

Vol 7 Issue 1 Oct. 2017

ISSN No : 2249-894X

*Monthly Multidisciplinary
Research Journal*

*Review Of
Research Journal*

Chief Editors

Ashok Yakkaldevi
A R Burla College, India

Ecaterina Patrascu
Spiru Haret University, Bucharest

Kamani Perera
Regional Centre For Strategic Studies,
Sri Lanka

Review Of Research Journal is a multidisciplinary research journal, published monthly in English, Hindi & Marathi Language. All research papers submitted to the journal will be double-blind peer reviewed referred by members of the editorial Board readers will include investigator in universities, research institutes government and industry with research interest in the general subjects.

Regional Editor

Dr. T. Manichander

Sanjeev Kumar Mishra

Advisory Board

Kamani Perera Regional Centre For Strategic Studies, Sri Lanka	Delia Serbescu Spiru Haret University, Bucharest, Romania	Mabel Miao Center for China and Globalization, China
Ecaterina Patrascu Spiru Haret University, Bucharest	Xiaohua Yang University of San Francisco, San Francisco	Ruth Wolf University Walla, Israel
Fabricio Moraes de Almeida Federal University of Rondonia, Brazil	Karina Xavier Massachusetts Institute of Technology (MIT), USA	Jie Hao University of Sydney, Australia
Anna Maria Constantinovici AL. I. Cuza University, Romania	May Hongmei Gao Kennesaw State University, USA	Pei-Shan Kao Andrea University of Essex, United Kingdom
Romona Mihaila Spiru Haret University, Romania	Marc Fetscherin Rollins College, USA	Loredana Bosca Spiru Haret University, Romania
	Liu Chen Beijing Foreign Studies University, China	Ilie Pinte Spiru Haret University, Romania
Mahdi Moharrampour Islamic Azad University buinzahra Branch, Qazvin, Iran	Nimita Khanna Director, Isara Institute of Management, New Delhi	Govind P. Shinde Bharati Vidyapeeth School of Distance Education Center, Navi Mumbai
Titus Pop PhD, Partium Christian University, Oradea, Romania	Salve R. N. Department of Sociology, Shivaji University, Kolhapur	Sonal Singh Vikram University, Ujjain
J. K. VIJAYAKUMAR King Abdullah University of Science & Technology, Saudi Arabia.	P. Malyadri Government Degree College, Tandur, A.P.	Jayashree Patil-Dake MBA Department of Badruka College Commerce and Arts Post Graduate Centre (BCCAPGC), Kachiguda, Hyderabad
George - Calin SERITAN Postdoctoral Researcher Faculty of Philosophy and Socio-Political Sciences Al. I. Cuza University, Iasi	S. D. Sindkhedkar PSGVP Mandal's Arts, Science and Commerce College, Shahada [M.S.]	Maj. Dr. S. Bakhtiar Choudhary Director, Hyderabad AP India.
REZA KAFIPOUR Shiraz University of Medical Sciences Shiraz, Iran	Anurag Misra DBS College, Kanpur	AR. SARAVANAKUMARALAGAPPA UNIVERSITY, KARAIKUDI, TN
	C. D. Balaji Panimalar Engineering College, Chennai	V. MAHALAKSHMI Dean, Panimalar Engineering College
Rajendra Shendge Director, B.C.U.D. Solapur University, Solapur	Bhavana vivek patole PhD, Elphinstone college mumbai-32	S. KANNAN Ph.D, Annamalai University
Awadhesh Kumar Shirotriya	Awadhesh Kumar Shirotriya Secretary, Play India Play (Trust), Meerut (U.P.)	Kanwar Dinesh Singh Dept. English, Government Postgraduate College, solan

More.....



A EROTIZAÇÃO DOS MITOS SATERÉ-MAWÉ (Erotization in the Sateré-Mawé myths)

Dra. Solange Pereira do Nascimento¹

Dra. Iraíldes Caldas Torres²

¹Doutora em Sociedade e Cultura pela Universidade Federal do Amazonas. Professora Adjunta da Universidade do Estado do Amazonas.

²Pós Doutora pela Université de Lyon 2 – France. Professora Associada I da Universidade Federal do Amazonas

ABSTRACT

This study assumes the purpose of unveiling the meanings and meanings of erotization in the mindset Sateré-Mawé Indians and whose origin it feminine root of ethnicity, seeking to understand it in the context of mythology, rituals and symbolic manifestations of this people. The study responds to a methodological and theoretical perspective based on the dialogical approach, suggested by Edgar Morin, which allowed us to weave a network of conversation with other knowledge. The locus of the research was the Simon Community in the Andirá-Marau Indigenous Land, Barreirinha City/AM. We seek to know whether there is really a feminine principle that gave rise to the Sateré-Mawé people, their arche under which lay the foundations of their material and immaterial culture. Investigating the rich and symbolic mythology of the Mawé people meant plunging into the ontogenesis of a people that has in the feminine its origin and the

support column composed by the triad: patavi, sakpó, and tucandeira. The main results revealed that the ancestral feminine is the foundation of ethnicity and that women are central subjects in the lives of their people, guardians of their culture and responsible for the continuity of ethnicity in historical time. It must be concluded from the revealed reality that sakpó, the sacred beverage of the Sateré-Mawé, derived from guaraná, is the chief of the Mawé, the one who illuminates the word and who gives success in the political agreements and in this social people. It should be considered, finally, that it is the women who are responsible for the making of the sakpó, which gives them primacy in the mythical conduct of the ethnic group.

