FUNDAÇÃO UNIVERSIDADE FEDERAL DE RONDÔNIA
NÚCLEO DE CIÊNCIAS HUMANAS
MESTRADO ACADÊMICO EM LETRAS

DO AÇAÍ CADA FRUTO UMA HISTÓRIA: A MULHER NO MITO AMAZÔNICO

FUNDAÇÃO UNIVERSIDADE FEDERAL DE RONDÔNIA

NÚCLEO DE CIÊNCIAS HUMANAS

MESTRADO ACADÊMICO EM LETRAS

ELLEN CRISTINA DE MOURA NOGUEIRA

DO AÇAÍ CADA FRUTO UMA HISTÓRIA: A MULHER NO MITO AMAZÔNICO

Dissertação de Mestrado apresentada junto ao Programa de Pós-Graduação em Letras, área de concentração em Língua, Linguagens e Culturas Amazônicas, sob orientação da Professora Drª. Nádia Nelziza Lovera de Florentino, para obtenção do título de Mestre em Letras.

Dados Internacionais de Catalogação

na Publicação Fundação Universidade

Federal de Rondônia

Gerada automaticamente mediante informações
fornecidas pelo(a) autor(a)

N77 8a

Nogueira, Ellen Cristina de Moura.

Do Açaí cada fruto uma história: a mulher no mito Amazônico / Ellen Cristina de Moura Nogueira. -- Porto Velho, RO, 2021.

91 f. : il.

Orientador(a): Prof.ª Dra. Nádia Nelziza Lovera de Florentino

Dissertação (Mestrado Acadêmico em Letras) - Fundação Universidade Federal de Rondônia

1. Mito. 2.Amazônia. 3.Mulher. 4.Pós-colonialismo. I. Florentino, Nádia Nelziza Lovera de. II. Título.

CDU 82-055.26(811)

Bibliotecário(a) Luã Silva Mendonça CRB 11/905

MINISTÉRIO DA EDUCAÇÃO
FUNDAÇÃO UNIVERSIDADE FEDERAL
DE RONDÔNIA MESTRADO EM LETRAS

LISTA DE VERIFICAÇÃO

Ellen Crisfina de Moura Nogueira

DO AÇAÍ CADA FRUTO UMA HISTÓRIA: A MULHER NO MITO AMAZÔNICO

Dissertação apresentada em 14 de dezembro de 2020 ao Programa de Pós-Graduação Mestrado em Letras (PPGML) da Fundação Universidade Federal de Rondônia (UNIR) como um dos requisitos para a obtenção do Título de Mestre em Letras e aprovada em sua forma final pela banca examinadora consfituída pelos docentes:

BANCA EXAMINADORA

_____
Profa. Dra. Nádia Nelziza Lovera de Florentino
Presidente da Banca e Orientadora
(PPGML/UNIR)

_____
Prof. Dr. Reny Gomes
Maldonado Membro
Externo (UNIR)

_____
Prof. Dr. Miguel Nenevé
Membro Interno
(PPGML/UNIR)

Porto Velho – RO 2020

Documento assinado eletronicamente por **NADIA NELZIZA LOVERA DE FLORENTINO**, **Docente**, em 28/01/2021, às 15:18, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no art. 6º, § 1º, do Decreto nº 8.539, de 8 de outubro de 2015.

Documento assinado eletronicamente por **RENY GOMES MALDONADO**, **Docente**, em 28/01/2021, às 15:32, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no art. 6º, § 1º, do Decreto nº 8.539, de 8 de outubro de 2015.

Documento assinado eletronicamente por **MIGUEL NENEVE**, **Docente**, em 12/02/2021, às 13:51, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no art. 6º, § 1º, do Decreto nº 8.539, de 8 de outubro de 2015.

A autenficidade deste documento pode ser conferida no site h 5p://sei.unir.br/sei/controlador_externo.php?acao=documento_conferir&id_orgao_acesso_externo=0, informando o código verificador **0552389** e o código CRC **F0025CEE**.

Referência: Processo nº 9991196206.000026/2020-49 SEI nº 0552389

Dedico este estudo às Mulheres Guerreiras que lutam por seus ideais e a nossa cultura Amazônica que tanto nos encanta, motiva, move e ilumina a cada dia.

AGRADECIMENTOS

Durante todo o percurso do mestrado, ao longo destes dois anos de estudos não trilhei este caminho sozinha de maneira que gostaria de externar meus sinceros agradecimentos.

À Deus que me deu o dom da vida, minha filha, minha família, meu esposo, meus amigos e assim como deu a Salomão, também me deu sabedoria para que pudesse estudar e amor no coração para seguir todos os dias.

