornam-se propriedade do horticultor, o mesmo acontece, nesse caso, com a “domesticação” desses animais e, por relação, à mulher. Isto é, o tema caça está intimamente relacionado à mulher e ao sexo e vice-versa¹⁴.

Temos, porém, que considerar algumas “transgressões à norma” referentes a esse relacionamento entre os sexos. Estes são sempre relatados como uniões entre uma mulher tenetehara e uma caça. Analisemos o mito de “A mulher e a anta”:

Nesse tempo os índios e as índias não casavam novos. O índio ficava velho, e as mulheres também. Uma índia plantou muita abóbora na rocinha dela; não tinha marido, nem filhos, mas muita abóbora já madura. Aí ela disse: vou comer abóbora na roça”. Quando chegava lá via que alguém tinha estado lá e dizia: é, a anta está acabando com a minha roça. Se essa anta fosse uma pessoa, ele vinha morar mais eu, e nós ia comer abóbora a vontade. Toda vez que ela chegava lá, dizia isso. Até que um dia ela estava capinando e falou essas palavras. Ele falou atrás dela: o que você disse comigo? Ela olhou: não

estou dizendo nada. Ele retrucou: não? mas você disse uma palavra que eu entendi. Aí ela conheceu que era aquele que estava comendo abóbora. Eles conversaram e ele confirmou que estava comendo a abóbora da roça. Ela disse: então, agora nós vamos viver juntos. Eu vou ficar na aldeia e você fica aqui. Toda vez que eu vier, vamos nos encontrar. Está bem, ele disse.

Ela levava para ele, todo dia, a comida que pegava na aldeia e levava na roça para a anta. Ao chegar, esta chamava a anta: eu já cheguei. Este vinha fazendo a zoadá parecendo um barrão e, quando chegava perto, virava um índio. Assim aconteceu muitas vezes.

Os irmãos dela desconfiaram: Oh gente, essa nossa irmã, toda vez pega de comer aqui na aldeia e o leva pra roça. Não sei que é que ela faz por lá. Decidiram espioná-la. Assim descobriram que ela chamava esse animal que depois virava índio bonito, vistoso. Ela tem um mistério que chama o cara e ele vem. Aí foram embora e ela ficou conversando com ele.

Um dia, os irmãos dela combinaram de matar a anta que está se encontrando com a irmã: vamos matar a anta daquela nossa irmã; ela não está certa, não. Programaram que as cunhadas iam fazer um forno de barro e pediram para ela as ajudar. Esta respondeu: está bem. Amanhã vou pra roça e, quando voltar irei ajudar minhas cunhadas. Ela foi cedo avisar a anta que naquele dia ela não podia se encontrar com ele porque ia fazer um trabalho junto com as cunhadas. Ela foi pro serviço com as cunhadas, carregar barro, amassar barro pra fazer forno. Os irmãos, ao invés, foram na roça e chamaram a anta assim: vem comer, vem comer, trouxe a comida aqui, e batiam num pedaço de barro, tum, tum, chamando o cara. Quando ele veio, atiraram-lhe duas flechas e a mataram antes de virar gente. Moquearam ela e a levaram para casa pra ela ver. Levaram até o órgão genital assado. Ela ficou com raiva.

Correu para a roça a fim de ver o que havia acontecido e confirmou que eles haviam matado o namorado dela. Quando ela voltou, disse para as cunhadas: minhas cunhadas, vamos varrer o caminho da fonte. A fonte estava perto, e o limpavam bem ligeiro. Ela disse novamente: agora vamos cantar pra fazer uma brincadeira. Chamou as cunhadas que estavam trabalhando com ela e pediu para elas se agarrarem pelos braços e cantou. Estas foram pulando e dançando no caminho até chegarem no rio.

Os maridos delas, que seguravam as crianças de colo na tipóia ficaram só olhando o que elas estavam fazendo. Chegando na beira do rio, estas caíram na água. Mergulharam e botaram as cabeças pra fora, tornando a mergulhar e colocando suas cabeças para fora mais em frente e tornando a mergulhar. Foram embora bem longe. Antigamente era assim. Os encantos os levavam (Maizu).