KEYWORDS: Mith, Erotization, Sateré-Mawé.

Neste sobrevoos sobre a erotização dos mitos Sateré-Mawé e do arcabouço de suas narrativas a nós transmitidas em entrevista durante o trabalho de campo, quanto daquelas registradas em especial nas obras intituladas “As bonitas histórias Sateré-Mawé, de Enrico Uggé, e “Sehaypóri – o livro sagrado do povo mawé”, de YamãYaguarê, que ousamos falar de erotização dos mitos, sob a perspectiva de quem se lança na busca de um diálogo que transgrede a lógica da ciência e se depara com uma realidade desconhecida presente numa profunda relação homem-natureza. São insondáveis os caminhos que percorremos pela floresta dos sonhos e dos encantados que povoam o imaginário mawé. Neste lugar, a vida se manifesta em todos os recantos e, sob o olhar atento dos espíritos, segue seu fluxo na habitabilidade da terra e na transcendência do céu.

Num instante eterno, como diz Maffesoli (2003), tudo é possível de sentido e neste mesmo instante eterno tudo poderá não mais existir. É neste fio da espada entre o ser e o não-ser que o imaginário mawé está situado. Assim, os mitos, com sua linguagem peculiar, sinalizam-nos transgredir a lógica do aparente e adentrar ao universo do imprevisível, do obscuro, do velado para decifrar seus códigos.

É comum neste rico e simbólico cenário nos encontrarmos com a lara¹ que canta e encanta, com o

Boto² que atrai misteriosamente as mulheres para o fundo do rio e com elas copula; ou mesmo nos assustarmos quando uma árvore cai na floresta ou uma cobra atravessa o caminho, significando mau presságio, dentre tantas histórias. São tantas as manifestações sobrenaturais tornadas naturais nesse imenso cosmos de sentido denominado de mito pelo povo Mawé, que não nos é possível fazer essa viagem dos sonhos senão pelos caminhos da mitopoética.

Falar de erotização, remete a Eros. Para Oliveira (2013, p.160), “o mais belo e primevo, o mais belo entre os deuses imortais, na opinião de Hesíodo³”. Eros é a própria expressão da beleza. Um intermediário entre a alma e o intelecto. Em outras palavras, estar-se-á frente ao olho de Afrodite, a qual descreve a função do amor, tendo por referência a visão sensível” (IDEM, p.160).

A sensibilidade desse olhar erótico que nasce do olho de Afrodite ultrapassa a dimensão do corpóreo e se situa para além do tempo. Eros torna-se, assim, a tríplice imagem do amante, do próprio amor e do amado. Uma figura intrigante, presente desde todos os tempos, o responsável por fazer surgir do caos inicial o cosmos. Em Perniola (2000, p. 62), percebemos que ele se situa entre “o mortal e o imortal, um intermediário entre o humano e o divino, um grande ‘demônio’ que garante as relações entre os deuses e os homens”

Pensar esse deus como intermediário entre dois pontos opostos não significa que ainda assim o possamos definir. “Interpretar e transmitir aos deuses o que vem dos homens e aos homens o que vem dos deuses é como está no meio de ambos, ele (Eros) os completa” (GORRESIO, 2005, p. 13). Para o mito, não há certezas indubitáveis, pois, sua essência é a de ser fluida. Neste sentido, lidamos no campo de uma hermenêutica aberta, na qual o discurso do mito se fragmenta em vários tempos, multiplica-se e se separa sempre em potência e torna a integrar-se novamente. É, pois, a partir desta realidade mítica, com suas peculiaridades que fogem à lógica do tempo enquanto cronos, que é possível estabelecermos conectividades do pensamento com a própria realidade e o mito, partindo das experiências sensíveis e suprassensíveis que permeiam os insondáveis caminhos do imaginário do povo Sateré-Mawé.

Os mitos, como afirma Pinheiro (2013, p. 138),

Capacitam e exercitam nossa percepção primordial da natureza por meio da razão imaginativa [...] condição privilegiada de habitabilidade da natureza [...] não qualquer habitabilidade, mas aquela que nos abastece de prazer, fecundidade e agradabilidade, que marca o traço de topofilia com a natureza e a cultura.

É esse elo afetivo, estabelecido entre natureza e homem, que marca o lugar da criatividade do pensamento em qualquer povo e cultura a qual permita voltar-se para natureza e por ela se deixar conduzir. Eis a tônica natural de uma gente que não separa a poesia do pensamento, a imaginação da vida. É uma relação amálgama onde a um dado momento essas duas realidades se fundem e se confundem, não sendo mais possível separá-las.

Sobre essas experiências simbólicas especialmente no âmbito do aspecto espiritual, Baku, xamã da comunidade Sahu-apé em Irandub/AM, revela que,

Um dia, eu estava preparando uma pomada e alguém me chamou. Então eu corri e fui ver o que era. Quando voltei, terminei e pronto. Chegou de noite e uma coisa ficou na minha cabeça. Comentei com minha filha se por acaso eu teria esquecido alguma coisa no remédio. Então eu olhei, bem para ali (ela aponta para o meio do barracão) e ele estava na passagem da porta, encostado com uma mão na cintura e outra apontando para cima. Foi então que eu entendi que de fato tinha alguma coisa errada com a pomada que eu tinha feito. Então, ele me disse (o espírito) que eu não tinha colocado o elemento principal na pomada e pediu para eu acrescentar no dia seguinte. Eu fiz como ele mandou e deu tudo certo. Aí, ele foi embora satisfeito. É sempre assim, eles sempre me ajudam. Eu confio neles (BAKU, entrevista, 2013).