À minha filha Isabella Nogueira, o amor mais puro e sublime da minha vida toda, meu pedaço no céu, minha estrela guia, minha anjinha, minha inspiração, que me motiva e me mantém firme e confiante em cada passo trilhado, pedaço de mim. (In memorian)

Aos meus pais Edclei Vidal Nogueira e Ana Célia de Moura Nogueira, que criaram a mim e meus irmãos sempre nos incentivando e mostrando o nosso potencial para que fôssemos pessoas integras e responsáveis, minha mãe encontra-se sempre na primeira fila, me assiste de camarote, meus irmãos Ewerton de Moura Nogueira, Eila Carolina Moura Nogueira e Evellyn Bianca Moura Nogueira, que são também meus melhores amigos, minha base, todos me incentivaram em toda minha trajetória e estão sempre ao meu lado para que tudo dê certo, minha melhor e mais linda plateia.

Ao meu amado esposo, Yure Cristovão Sodré, que partilha da vida ao meu lado, e está sempre me impulsionando a ser melhor e mais confiante a cada dia, lembrando-me incansavelmente que preciso escrever e já procurar uma seleção de doutorado, incentivando, acompanhando ao vivo ou online, a correria, as viagens, apresentações de trabalho, e cada palavra aqui escrita, obrigada pela paciência e dedicação.

À minha Família, Avos, Tios, primos, amigos que sempre estão comigo em todas as situações, boas ou ruins, me ajudam, a saber, o meu valor e a minha importância e sempre demonstram o quanto são orgulhosos pela pessoa que sou. Em especial meu tio Joel e família que me ofereceu o seio de sua família para que esse sonho pudesse se realizar.

À família formada em sala de aula, meus colegas de classe e aos queridos professores: Dr. Miguel Nenevé, Drª. Sônia Maria Gomes Sampaio, Drª. Marilia Lima Pimentel Cotinguiba, Dr. Lucas Martins Gama Khalil, Drª. Natália Cristine Prado, Drª. Nair Ferreira Gurgel do Amaral. Turma na qual tive a honra de estar construindo aprendizado e conhecimento. Não chegaria até aqui sem está família, sim, família formada em sala de aula, onde um abraça a causa do outro e tem sempre uma palavra amiga em meio aos estudos, cantorias e lanches na sala de aula.

A todos os meus amigos de vida, também as professoras da graduação Ma. Mariana Rissi Azevedo, Ma. Laura Miranda de Castro, Drª. Raquel Dal Cortivo e a minha orientadora de Trabalho de Conclusão de Curso da graduação Ma. Manuella Nogueira da Silva, que foram de suma importância me incentivando e ajudando desde o processo de inscrição no Mestrado, ao projeto apresentado para inserção no Programa de Pós-Graduação.

À minha orientadora Drª. Nádia Nelziza Lovera de Florentino, que além de orientadora tornou-se uma amiga, abrindo as portas de sua casa em muitas das orientações, estando sempre disposta a ajudar, sempre aceitando minhas inúmeras ideias, transformando em algo simples e relevante para a pesquisa.

À Banca de qualificação formada pelos professores: Drª Nádia Nelziza Lovera de Florentino (Presidente), Dr. Miguel Nenevé (Membro interno), Drª. Reny Gomes Maldonado (Membro externo) e Drª. Odete Burgeille (Suplente), de modo que contribuíram para a continuação e aperfeiçoamento, dando um norte para o trabalho com toda dedicação e carinho para com as palavras aqui escritas.

Só tenho a agradecer a todos e expressar que têm valido a pena os dias ao lado de cada um, estudando, aprendendo, lutando, às vezes chorando, Deus tem me honrado com as melhores pessoas ao meu redor.

A MULHER? É muito simples, dizem os amadores de fórmulas simples: é uma matriz, um ovário; é uma fêmea, e esta palavra basta para defini-la.

Simone de Beauvoir

NOGUEIRA, Ellen Cristina de Moura. ***DO AÇAÍ CADA FRUTO UMA HISTÓRIA*: A MULHER NO MITO AMAZÔNICO**. Porto Velho, RO. 88 f.- Dissertação (Mestrado em Letras). – Universidade Federal de Rondônia, 2020.

RESUMO

Este trabalho parte de mitos amazônicos para investigar a respeito da representação da mulher, sua cultura, identidade, anseios e responsabilidades em meio ao ambiente social em que se insere. A pesquisa é de cunho bibliográfico, seu *corpus* se encontra no livro -Do açaí cada fruto uma história: narrativas dos povos indígenas de Rondônia e noroeste do Mato Grossoǁ (2009), com autoria de Professores Indígenas. O ponto central deste estudo é a figura feminina, tendo como foco do *corpus* da pesquisa as personagens da —moçaǁ encontrada no mito Os irmãos namorados, e personagens —Kaxoleoǁ e —Paiawiǁ retiradas do mito A sogra que namorou o genro, de modo que se objetiva mostrar e compreender o comportamento feminino e a sua participação na sociedade. Desta análise propriamente dita constatou-se que por meio dos mitos regionais da Amazônia foi possível evidenciar a mulher do Norte, a Índia guerreira, a Moça simples, a menina Subalterna presa à vontade do homem, verificando nestes comportamentos o viés do pós-colonialismo.