Neste mito, a mulher é solteira, não possui família própria para sustentar, senão a família do pai. Esta, porém, possui uma roça própria: a primeira transgressão. Porque possuir uma horta própria se não tem filhos nem marido para sustentar? É uma análise paralela ao fato de que é proibido ao rapaz solteiro caçar, sendo que este não tem filhos para dar de comer. É, portanto, uma agressão à natureza sendo que, para

“abrir” a horta precisou derrubar plantas que, por sua vez sustentavam animais. Nesse sentido a mulher cumpre sua função – no momento em que deixa a anta comer as abóboras –: a de repor parte do que foi tirado à natureza, alimentando os animais. É costume, entre os Tenetehara, mas acreditamos entre a maioria dos povos indígenas, deixar parte do produto da horta para a alimentação de alguns animais. Com isto estabelece-se uma relação positiva com a natureza.

A outra transgressão diz respeito à avareza. Se ela faz parte da família extensa do pai, não há necessidade de ter uma horta própria. No mito diz que esta ia para a roça a fim de comer as abóboras que estavam maduras. No entanto, a tarefa da mulher casada é a de trazer para casa os produtos da horta e reparti-los com as outras pessoas.

Um terceiro elemento relaciona-se à convivência da mulher com seu parceiro. Esta diz claramente: “então, agora nós vamos viver juntos. Eu vou ficar na aldeia e você fica aqui. Toda vez que eu vier, vamos nos encontrar”. Isto é, ao invés de levar o parceiro para dentro da família extensa do pai, esta prefere se encontrar com ele às escondidas, na horta. Transgride, portanto, um costume importante entre os Tenetehara. Não permite, em suma, que o pai possa realizar a troca exogâmica com outra família extensa, nem que possa realizar alianças com outros grupos, através da filha. Por isso é castigada e acaba morrendo, Isto é, se jogando, com as outras cunhadas, no rio. Lévéque, assim analisa essas uniões de mulheres com os animais:

O animal mata a mulher, o que é considerado no imaginário como uma união sexual, de que deriva a dramatização nos mitos, analisados pelo antropólogo, da mulher entregue ou casada com o animal ou mantendo com ele relações adúlteras (1996, p. 32).

A morte, portanto, é a representação da transgressão a um tabu social. O mito, de certa forma, condena o celibato da mulher. Aliás, é impensável, numa sociedade de caça, coleta e horticultura de floresta, que uma mulher não se case, isto é, não venha a contribuir com a perpetuação. Um nosso informante dizia: “quando uma mulher não se casa logo após o ritual de iniciação, pode estar certo de que está se entendendo com coisas do outro mundo”. O coito com animais, portanto, parece expressamente proibido nos mitos. No entanto, devemos ter presente um fato: a cada momento em que a mulher transgride algum tabu ou regra social, automaticamente ela é aniquilada, mas dela nasce algo de novo. E é sobre isto que queremos agora continuar nossa discussão sobre a mulher.

A mulher Trickster

Dos mitos analisados até agora podemos tirar algumas conclusões da visão tenetehara sobre a mulher. Esta é considerada como a reprodutora, no sentido de que é aquela que dá à luz, ou aquela que empresta o invólucro ao marido. De fato, a descendência se dá pela linha masculina. No mito de *Maíra-ira* e *Mucura-ira*, mito por excelência desse povo, isto é expresso claramente: os filhos são, como bem diz o nome, “filho de *Maíra*” e “filho de *Mucura*”. A mulher não tem nome, aliás, o atributo pelo qual é definida: “mulher de *Maíra*” poderia indicar mais uma relação de propriedade. No entanto, da quebra de um tabu, isto é, copular com o animal mucura, nasce um filho “gêmeo”, filho do animal, o qual será o companheiro ideal, o elemento trickster, para o “*Maíra-ira*”.

Mais adiante a mulher será morta pelas “onças”. E é por este motivo, da vingança dos gêmeos sobre as onças, que *Maíra-ira*, junto ao irmão, recria a natureza: bacaba, juçara, buriti etc. Isto é, do sacrifício da mãe, surgem coisas novas.

No mito da “entrega das sementes”, o desacato (não acreditar) às palavras de *Maíra* leva ao surgimento da horticultura. Se a mulher não tivesse procurado descobrir (desconfiar) o que o marido estava comendo não teria conseguido as sementes para plantar. E se esta tivesse ido à roça buscar os produtos no dia seguinte, não haveria horticultura. Isto é, para que a horticultura se tornasse uma atividade importante da sedentarização parcial dos Tenetehara, era necessário que a mulher desacreditasse de *Maíra*.