É comum encontrarmos nas narrativas uma relação visceral e erotizante com os elementos da natureza e neles nos perdemos sem que tenhamos necessidade de distinguir o humano da natureza, o divino do humano, o moral do imoral ou o sagrado do profano. Os mitos simplesmente nos levam a pleno céu aberto de Dionísio, que nos propõe pensar Eros não como um “caminho de afirmação de si mesmo, mas ao contrário, de perda de si, de aniquilamento, de desapropriação [...]”. Essa dimensão é a linguagem da poesia, do carmen erótico” (PERNIOLA, 2000, p 66).

A relação natural de Baku com os espíritos nos permite pensar que toda compreensão de vida do povo

Sateré-Mawé está fundamentada no limiar de duas realidades que se complementam e, ao mesmo tempo que parecem distintas, tornam-se uma única coisa. É o simbólico se manifestando à razão e impondo ao pensamento refletir a partir de outras experiências que surgem do imaginário densamente povoado de sentido, numa linguagem que se propõe esteticamente erotizante. Laudato (2009, p. 244) comenta que “quem lançar hipóteses com essa mentalidade cientificista é condenado à terrível e horrível derrota mental, cultural, e religiosa ao querer impor essas categorias ao penetrar exteriormente e avulsamente no mundo sagrado xamânico”.

A linguagem do carmen erótico transgredir a lógica da ciência nos apresentando uma nova percepção da realidade, velada em uma linguagem simbólica que se mostra como verdade, dando sentido à existência daquele que se permite aventurar, entrar na canoa dos encantados e navegar rio a dentro, vivendo as pulsões próprias do momento para entender o universo do outro e de si mesmo. O mito tem a capacidade de alterar nossa percepção da realidade, quase sempre mecânica, herança do positivismo cientificista ocidental.

Se da canoa comum o homem de ciência percebe o rio, da canoa dos encantados, o rio é a cobra grande que sinuosa dá forma ao rio e serpenteando sobre as águas, conduz pela floresta dos sonhos, lugar dos espíritos que cuidam das matas e dos rios e de todos os seres habitantes neles. É esse olhar, capaz de despir a realidade, que muda o foco de nossas percepções, quando compreendemos que o mito presente na vida desse povo está para além de histórias transmitidas pelos mais velhos ao longo do tempo, e é sim um modo de falar do mundo e das coisas, com uma linguagem menos rígida. Talvez devamos citar Blaise Pascal, quando diz que “que o coração tem razão que a própria razão desconhece”. Ou seja, o mito nos permite navegar pelas emoções e sensações do corpo como um todo e não somente pela razão que oblitera a capacidade do sensível, lidando apenas com o inteligível.

O universo cosmológico Sateré-Mawé tem sua *topofilia* assentada sobre o pedestal do mundo – o patavi⁴, e tem suas bases fincadas na tríade: *terra* - que envolve os rios, as plantas, os animais e o firmamento; o *Guaraná* – que se mostra na figura mítica do sakpó (chefe político da etnia) e a *tucandeira* – animal mítico ligado ao universo pedagógico da etnia. A respeito do tema da terra como mãe, João Cutia se pronuncia nos seguintes termos:

Quando a gente diz que a terra é a nossa mãe é porque a gente olha ao nosso redor e vê que tudo vem dela. As plantas brotam da terra e a gente come o que ela nos dá. É o ingá, a goiaba, o cupuaçu, o jambo... tudo, e isso é bom. Se a terra acabar, o que a gente vai comer? Como a gente vai ter o guaraná que pra nós é muito, muito importante? Sem o guaraná, não tem sateré. É muito triste ver tudo isso que Tupana fez se acabar. Por isso, os mais novos têm que valorizar nossa cultura, e a tucandeira é que chama pra não deixar morrer o que nossos avós deixaram pra nós (entrevista, 2014).

Da conexão desses três elementos, o primeiro sinal que se nos mostra nesse horizonte e o mais complexo é a terra. Ela é ao mesmo tempo o Grande Feminino e a Grande Mãe. Como feminino, está relacionado ao mundo do invisível conexo ao firmamento; como mãe, se manifesta no visível das coisas criadas e postas no mundo das coisas das quais desfrutamos. Gorresio (2005, p. 161) enfatiza que,

O espaço é uma das projeções mais fortes do Grande Feminino, pois o caráter essencial da terra, como acento do ser, ou vaso como útero, ovo cósmico etc., evidencia tal fato. Contudo, o grande feminino é também a senhora do tempo e por conseguinte, do destino.

Observemos que este primeiro elemento ao qual nos referimos é híbrido em sua essência. Ele comporta em si o visível e o invisível, a terra e o céu, a realidade e o imaginário, o tempo e o destino. A beleza estética desse jogo de sedução entre o feminino e a mãe representa a totalidade no imaginário mawé. Fora da terra não há nada; não há o que fazer e não há o que pensar. É uma relação umbilical que não se rompe. Neste alguém se dá ao mesmo tempo, a origem e o fim de todas as coisas.