PALAVRAS CHAVE: Mito. Amazônia. Mulher. Pós-colonialismo.

NOGUEIRA, Ellen Cristina de Moura. THE AÇAÍ EACH FRUIT A HISTORY: THE WOMAN IN THE AMAZONIC MYTH. Porto Velho, RO. 88 f.- Dissertation (Master of Arts). - Federal University of Rondônia, 2020.

ABSTRACT

This work is based on Amazonian myths to investigate the representation of women, their culture, identity, desires and responsibilities in the social environment in which they operate. The research is of a bibliographic nature, its corpus is found in the book ―Of the açaí each fruit a story: narratives of the indigenous peoples of Rondônia and northwest of Mato Grosso‖ (2009), authored by Indigenous Teachers. The central point of this study is the female figure, focusing on the corpus of the research the characters of the ―girl‖ found in the myth The brothers boyfriends, and characters ―Kaxoleo‖ and ―Paiawi‖ taken from the myth The mother-in-law who dated her son-in-law, of so that it aims to show and understand female behavior and their participation in society. From this analysis, it was found that through the regional myths of the Amazon it was possible to show the woman from the North, the warrior India, the simple girl, the Subaltern girl trapped by the will of the man, verifying in these behaviors the post-colonialism bias.

KEYWORDS: Myth. Amazon. Woman. Postcolonialism

NOGUEIRA, Ellen Cristina de Moura. EL AÇAÍ CADA FRUTO UNA HISTORIA: LA MUJER EN EL MITO AMAZÓNICO. Porto Velho, RO. 88 f.- Disertación (Maestría en Artes). - Universidad Federal de Rondônia, 2020.

RESUMEN

Este trabajo se basa en mitos amazónicos para investigar la representación de las mujeres, su cultura, identidad, deseos y responsabilidades en el entorno social en el que operan. La investigación es de carácter bibliográfico, su corpus se encuentra en el libro -Del açaí cada fruto una historia: narrativas de los pueblos indígenas de Rondônia y noroeste de Mato Grosso‖ (2009), escrito por Maestros Indígenas. El punto central de este estudio es la figura femenina, centrándose en el corpus de la investigación los personajes de la —niña‖ que se encuentran en el mito Los hermanos novios, y los personajes —Kaxoleo‖ y —Paiawi‖ tomados del mito La suegra que salió con su yerno, de para que tenga como objetivo mostrar y comprender el comportamiento femenino y su participación en la sociedad. A partir de este análisis mismo, se encontró que a través de los mitos regionales de la Amazonía se logró mostrar a la mujer del Norte, la India guerrera, la niña sencilla, la niña Subalterna atrapada por la voluntad del hombre, comprobando en estos comportamientos el sesgo poscolonialismo.

PALABRAS CLAVE: Mito. Amazonas. Mujer. Poscolonialismo.

Sumário

INTRODUÇÃO 1
2. MITO E AMAZÔNIA 5
2.1 MITO, HISTÓRIA E TEORIA 5
2.2. MITO E CULTURA: A AMAZÔNIA 16
2.3 O MITO E A MULHER 24
3. PÓS-COLONIALISMO: A MULHER 32
4. AS MULHERES DO MITO AMAZÔNICO 43
4.1 LIVRO: DO AÇAÍ CADA FRUTO UMA HISTÓRIA: NARRATIVAS DOS POVOS INDÍGENAS DA RONDÔNIA E NOROESTE DO MATO GROSSO 48
4.2. A SOGRA QUE NAMOROU O GENRO 52
4.3. OS IRMÃOS NAMORADOS 58
4.4. ANÁLISE COMPARADA DAS MULHERES DO MITO AMAZÔNICO: GÊNERO E PÓS-COLONIIALISMO 63
4.5 A MENSTRUAÇÃO E A MÚSICA: DÁDIVA OU CASTIGO? 69
CONSIDERAÇÕES FINAIS 73
REFERÊNCIAS 75

INTRODUÇÃO

A Amazônia possui suas expressões culturais e marcas de identidades formadas a partir de povos originários e de colonizadores os quais contribuíram para a diversidade cultural encontrada na região. Entretanto, no decorrer do processo de colonização (FANON. 1979) por meio da força ou do poder, ocorreu uma permuta desonesta, o Outro (colonizador) se apropriou de regiões e riquezas transferindo e impondo a cultura e o modo de vida europeu aos indígenas.