Enfim, a morte da mulher que se casou com a anta traz um bem para a comunidade. É dela, de fato, que surgem as antas, ou as capivaras, para serem caçadas pelos Tenetehara. De fato, o sacrifício desta, junto com o das cunhadas, resulta num bem para a sociedade: *Mergulharam e botaram as cabeças pra fora, tornando a mergulhar e colocando suas cabeças para fora mais em frente e tornando a mergulhar*. É assim, de fato, que as antas e as capivaras fazem, com uma variante, de que as capivaras são as que andam em bandos. No entanto, pertencem a espécies que têm hábitos semelhantes.

Se “à figura do trickster corresponde a uma função simbólica reequilibradora das relações Homem-Natureza” (CARVALHO, 1985, p. 179) então, podemos dizer que a mulher assume, em alguns momentos dos mitos, esta função.

Notas:

¹ Povo indígena que habita o Maranhão, mais precisamente a Pré-Amazônia Maranhense. Sua população atual é estimada em cerca de 13.000 pessoas, distribuídas em dez áreas indígenas, demarcadas e homologadas pelo Governo Federal, não sem conflitos, ao longo das últimas três décadas do século XX. A autodenominação Tenetehara significa: *Ten* (ser) *ete* (verdadeiro, real) *hara* (nós) = nós somos o povo verdadeiro. São conhecidos pelos “regionais” como Guajajara (os donos do cocar), denominação esta dada aos Tenetehara pelos Tupinambá. Os Tenetehara, com esse nome, se referem aos Guajá, outro povo indígena que habita o Maranhão.

² Os Tenetehara chamam de “*canapu*” mas, segundo Boudin é Camapu, do Tupi Kamapu: “espécie de planta rasteira, cujo fruto serve de isca para o pacu” (1978, p. 65). Conforme nossos informantes, é um arbusto de uns 60 cm. de altura que dá uma fruta de consistência mole e cheia de pequenas sementes, de formato semelhante à uva, e de cor amarelada. No texto iremos manter o nome de *canapu*, como nos foi informado.

³ De fato, enquanto nômade, o grupo não precisava esperar algo amadurecer ou derrubar árvores (serviço “pesado”, demorado). Como o nomadismo é planejado, o grupo está nos locais em que há bosques de frutas, exatamente no tempo em que elas estão já maduras. E como coleta e caça são entendidas mais como “jogo” do que como trabalho, o passado nômade passa a ser idealizado como o tempo em que não se precisava trabalhar.

⁴ “Mesmo após a introdução de um cultivo intenso de cereais, o vocabulário da caça e coleta continua povoando a linguagem mítica até mesmo para dar conta da passagem de uma ideologia pré-agrícola a outra de povo sedentário” (CARVALHO, 1985, p. 182).

⁵ “Como é o homem que derruba as árvores, no preparo da roça, é ele ainda que exerce a função agressiva” (CARVALHO, 1985, p. 181).

⁶ As roças são itinerantes uma vez que se deslocam ao longo dos anos com a abertura de novas até a época em que poderão ser retomadas as roças iniciais. É esse o chamado caráter cinagético (conceito elaborado por MEILLASSOUX, 1977, p. 119-40) que se baseia na reposição da floresta.

⁷ “No mundo onde não existe ainda nem a domesticação de animais nem a agricultura, é sobretudo graças a processos que podemos chamar de “negativos” (“negativo feedback” segundo os antropólogos americanos) que o homem obtém o reequilíbrio da Natureza: não comer (os diferentes tabus alimentares acerca da caça e das frutas), nem colocar ao mundo outros seres humanos, isto é novos caçadores, novos coletores e procriadoras, enfim, novas bocas (do qual derivam os tabus sexuais, a abstinência, as dietas prolongadas), eis os dois mecanismos reguladores que são necessariamente combinados com um escalonamento dos produtos que permitem um nomadismo bem planejado” (CARVALHO, 1988, p. 163).

⁸ Sobre a gravidez e o parto veja nosso trabalho “Conflito e coesão” (ZANNONI, 1999, p. 51-8).