A terra se manifesta como essa força criadora da realidade em sua plenitude, como sendo o lugar da habitação humana e dos deuses. Diante da força criadora e pujante da natureza, o homem torna-se um ínfimo e frágil ser, que como criança, precisa dos seus cuidados. Na concepção mawé, os deuses estão sempre se reinventando para permanecer próximos ao homem, quando estes, por livre arbítrio, rompem o cordão umbilical e se lançam na incerteza.

Faur (1999, p. XV) enfatiza que “a grande mãe representa a totalidade da criação e a unidade da vida,

pois ela é imanente, ela existe e reside em todos os seres e em todo o universo, ela é intrínseca à força de vida, aos ciclos da natureza e aos processos de criação”.

Essa relação entre os homens e os deuses no mundo mawé é perceptível com o advento do guaraná, o segundo elemento desta tríade. Após o rompimento da ordem estabelecida pelos Paini-Proxy ordenados por Yurupary, culminando na morte do filho de UniãWanSap’i, divindade, porque filho de um ser encantado, portanto, de um deus, sua mãe, carregando em si a potência do feminino dominador do tempo e do destino, faz reviver das entranhas da terra o grande líder do povo mawé que tem como marca o olhar sob a espécie de uma planta.

Desse fato, conseguimos compreender a morte não no âmbito da tragicidade humana enquanto fim, mas a morte como expressão da transgressão da própria vida que se reinventa, negando sua finitude. É prazeroso, senão divino, perceber a forma como este povo encara seu próprio destino. Não importa a forma como a vida se manifesta, simplesmente a vida não morre, ela se metamorfoseia. Maffesoli (2012, p.58) enfatiza que “o sentido da vida diz exatamente o que quer dizer: só existe vida se ela for orientada, se for para algum lugar”. Esse lugar é a terra, ao mesmo tempo também é o céu. O deus ‘morto’ retorna à vida como guardião, como aquele que vigia, por isso sua semelhança física com o olho que tudo vê e tudo observa.

Se a vida, como diz Maffesoli (2012), só faz sentido se for direcionada para algum lugar, do mesmo modo, a morte não terá sentido se não for, como afirma Heidegger (2004), um ser-para. A morte nada mais é que a falta de sentido da existência, e, para o sateré-mawé, perder o sentido da existência significa morrer, mesmo o corpo biológico continuando em atividade. O deus que foi criança, que se tornou planta e depois se transformou em alimento, viverá para sempre na memória e na vida de cada sateré-mawé que beber o sakpó.

O sakpó é o despertar da consciência obliterada nas coisas do mundo, das quais o sateré experimentou no contato com outros povos e não encontrou sentido, senão nascendo de novo. Essa revitalização eruptiva de reencontro com sua própria identidade, ao retornar ao útero da terra e dela ressurgir, tendo feito a experiência do sensível a partir de um processo de invaginação, como denomina Maffesoli (2012), é também, numa linguagem kafkiana, uma transformação.

O terceiro elemento da tríade Sateré-Mawé está diretamente relacionado à tucandeira, animal mítico de morada singular, pois habitava a profundidade da terra no covil da jiboia-grande e servia como piolho de sua vagina, segundo Yamã (2007). De acordo com a concepção do povo mawé, a tucandeira é a cura e o remédio para os males deste mundo. De uma fertilidade criativa, esse animal foi recebido por eles como presente de Tupana e, sob seus auspícios, ela os educaria nos ensinamentos ancestrais sem permitir que a etnia se perdesse no mundo. Sobre este animal, recai a responsabilidade de educar o povo mawé em seus costumes e tradições.

Pereira (2003, p. 72), através do carmem erótico, traz-nos o encontro do povo mawé com a tucandeira e a festa de júbilo e gratidão que marca este evento. Este novo ser, que brota das entranhas da terra como manifestação dos deuses, será para sempre a intrínseca e inseparável relação do sateré com a natureza manifesta como feminino e mãe. Eis o carmem.

Mêpénmté andem sari
Mêpénm cor ité andem
Mecoóarroó-ui
Aitóunambioptiácapé
Aiuépitmambacramoap
Oipó-été, sariquién.
Enqué-epóété-téen
Oitóquéuatziété
Eçórenemguérupi-i
Icahóurrésari
Ipainapossaourocát
Mangou aporrinipai
Comarótanêpêetat

Tatu grande fez sair tocandira
Tatu pequeno fez sair tocandira viva
Para cá para os moços se ferrarem
Para ficarem espertos
Em minha mão tocandira ronca
Tatu grande: você se ferra só na mão?
E eu, que é em toda parte?
Assim fala o tatuzinho:
É bonito o lugar da minha tocandira
Enfeitado de vermelho
E de pena de gavião-real
E do toco do cumaru
E do toco do ingazeiro

Queôssouqueôssou, êpêpatêat
 Uenô pé tritanêpeateât
 Mequétan na oito
 Uatócóssabacoitô
 [Refrão] Uri pai côtouriari⁵

E do toco do cipó-chato
 Assim eu era antes.
 Mas nós havemos de passar
 E nós sacudimos enfeites
 [Refrão]sacudimos enfeites em nossa tocandira.