A formação do povo da Amazônia possui o chamado Hibridismo cultural (CANCLINI. 2008), mas neste processo muitos habitantes da região sofreram para que aderissem às mudanças. O ato de colonização era imposto, quem se opunha não poderia sobreviver para contar história, pois sua voz era silenciada.

Hoje encontramos uma cultura corporificada, apesar de conter aspectos do colonizador e de demais colonizados, trazidos até a localidade, por meio da diáspora (HALL. 1998). E as vozes que não se puderam calar, gritam sua história, seu povo, sua identidade. As histórias contadas sobre a Amazônia narram em sua maioria peripécias acerca de seus povos originários.

O —mitoǁ (ELIADE. 1972) é atrelado à vida dos povos da Amazônia por intermédio das vozes que contam as próprias histórias, estando inclusas, a sua criação, as suas vivências, seu cotidiano, e sua cultura.

A diversidade na temática dos mitos se dá pela quantidade de habitantes da região, dessa forma, cada povo possui suas histórias e particularidades. A liberdade de expressão de determinada comunidade e do povo se inserem nas histórias contadas. Dentre elas as mais famosas e conhecidas são: o mito das guerreiras Amazonas (GONDIM, 2007), Histórias de Botos-cor-de-rosa (AMOEDO, 2012), Histórias de Cobras-grandes (AMOEDO. 2012). Os diversos mitos da região expressam abrangência temática singular, porém contados de variadas formas, ou seja, um único mito habita em inúmeros povos.

Contudo, em muitos mitos tem-se a presença de outra voz silenciada: a voz da mulher. Ela que nos mitos Amazônicos aparece como —protagonistaǁ tão somente no papel de mãe, ou desempenhando afazeres domésticos, ou sendo descrita pela exaltação exacerbada de sua beleza. Tais fatores deturpam a condição de ser mulher e reafirmam que a condição dela é sempre subalterna a

do homem, estando a mulher sempre em segundo plano, pronta a serví-lo, dando espaço à objetificação feminina (BEAUVOIR. 1967).

O livro em análise é fruto de um trabalho realizado por professores de diversas etnias indígenas do estado de Rondônia e Mato Grosso, por meio do Projeto Açaí foi possível a coleta de várias histórias e vivências destes povos, transformando-se em um livro que proporciona voz a um pedaço da Amazônia (MINDLIN. 2009). Os mitos indígenas contidos no livro fazem parte da cultura Amazônica, e de sua identidade cultural, pode-se dizer que a região Amazônica possui uma cultura de miscigenações em uma só localidade.

A cultura indígena ainda predomina ao se tratar de Amazônia, e este livro é a prova de que suas histórias continuam vivas, por meio delas que se revelam o processo de descolonização da sociedade. Os professores retornam ao passado de seus ancestrais com escritos que contam suas vidas cotidianas, e o surgimento de algumas histórias relacionadas aos seus mitos, de maneira que expressam a libertação do colonizador por intermédio destas páginas que contam apenas sobre as suas vivências e particularidades.

O trabalho dispõe de uma pesquisa de cunho bibliográfico. O *corpus* da dissertação tem como análise a figura das personagens da —Moça que namorou o irmão no mito -Os irmãos namorados (MINDLIN. 2009, p. 192-193), na sogra – Kaxoleo e esposa – Paiawi encontradas no mito- A sogra que namorou o genro (MINDLIN. 2009, p. 181-191). Os dois mitos encontram-se no livro Do açaí cada fruto uma história: narrativas dos povos indígenas de Rondônia e noroeste do Mato Grosso (MINDLIN. 2009).

O objetivo proposto é compreender o comportamento da mulher, bem como mostrar a sua participação na sociedade, no seio familiar, por meio da perspectiva do pós-colonialismo. Para tanto utilizar-se-ão mitos Amazônicos que contenham a mulher como personagem.

O trabalho está estruturado desta forma: capítulo 1 - INTRODUÇÃO. Capítulo 2 - MITO E AMAZÔNIA, capítulo 3 - PÓS-COLONIALISMO: A MULHER, e o capítulo 4 - AS MULHERES DO MITO AMAZÔNICO, organizados da seguinte maneira:

No capítulo 2 intitulado -MITO E AMAZÔNIA têm-se o subcapítulo 2.1 - MITO, HISTÓRIA E TEORIA que trata do conceito de mito, da história e a teoria

envolta na palavra MITO. O subcapítulo 2.2 - MITO E CULTURA: A AMAZÔNIA aborda questões sobre a Amazônia, considerando o conceito de cultura, vinculado ao ambiente e ao legado cultural em que o mito habita. O subcapítulo 2.3 - O MITO E A MULHER visa apresentar a mulher, a sua criação, atrelada ao mito de origem.