⁹ “No momento em que nasce um indiozinho tupi ou guarani, é o pai que fica na rede, aquecendo o filhinho deitado na barriga dele. Claro que se pode seguir a linha psicanalista que vê nesse comportamento inveja de maternidade. Sem dúvida deve haver pais que têm vontade de serem mães. Mas, dificilmente, este sentimento está na origem da representação. O que é mais plausível é que o homem não pode sair para caçar e pescar (que são atividades dele) porque justamente se, naquele momento em que nasce o filho, representando mais uma boca a alimentar, ele ainda mata animais, isso representaria uma espécie de híbris, um abuso, uma sobrecarga de agressão à natureza; e é assim mesmo que o mito representa o ritual, pois quem vai sofrer as conseqüências de uma quebra de tabu, nesse caso, não é o pai, é o filho” (CARVALHO, 1992, p. 32).

¹⁰ Somente a pescaria de anzol é confiada à mulher, enquanto ou outros tipos são de competência do homem: com timbó, tapagem, secagem de lagoa etc.

¹¹ O cuspe está relacionado ao tipo de pescaria com “timbó”, cipó que, após ser batido na água, produz uma espuma asfixiante para os peixes os quais passam a ser presa fácil enquanto bóiam na água.

¹² Sobre o ritual tenetehara de iniciação feminina veja-se: ZANNONI, 1999, p. 64-75.

¹³ Macaco conhecido como guariba, do tupi *wa'riwa*. Designação comum aos símios platirrinos, da família dos cabídeos, do gênero *Alouata*, da América Central e do Sul, de coloração escura, caracterizados pela maxila inferior barbada, e, sobretudo pelo grito peculiar. São frugívoros e vegetarianos, e vivem em bandos de mais de 12 indivíduos, guiados pelo macho mais velho, o *capelão* (Novo Dicionário Aurélio da Língua Portuguesa).

¹⁴ No paleolítico, “tudo leva a pensar que se estabeleceram estreitas relações de equivalência entre a caça e a cópula, ambas geradoras de vida para a espécie humana” (LÉVÊQUE, 1996, p. 22).

Referências bibliográficas

BALDUS, Herbert. *Ensaio de Etnologia Brasileira*. São Paulo: Nacional; Brasília: INL, 1979. (Coleção Brasileira, v. 101).

BOUDIN, Max H. *Dicionário de tupi moderno: dialeto tembé-tênêthar do alto Rio Gurupi*. São Paulo: Conselho Estadual de Artes e Ciências Humanas, 1978. 2 vol.

CARVALHO, Sílvia Maria Scmuzinger de. Reichel-Dolmatoff, G. Resenha/9. In: *Perspectivas*. Araraquara: FCL/UNESP, 1980.

_____. O trickster como personificação de uma práxis. In: *Perspectivas*, v. 8, Araraquara: FCL/UNESP, p. 177-87, 1985.

_____. La pensée mythique-religieuse et le node de production cynégétique. In: *Mélanges Pierre Lévêque - 1. Religion*. Paris: M. M. Mactoux et E. Geny, 1988, p. 97-106.

_____. Mito e conhecimento mítico. A busca da relação invisibilidade-visibilidade nas relações sociais das sociedades ditas “primitivas”. In: *Mulher em seis tempos*. Seminário Temático II (coord. Maria Aparecida de Moraes Silva). Araraquara: UNESP FCL/Car., 1992, p. 17-49.

CASTRO, Eduardo Batalha Viveiros de; CUNHA, Manuela Carneiro da. *Amazônia: etnologia e história indígena*. São Paulo: NHII-USP/Fapesp, 1993.

LÉVÊQUE, Pierre. *Animais, deuses e homens*. O imaginário das primeiras religiões. Lisboa: Perspectivas do Homem / Edições 70, 1996.

MEILLASSOUX, Claude. *Mulheres celeiros e capitais*. Porto: Edições Afrontamento, 1977.

SAHLINS, Marshall. *Sociedades Tribais*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1970.

WAGLEY, Charles; GALVÃO, Eduardo. *Os índios Tenetehara*. Uma cultura em transição. Rio de Janeiro: Ministério da Educação e Cultura, 1955.

WOLF, Eric R. *Sociedades camponesas*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1970

ZANNONI, Claudio. *Conflito e coesão: o dinamismo tenetehara*. Brasília: CIMI, 1999.