Notemos, nesta narrativa do carmem, que os tatus foram os animais convocados para cavar a terra, descer ao covil da jiboia-grande e de sua vagina retirar a tucandeira que lhe servia de piolho pubiano. De unhas afiadas, eles cavam a terra, revolvem-na, arejam seus sulcos, oxigenam o solo. A figura do tatu é simbólica e expressa a ação do indivíduo que empreende sua viagem interior na busca de si mesmo (CAMPBELL, 1990). Neste sentido, a terra representa o próprio homem, o tatu sua consciência, a cobra o seu inconsciente e a tocandira, o ego.

Watiamã, tendo saído da região pubiana da jiboia-grande, significa que foi parida por ela e com líquido de sua vagina era alimentada. Este líquido vaginal representa a fertilidade, não somente no sentido de geração de um novo ser, mas fertilidade enquanto criatividade do pensamento, o que demonstra a substancial relação erotizante com a terra como alfa e ômega de uma existência sempre em transformação.

Uma outra percepção sobre este rico cenário da tríade mawé assentada em seus mitos, com especial enlevo para a tucandeira, é seu caráter pedagógico, que, segundo Campbell (2008), é uma característica primordial do próprio mito. Tudo que está posto no mundo tem uma finalidade específica e tende para um fim último. O processo de aprendizagem é inevitável ao homem, que se lança na existência de “manhã como criança, à tarde como adulto e à noite como velho” – enigma da esfinge.

Tudo está posto para o homem, e no imaginário mawé, os espíritos bons o favorecem. Eles creem que todas as coisas presentes no mundo têm o desígnio de conduzi-los à terra sem males e Tupana, não os tendo abandonado à própria sorte, deixou na terra guias espirituais que os conduzirão ao seu destino final.

É no dasein da existência onde os dados foram lançados num instante eterno (Maffesoli, 2003) que o homem tomou consciência de si e da natureza que o cerca, que a roda do destino (Moirá), posta em movimento, não pode mais ser obstruída. Nesse jogo não existem certezas; o edifício do conhecimento cartesiano dá lugar para os diversos saberes que emergem das periferias do intelecto com uma força colossal; estamos diante de um novo sentido da existência, entendido não pela ode da velha ciência, mas pela imprevisibilidade do não capturável e estruturado, tramado pela ode dionisiaca.

A natureza vivida pelos sateré-mawé é a natureza que fala, que ouve, que participa do dia a dia do seu viver, que chama atenção, que indica o perigo quando se aproxima, que amedronta às vezes, que sussurra aos ouvidos palavras de cura e de amor. Não é, como diz Pinheiro (2013, p. 138), “uma natureza mecanizada, mas uma natureza fecundada pelo desejo de Eros que é de cuidar, alimentar e proteger”.

Sobre isso, Orivaldo Costa, missionário conhecedor da cultura Mawé, disse-nos em entrevista que,

Tudo tem uma ligação para o Sateré-Mawé. Tudo tem um sentido. A relação que eles têm com a natureza é uma relação maternal de mãe e filho. Compreendem que cuidar da terra é também cuidar deles mesmos e dos seus filhos. Não sei se os Sateré saberiam viver de outro modo que não fosse esse de íntima relação com a terra e todas as coisas que dela fazem parte (entrevista, 2014).

A fala de Orivaldo Costa enfatiza a percepção dos Sateré-Mawé sobre a importância da terra para a etnia e o vínculo materno estabelecido entre eles. Não é uma relação deveras de necessidade, por ser a terra produtora de alimentos e sem a qual a vida não seria possível. Acreditamos ser um envolvimento mítico muito maior presente na figura de UniãWansap'í, que faz renascer da terra o seu filho morto.

Para Durand (2012), a imagem da terra está ligada ao regime noturno, que traz a ideia de profundidade, de materno e eterno feminino, nutrição, refúgio, repouso, intimidade, transformação, regeneração, eterno retorno, devir. Este aspecto noturno do imaginário é caracterizado pela subjetividade, que representa o feminino na imagem da terra, dos alimentos, das águas profundas, das serpentes, dos grãos, dentre outros.

Nessa dimensão do viver, tudo é possível para o pensamento que se abre numa policrômica e polifônica oportunidade para compreender a razão da irracionalidade mítica na qual o homem se funde, ao mesmo tempo

que se confunde com a própria natureza. Como dizer, por exemplo, que a lara – a mãe das águas, não existe, se aquele que com ela se envolve é capaz de ouvir o seu canto ou mesmo descrever sua imagem?

Em tempos de crise planetária, quando a vida em sua totalidade nunca foi tão ameaçada, é preciso retornamos aos mitos, para redescobriremos não só a natureza, mas a nós mesmos, como enfatiza Carvalho⁶

A recuperação dos mitos é crucial para retroalimentar a ética do real, pois só se efetiva pelas transgressões das normas que não são percebidas pela linguagem real. Os mitos são auxiliares cartográficos que permitem decifrar sentidos ocultos, impossíveis de serem captados de outro modo. Os mitos lembram para nós tempos pretéritos em que a natureza e a cultura viviam em simbiose ou tempos futuros em que a felicidade voltará a reinar sobre a face da terra. Os mitos resolvem contradições que a ordem vivida não sabe enfrentar e muito menos solucionar. Os mitos são operadores simbólicos que ampliam a criatividade e rejeitam a repetição, excitam a cognição.