O capítulo 3 -PÓS-COLONIALISMO: A MULHER no qual estão dispostos a discussão teórica sobre o colonialismo, em seguida, o retrato da Amazônia pós-colonial, tendo como foco principal a mulher e por fim os resquícios deixados pelo advento da colonização, bem como suas consequências para o gênero: Mulher.

No capítulo 4 - AS MULHERES DO MITO AMAZÔNICO, há uma breve apresentação do livro utilizado para apreciação do *corpus* da pesquisa, sendo o subcapítulo 4.1 - LIVRO: DO AÇAÍ CADA FRUTO UMA HISTÓRIA: NARRATIVAS DOS POVOS INDÍGENAS DE RONDÔNIA E NOROESTE DO MATO GROSSO (2009).

Nos subcapítulos 4.2 - A SOGRA QUE NAMOROU O GENRO e 4.3 - OS IRMÃOS NAMORADOS encontram-se os mitos utilizados para a análise, dispostos na língua materna dos escritores e na língua portuguesa. Contendo o enredo e a análise estrutural de cada um como: personagens, tempo, espaço e narrador.

No decorrer da escrita figura-se o subcapítulo 4.4 - ANÁLISE COMPARADA DAS MULHERES DO MITO AMAZÔNICO: GÊNERO E PÓS-COLONIALISMO o qual dispõe de uma análise comparativa das personagens femininas dos mitos –Moça que namorou o irmão, -Kaxoleo e –Paiawi, personagens que compõem o corpus da pesquisa.

E por fim há o subcapítulo 4.5 - A MENSTRUAÇÃO E A MÚSICA: DÁDIVA OU CASTIGO?‖nele discorre-se cobre o surgimento da menstruação feminina, algo natural do SER MULHER e que ainda assim é encarada como um tabu. Nesse sentido, é realizada então a pergunta: dádiva ou castigo?. Esse subcapítulo encerra nossa viagem pelos mitos amazônicos, estando a figura feminina como personagem central.

Para a realização deste trabalho o referencial teórico foi composto por autores como: Albert Memi (1977), Simone de Beauvoir (1967) (1970); Márcio Souza (1977) (1994); Neide Gondim (2007); Mircea Eliade (1972) (1992); Frantz

Fanon (1979) (2005) (2008); Gayatri Chakravortry Spivak (2010); Edgard Morim (1986); Homi Bhabha (1994); João de Jesus Paes Loureiro (2000) (2009), Sebastião Amoedo (2012); Cristina Scheibe Wolff (1998); Miguel Nenevé (2005); Benedito Nunes (1995); Antonio Candido (2007); Norman Friedman (2002); Maria Liege Freitas Ferreira, autores que tratam sobre o mito, a cultura, o Amazonas, o pós-colonial e a mulher, este último de maneira a realizar um estudo detalhado sobre a representação da mulher da região amazônica em histórias de mitos locais sob a perspectiva do pós-colonialismo.

Espera-se ao final desta pesquisa obter uma análise condizente com a participação social da mulher Amazônica. Verificando as influências causadas pelo processo de colonização da região, além de mostrar como a mulher indígena é retratada. Ressalta-se que conforme as consequências das atitudes do colonizador nesta região serão demonstradas a participação da mulher do norte, a índia guerreira, a moça simples, a menina subalterna, verificando esses comportamentos sob o viés do pós-colonialismo.

2. MITO E AMAZÔNIA

2.1 MITO, HISTÓRIA E TEORIA

O mito é o nada que é tudo.
(F. PESSOA "Ulisses" in Mensagem, 1934)

O capítulo trata da inserção do conceito de mito, seus pressupostos, características, idealizações, importância social. A contribuição do mito para a história de um povo ocorre desde seu surgimento, a sua ancestralidade, ilustrando a formação social em que se insere.

Partindo do pressuposto de que todo ser humano crê e considerando o mistério e torno do processo da criação dos povos, algumas perguntas surgem, tais como: De onde vim? Como surgiram as civilizações? Qual o meu passado? O que criou todas as coisas? Esse é o motivo de todo ser humano acreditar e participar de uma sociedade, pois todos nós surgimos de algum lugar e temos uma história de família, de passado e antepassados. A resposta para o início de tudo está nas histórias contadas para que o indivíduo possa sustentar sua vida, seus atitudes e atos.