Os mitos nos colocam no limiar de uma outra razão diferente desta que herdamos dos espíritos positivistas e mecânicos que endeusaram a razão e excluíram do modo de conceber ciência os conhecimentos tradicionais, herança da ancestralidade da terra em seus mais diversos povos e culturas, considerados como menor (DELEUZE e GUATTARI, 2002). Sob os auspícios de um paradigma emergente, a velha razão reconsidera pensar a realidade não somente com a cabeça, mas com todo o corpo que é subjetivo, emotivo, afetivo e criativo. A partir dessa nova percepção, é possível retroalimentar uma nova ética e um novo discurso científico com base na trindade proposta por Morin (2007, p. 51 vol. I) indivíduo/sociedade-espécie; cérebro/cultura-espírito; razão/afetividade/pulsão.

Essa trindade pensada por Edgar Morin coaduna em si todas as realidades. Não há como separar o indivíduo/sociedade-espécie, do cérebro/cultura-espírito ou da razão/afetividade/pulsão, porquanto são imbricações necessárias que nos levam a pensar a realidade como totalidade e não mais desconexas entre si. A linguagem do mito é a linguagem própria do homem de natureza, daquele capaz de olhar para si mesmo e para a realidade que o envolve, e dessa ação reflexiva deixar transbordar a linguagem do espírito que pulsa e direciona sua razão para ir além do aparente. O indígena Aceí, da Comunidade Sahu-apé, chama a atenção para o fato de que,

Muitas das vezes, quando a cobra canta num buraco, é sinal de doença. Essas rolinhas pequenininhas canta, chora e a gente não gosta de escutar, porque é um aviso de alguma coisa ruim. Alguém vai morrer e é certo. Se a gente puder matar é melhor. Um dia ela cantou o dia todo e logo depois a minha sogra morreu (entrevista, 2013).

Atentemos para esse discurso e percebamos a estreita relação e interação que este povo tem com a natureza no dia a dia. Quando o indígena diz que a cobra que canta no buraco é sinal de mal presságio ou a rolinha que canta anuncia a morte, e matá-la é a saída para evitar o fim trágico anunciado, não significa que a matem de verdade. Trata-se, possivelmente, do desejo de poder fechar os ouvidos diante do inevitável que é a morte de algumas pessoas próximas ou conhecidas. Matar a rolinha e não mais ouvi-la representa também uma intimidade profunda com a natureza, pois a “vida não é mais que a separação das entranhas da terra, a morte reduz-se a um retorno a casa” (DURAND, 2012, p.236). O retornar a casa é tão doloroso quanto o sair das entranhas da terra. É um elo que se rompe, uma luz que se apaga.

A existência de imagens construídas pelo sujeito, neste caso, presente na imagem da cobra e da rolinha, representa lugares de memória, que tece uma história de seu existir naquele momento. Em sua origem, o imaginário configura uma imagem ou realidade secundária, torna-se semelhante ao que apreende, uma aparência constituída pela reflexão do homem. O imaginário é, nesse sentido, uma representação das coisas que existem no mundo. Para Durand (2012), o dinamismo do imaginário confere-lhe uma realidade e uma essência própria. “O imaginário não só se manifesta como atividade que transforma o mundo, como imaginação criadora, mas como transformação eufêmica do mundo, como intellectus sanctus, como ordenança do ser às ordens do melhor” (IBIDEM, p. 432).

O caminho está traçado no mapa cartográfico que são os mitos, como enfatiza Edgard de Assis Carvalho, em seu discurso. O voltar-se para a natureza e ser capaz de com ela dialogar, compreendendo-a por dentro, é o primeiro passo para ouvirmos a canção do universo e iniciarmos a jornada em busca do desconhecido que, para

Campbell (1990), torna-se a virtude do herói.

Trata-se de uma jornada bastante árdua, porque o mito vai sempre levar ao desconhecido, onde não há parâmetros de comparação com a realidade, mas ao mesmo tempo é a própria realidade manifesta de um outro modo. Aqui, peço licença para relatar uma experiência vivenciada em campo, a qual corrobora com o que estamos afirmando. Num passeio pelo igapó na companhia de um índio sateré-mawé que guiava a canoa, de longe avistei uma cobra sinuosamente a deslizar sobre as águas; não me contive e, achando incrível vê-la de tão perto, exclamei, dizendo ter visto uma cobra. Ele logo retrucou, falando ser apenas o toco de um pau. Rapidamente me toquei do lapso, pois os sateré acreditam que encontrar serpentes pelo caminho é sempre um mau presságio. Refiz minha fala e concordei com ele. A serpente foi metamorfeada num simples tronco de pau agitado pela correnteza das águas.

A relação entre mortais e deuses povoa o fantasmático mundo humano em todos os povos e culturas. Possível explicação seja dada por uma eterna insatisfação e incompletude humana, diante de sua própria condição finita. O desejo incontido da busca de nossas origens nos leva a concepções de mundo carregado de imagens nascidas do nosso inconsciente, que, verdadeiras ou não, dão sentido à nossa existência.

Falar sobre a erotização dos mitos nas narrativas é se permitir viajar pelo não tempo que o mito favorece. Tudo é possível de inteligibilidade, quando nos permitimos navegar pelas águas de Eros e nos deixamos envolver por essa força criativa manifestada na própria imagem do caos mítico que, segundo Gorresio (2005),

É uma potência divina que é, mas que nosso pensamento e nosso discurso não conseguem descrever, e que pode ser pensado pelo inverso, pois a ausência do ser, reconhecida como tal, é uma afirmação à ordem da presença que se revela à consciência humana sobre a imagem do abismo sem fundo” (GORRESIO, 2005, p.110).

Estamos diante de uma potência divina que é. Diante da potência que é o mito, não há o que questionar ou racionalizar. A lógica do mito se inverte de sentido. Não é nem pergunta e nem resposta. É o que é. O mito não pode e não deve ser julgado. Ele é não é passível de afirmações e indagações. É um caminho que se percorre sozinho, e, em muitas culturas, acompanhados por um grupo de indivíduos com as mesmas crenças. É um sentido que se encontra, uma escolha de vida, feita quando se percebe que a realidade racional não é capaz de responder às indagações emergentes do mais profundo da alma humana.

A pluralidade do pensamento que emerge da periferia do intelecto, a qual consideramos ser toda forma de pensamento que não se encaixa na estrutura da razão ocidental, é manifestada nas tribos (Maffesoli, 1987), ou seja, nos mais diversos grupos sociais que de forma proxêmica se relacionam entre si, partilham ideias e pensamentos a partir de uma ética específica.

A força criativa de Eros nos leva a conceber e a imaginar o mundo como soma onde suas partes são conexas e inseparáveis. A relação terra – água – plantas – animais e homem está concomitantemente interligada e conexas de sentido. Se uma dessas partes deixa de interagir com uma das outras partes, perde-se o sentido da existência, perde-se a capacidade de enxergar o mundo para além do que está posto, perde-se a perspectiva de encontro com o totalmente outro, o desconhecido inconsciente que se manifesta nas sensações e nos inebriantes sonhos provocados por esta força instintiva que rompe a barreira do tempo, que se projeta como caos e cosmos, que faz a roda da vida girar, que é vital para nossa consciência e nosso estar no mundo pela potência e força de Eros.

REFERÊNCIAS

- CAMPBELL, Joseph. O poder do Mito. Joseph Campbell e Bill Moyers (org). Traduzido por Carlos Filipe Moisés. São Paulo: Palas Atenas, 1990.
- CARVALHO. Joelma Monteiro de. Ritual da Tucandeira da Etnia Sateré-Mawé: Língua, Memória e Tradição Cultural. Dissertação de Mestrado em Letras e Artes pela UEA/AM, 2015.
- DELEUZE, Gilles. GUATTARI, Félix. Kafka para uma literatura menor. Traduzido por Rafael Godinho. Lisboa: Assírio e Alvim, 2002.
- DURAND, Gilbert. As estruturas antropológicas do imaginário: introdução à arquetipologia geral. Traduzido por Hélder Godinho, São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2012.

- FAUR, Mirella. O anuário da Grande Mãe – guia prático para celebrar a deusa. São Paulo: Gaia, 1999.
- GORRESIO, Zilda MarengoPiacentini. Os pressupostos míticos de C. G. Jung na leitura do destino: Moira. São Paulo: Annablume, 2005.
- HEIDEGGER, Martin. Ser e tempo. Traduzido por Márcia Sá Cavalcante Schuback. Petrópolis, Rio de Janeiro: Vozes (vol.I /II), 2004.
- LAUDATO, Luis. Ritmos e rituais Yanomami. Manaus: FSDB, 2009.
- MAFFESOLI, Michel. O tempo Retorna. Traduzido por Tereza Dias Carneiro. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2012.
- _____. O instante eterno. - o retorno do trágico nas sociedades modernas. Traduzido por Rogério de Almeida e Alexandre Dias, São Paulo: Zouk, 2003.
- _____. O tempo das Tribos – o declínio do individualismo nas sociedades de massa. Traduzido Por Maria de Lourdes Menezes. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1987.
- MORIN, Edgar. A humanidade da humanidade, a identidade humana. Vol. 5. Traduzido por Jeremir Machado da Silva. Porto Alegre: Sulina, 2007.
- NASCIMENTO, Solange P. Baku uma tuxaua na Amazônia. Manaus: Edua, 2013.
- OLIVEIRA, Loraine. Plotino. Escultor de mitos. São Paulo: Annablume Clássica, 2013.
- PERNIOLA, Mario. Pensando o ritual: sexualidade, morte, mundo. Traduzido por Maria do RosarioToschi. São Paulo: Studio Nobel, 2000.
- PEREIRA, Nunes. Os índios maués. Rio de Janeiro: editora Valer e Governo do Estado Amazonas, 2003.
- PINHEIRO, Harald Sá Peixoto. Mitopoética dos Muyraquitãs, Porandubas e Moronguetás – Ensaios de Etnopoesia Amazônica. Tese de Doutorado pelo Programa de Estudos Pós-Graduados em Ciências Sociais. Pontifícia Universidade Católica de São Paulo – PUC/São Paulo: 2013.
- YAMÃ, Yaguarê. Sehaypóri: o livro sagrado do povo Sateré-Mawé. São Paulo: Peirópolis, 2007.
- Main Picture
Guaraná (imagesonpinterest): Font: 2.bp.blogspot.com