Cada ser humano vive e habitua-se em um ambiente. O local em que se sente bem é onde está estruturada a vida das pessoas, podendo passar a vida inteira em apenas um lugar, pode-se nascer em um local e crescer em outro e assim sucessivamente, que a sua morada estará ali consigo, seguindo intacta. Nesse sentido, a respeito da morada humana e suas razões para uma sociedade, Mircea Eliade (1992) aborda que:

> Já dissemos bastante acerca do significado religioso da morada humana para que certas conclusões se imponham por si mesmas. Tal como a cidade ou o santuário, a casa é santificada, em parte ou na totalidade, por um simbolismo ou um ritual cosmológico. É por essa razão que se instalar em qualquer parte, construir uma aldeia ou simplesmente uma casa representa uma decisão grave, pois isso compromete a própria existência do homem: trata-se, em suma, de criar seu próprio -mundo‖ e assumir a responsabilidade de mantê-lo e renová-lo. Não se muda de ânimo leve de morada, porque não é fácil abandonar seu -mundo‖. -A habitação não é um objeto, uma máquina para habitar‖; é o Universo que

> o homem construiu para si imitando a Criação exemplar dos deuses, a cosmogonia. Toda construção e toda inauguração de uma nova morada equivalem de certo modo a um novo começo, a uma nova vida. E todo começo repete o começo primordial, quando o Universo viu pela primeira vez a luz do dia. Mesmo nas sociedades modernas, tão fortemente dessacralizadas, as festas e os regozijos que acompanham a instalação numa nova morada guardam ainda a reminiscência da exuberância festiva que marcava, outrora, o *incipt vit nova*. (ELIADE. 1992, p. 33)

Partindo da ideia de que cada indivíduo possui sua morada, podendo ser o lugar onde habita ou o local que escolhe para se instalar e construir sua própria casa, Eliade (1992) expressa que toda construção, mudança ou inauguração faz parte de um novo começo. O novo começo se dá devido à circulação de pessoas no local, de maneira que tal ambiente possua a sua cultura e a sua identidade.

A história de uma morada é contada por meio da mudança daquele ser, cada um que nasce ou chega de outra localidade, é acometido de novas histórias busca trazer novas contribuições a esta sociedade, ou seja, a formação da morada de um ser humano se baseia nas histórias de vida representadas por meio dos mitos.

O conhecimento que as sociedades possuem é passado de geração para geração, têm-se novos aprendizados ao decorrer dos anos, mas o passado diz muito do presente e da construção do futuro. Acreditar, entender e viver faz parte da construção da sociedade, a vida das pessoas encontra-se pautada em falar, ler, e criar ―histórias‖ que se apresentem como a realidade ou fruto do imaginário humano.

As histórias podem ser escutadas por meio da fala ou da leitura, elas utilizam seu poder para inserirem-se no íntimo das pessoas. Conforme o autor João Jesus Paes Loureiro (2009, p. 157) ―O mito como recepção é racionalizador, mas como comunicação formalizada é um impulso do sentimento decorrente da função simbolizadora da mente humana.‖, ou seja, a mente humana tem a função de representar os mitos. O mito apresenta a mente como realidade e ocorre de modo que todo aquele que passa pela vida tem contato com ele, seja a história fruto do real ou do imaginário.

A palavra mito possui por definição inúmeras histórias antigas e ou atuais, das vivências, das crenças, das culturas, dos acontecimentos cotidianos, de um todo. São contadas por quem as viveu e por quem crê em sua existência, mantendo-se até os dias atuais e retratando o surgimento e vivência dos povos,

de forma que um relata ao outro com orgulho sobre sua identidade (ELIADE. 1972).

Há muitos significados atrelados à palavra Mito, de maneira que diversos autores o definem agregando valor a ela, sendo de grande importância simbólica e cultural de uma sociedade. O mito além de ser uma história, é a marca da identidade de um povo, define-se como a representação de sua criação e suas culturas.

Devido ao mito apresentar a criação dos povos, bem como sua evolução, seu início, meio e fim, muitos autores se debruçaram em suas definições, no entanto, o trabalho ateve-se apenas a alguns que abordam o tema e definem mito sendo eles: Mircea Eliade (1972); João Jesus Paes Loureiro (2009); Simone de Beauvoir (1970); Claude Lévi-Straus (1993) e Ivonete Pinheiro e Maria Luzia Miranda Álvares (2017).

Mircea Eliade nos traz uma definição para a palavra mito, que diz ser a menos imperfeita dentre tantas possíveis, devido a sua amplitude, com isso o autor define:

> [...] o mito conta uma história sagrada; ele relata um acontecimento ocorrido no tempo primordial, o tempo fabuloso do "princípio". Em outros termos, o mito narra como, graças às façanhas dos Entes Sobrenaturais, uma realidade passou a existir, seja uma realidade total, o Cosmo, ou apenas um fragmento: uma ilha, uma espécie vegetal, um comportamento humano, uma instituição. É sempre, portanto, a narrativa de uma "criação": ele relata de que modo algo foi produzido e começou a ser. O mito fala apenas do que realmente ocorreu, do que se manifestou plenamente. Os personagens dos mitos são os Entes Sobrenaturais. Eles são conhecidos sobretudo pelo que fizeram no tempo prestigioso dos "primórdios". Os mitos revelam, portanto, sua atividade criadora e desvendam a sacralidade (ou simplesmente a "sobrenaturalidade") de suas obras. Em suma, os mitos descrevem as diversas, e algumas vezes dramáticas, irrupções do sagrado (ou do "sobrenatural") no Mundo. É essa irrupção do sagrado que realmente fundamenta o Mundo e o converte no que é hoje. E mais: é em razão das intervenções dos Entes Sobrenaturais que o homem é o que é hoje, um ser mortal, sexuado e cultural. (ELIADE. 1972, S/P)

Eliade expõe em sua definição que o mito é primeiramente algo sagrado, retratando a vida. O início de tudo e o comportamento humano, de modo que o sagrado ou sobrenatural contido no mito é o que define o homem de hoje, um ser mortal, sexuado e cultural. O sagrado contido no mito é o que ensina as pessoas a manterem-se em sociedade e a viver conforme seus ensinamentos.

Devido às histórias o indivíduo se mantém e sobrevive. Para o autor João Jesus Paes Loureiro -O mito é uma épica comprimida. Narra algo objetivo e tem intercorrência com o maravilhoso, que é o imaginário fabuloso nele contido.‖ (2009, p. 156). Loureiro revela o mito como algo objetivo, consistindo em obter um propósito, sabe-se que quando se tem um objetivo há um resultado a ser alcançado, ainda relata que o mito é fruto do maravilhoso, estando então inserido no imaginário humano.

As autoras Ivonete Pinheiro e Maria Luzia Miranda Álvares (2017), teceram uma definição mais recente sobre o mito, para elas:

> Os mitos ultrapassam os limites do tempo e do espaço. Manifestam-se de maneira singular na mente de cada pessoa, conforme o contexto histórico-social da comunidade na qual estão inseridos. Aparentam muitas vezes inércia, pois se alteram tão lentamente que as mudanças são praticamente imperceptíveis. Tal condição os torna ainda mais complexos, quando se leva em consideração que sua transmissão ocorre de forma oral, de uma geração para outra. Desta maneira, o mito se mantém no cotidiano de forma sutil e com aparência agradável, influenciando diretamente na construção individual de cada sujeito. (PINHEIRO & ÁLVARES. 2017, p. 17)

As autoras apresentam a importância dos mitos mediante o contexto histórico-social da comunidade em que se inserem. Como visto anteriormente o mito é a criação de um povo, sua identidade e se insere no cotidiano dos indivíduos construindo a identidade e história de cada um.

Concomitantemente à ideia das autoras apresenta-se a definição dada por Simone de Beauvoir (1970, p. 183) —É sempre difícil descrever um mito; ele não se deixa apanhar nem cercar, habita as consciências sem nunca postar-se diante delas como um objeto imóvel.‖, para ela a descrição de mito é difícil, e assim como Pinheiro e Álvares a autora mantém a ideia de que o mito está em cada indivíduo, ou seja, o mito está presente em suas consciências.

Já o antropólogo Claude Lévi-Strauss (1993), define algumas regras sobre o que deve ser um mito, segundo ele:

> Ao empreender comparações apressadas e se lançar em especulações sobre as origens, é preferível proceder à análise metódica dos mitos, definindo cada um pelo conjunto de suas variantes atestadas, e desviando toda e qualquer ideia preconcebida. Somente deste modo, pode-se esperar alcançar um estágio onde o homem e suas obras tomarão lugar no nível de objetos passiveis de um conhecimento

> positivo. Para tanto, convém aplicar um método muito estrito, que se reduz a três regras:
> 1) Um mito não deve ser jamais interpretado em um só nível. Não existe explicação privilegiada, pois todo mito consiste em *relacionar* vários níveis de explicação.
> 2) Um mito não deve jamais ser interpretado isoladamente, mas em sua relação com outros mitos, os quais, tomados conjuntamente, constituem um grupo de transformação.
> 3) Um grupo de mitos não deve jamais ser interpretado isoladamente, mas com referência: a) a outros grupos de mitos; b) à etnografia das sociedades donde provêm. Pois, se os mitos se transformam mutuamente, uma relação do mesmo tipo une, sobre um eixo transversal ao deles, os diferentes planos entre os quais evolui toda vida social, desde as formas de atividade técnico-econômica até os sistemas de representação, passando pelos intercâmbios econômicos, as estruturas políticas, as práticas rituais e as crenças religiosas.
> Atingem-se, desta maneira, estruturas relativamente simples, cujas transformações engendram mitos de diversos tipos. Por este meio indireto, a antropologia colabora modestamente na elaboração desta *lógica* do *concreto* que parece ser uma das maiores preocupações do pensamento moderno, e que nos aproxima, mais do que nos afasta, das formas de pensamento aparentemente estranhas à nossa. (LÉVI-STRAUS. 1993, p. 74)