RESUMO

Este estudo assume o propósito de desvelar os sentidos e significados da erotização que permeia o universo Sateré-Mawé e que tem como origem a raiz feminina da etnia, buscando compreendê-la no âmbito da mitologia, dos rituais e das manifestações simbólicas próprias desse povo. O estudo atende a uma perspectiva metodológica e teórica de cunho investigativo tendo por base a dialógica, sugerida por Edgar Morin, que nos permitiu tecer uma rede de conversa com outros saberes. O lócus da pesquisa foi a Comunidade Simão na Terra Indígena Andirá-Marau, Barreirinha/AM. Buscamos saber se há realmente um princípio feminino que deu origem ao povo Sateré-Mawé, sua arquê sob a qual se assentou as bases de sua cultura material e imaterial. Investigar a rica e simbólica mitologia do povo Mawé significou mergulhar na ontogênese de um povo que tem no feminino sua origem e a coluna de sustentação composta pela tríade: patavi, sakpó, e tucandeira. Os principais resultados revelaram que o feminino ancestral é o que funda a etnia e que as mulheres são sujeitos centrais na vida de seu povo, guardiãs de sua cultura e responsáveis pela continuidade da etnia no tempo histórico. Deve-se concluir, a partir da realidade revelada, que o sakpó, bebida sagrada dos Sateré-Mawé, derivada do guaraná, é o chefe dos mawé, aquele que ilumina a palavra e confere êxito nos acordos políticos e nas relações sociais tecidas por esse povo. Deve-se considerar, por fim, que são as mulheres as responsáveis pela feitura do sakpó, o que dá a elas primazia na condução mítica da etnia.

PALAVRAS CHAVES: Mito, Erotização, Sateré-Mawé.

1. Iara é um ser das águas – metade mulher, metade peixe (uma sereia) que encanta os homens em noite de lua nova atraindo-os para o fundo do rio, o reino dos encantados.

2. O Boto é um animal mamífero da família Inia Geoffrensis – animal fluvial muito comum na Amazônia. No imaginário das populações que habitam esta extensa área de mata e rios, o boto é a representação de um animal encantado que se transforma em homem e encanta as mulheres, levando-as a habitar o fundo dos rios, onde as engravida. É comum ouvirmos nos beiradões dos grandes rios que os filhos que não tem paternidade declarada, são filhos do boto.
3. Cf. Teogonia, 120.
4. Sustentáculo tecido de cipó que dá suporte para a cuia que representa a horda do mundo.
5. Fizemos a opção de escrever o carmem tanto na língua sateré-mawé como sua tradução em língua portuguesa para enfatizar a originalidade do canto.
6. Essa citação foi retirada de Pinheiro (2013, p. 139), quando mencionou uma conferência proferida pelo Prof. Dr. Edgard de Assis Carvalho no encerramento do XVI Ciclo de Estudos sobre o Imaginário em Recife/PE, no período de 29/10 a 01/11/2006, com o título de “A natureza Redescoberta”.

**SOLANGE PEREIRA DO NASCIMENTO, Dra.**

É Doutora em Sociedade e Cultura na Amazônia - UFAM. Mestrado em Sociedade e Cultura na Amazônia pela UFAM (2010). Graduação em Licenciatura Plena em Filosofia pela Universidade Católica de Brasília com Habilitação em Sociologia e História. Professora Adjunta da Universidade do Estado do Amazonas atuando como Diretora no Centro de Estudos Superiores de São Gabriel da Cachoeira - AM. Membro do Conselho Universitário da UEA (CONSUNIV). Líder do Grupo de Pesquisa Mythos - Humanidades, Complexidade e Amazônia (UEA/CNPq). Pesquisadora do Grupo de Estudo, Pesquisa e Observatório Social: Gênero, Política e Poder (GEPOS/UFAM/CNPq). Pesquisadora do NEPA - Núcleo de Estudo e

Pesquisa em Astronomia - UEA/CNPq. Autora de Livro. Escritora em coletâneas e artigos científicos. ORCID ID. <http://orcid.org/0000-0001-7951-7448>.

**IRAILDES CALDAS TORRES, Dra & Postdoc**

Pós-doutora em Antropologia Social Pela Université Lyon 2, França. É autora de vários livros sobre a temática da Amazônia e das relações de gênero. É professora do Programa de Pós-Graduação Sociedade e Cultura na Amazônia - PPGSCA, e do Programa de Pós-Graduação em Serviço Social e Sustentabilidade na Amazônia – PPGSS, ambos da Universidade Federal do Amazonas.

Publish Research Article International Level Multidisciplinary Research Journal For All Subjects

Dear Sir/Mam,

We invite unpublished Research Paper, Summary of Research Project, Theses, Books and Books Review for publication, you will be pleased to know that our journals are

Associated and Indexed, India

- ★ Directory Of Research Journal Indexing
- ★ International Scientific Journal Consortium Scientific
- ★ OPEN J-GATE

Associated and Indexed, USA

- DOAJ
- EBSCO
- Crossref DOI
- Index Copernicus
- Publication Index
- Academic Journal Database
- Contemporary Research Index
- Academic Paper Database
- Digital Journals Database
- Current Index to Scholarly Journals
- Elite Scientific Journal Archive
- Directory Of Academic Resources
- Scholar Journal Index
- Recent Science Index
- Scientific Resources Database

Review Of Research Journal
258/34 Raviwar Peth Solapur-
413005, Maharashtra
Contact-9595359435

E-Mail-ayisrj@yahoo.in/ayisrj2011@gmail.com