A definição de Claude Lévi-Straus sobre o mito expressa-o por meio de regras, mas primeiramente o autor refere-se ao desprendimento de ideias preconcebidas, e a partir disto expõe suas três regras. A primeira consiste em que um único mito possui mais de uma explicação ou interpretação. A segunda refere-se à afirmação de que um mito não pode ser interpretado isoladamente, mas sim em conjunto a outros mitos. E a terceira e última trata-se da interpretação em conjunto nela deve-se considerar os outros grupos de mitos e a etnografia das sociedades pertencentes a cada um. Com isso o autor relata que a antropologia colabora para a elaboração da lógica do concreto, ou seja, histórias que não estão apenas no imaginário, mas na realidade de um povo.

Ademais, Eliade, ainda se tratando de mito, aborda que:

> Uma vez -dito, quer dizer, revelado, o mito torna-se verdade apodítica: funda a verdade absoluta. -É assim porque foi dito que é assim, declaram os esquimós netsilik a fim de justificar a validade de sua história sagrada e suas tradições religiosas. O mito proclama a aparição de uma nova -situação cósmica ou de um acontecimento primordial. Portanto, é sempre a narração de uma criação: conta-se como qualquer coisa foi efetuada, começou a ser É por isso que o mito é solidário da ontologia: só fala das realidades, do que aconteceu realmente, do que se manifestou plenamente. (ELIADE. 1992, p. 50)

Nesta acepção, o mito torna-se algo real/verdadeiro a partir do momento de sua constituição, logo, ele se faz presente desde a antiguidade, uma vez que

há registros orais e escritos, que relatam tanto as histórias da criação do mundo, do Céu, da Terra, aa Água e ao Ar quanto a presença de animais que hoje são inexistentes como dinossauros e dragões. Além disso, manifesta-se também na criação de um dos livros mais antigos e atuais: a Bíblia Sagrada. Portanto, o mito é atemporal, pois continua existindo com o passar dos anos, se desenvolvendo e se aperfeiçoando em meio à sociedade.

> Na Antiguidade o mito era um dos sustentáculos da sociedade, a relação do homem com o mito caracterizava-se por uma religação com o seu meio com aquilo que ele julgava ser o sobrenatural, pois as narrativas míticas eram as falas das ações de seus deuses, aproximavam o homem mortal dos seres infinitos. No entanto o espirito humano, sedento e ousado, foi buscar novas respostas e teve nos filósofos os questionadores da postura mítica do homem. (NASCIMENTO. 2007, p. 24)

E por meio destes questionamentos o homem tem seus objetivos alcançados, no que se refere ao datar dos mitos, deve-se considerar, as suas tipicidades, se são encontrados apenas como relatos, ou em papéis manuscritos ou escritos, bem como seu teor (Dinossauros e Dragões, Criação do planeta terra), atentando-se para a sua atualidade, tendo em vista que maioria deles são divididos entre A.C. e D.C. como muitas histórias existentes.

Os mitos são parte integrante de muitos povos tais quais os Gregos, Egípcios, Romanos, Incas, Maias, Amazônicos, dentre outros, e estão presentes na vida e história de seus povos.

A mitologia Grega, por exemplo, é uma das mais antigas, a qual se tem registros, apresentando incontáveis mitos, tendo assim escrituras conhecidas até os dias de hoje, possuindo reconhecimento e muito apreço de modo que muitas mitologias já fizeram parte de grandes e renomados livros, filmes, séries tendo grande abrangência na vida de todos (ELIADE. 1972).

Na mitologia grega encontramos o conhecido Mito da Caverna, que está inserido na obra A República (514a-517c), narrada por Platão. No mito pessoas aprisionadas dentro de uma caverna escura, sem condições de uma vida confortável ou até mesmo sem meios de subsistência, as deste modo as personagens da história vivem totalmente distantes do meio social e até da própria luz do sol, sob um estado de ignorância e suportando a falta de cultura e de vivências, assim como aborda Platão:

> SÓCRATES – Figura-te agora o estado da natureza humana, em relação à ciência e à ignorância, sob a forma alegórica que passo a fazer. Imagina os homens encerrados em morada subterrânea e cavernosa que dá entrada livre à luz em toda extensão. Aí, desde a infância, têm os homens o pescoço e as pernas presos de modo que permanecem imóveis e só vêem os objetos que lhes estão diante. Presos pelas cadeias, não podem voltar o rosto. Atrás deles, a certa distância e altura, um fogo cuja luz os alumia; entre o fogo e os cativos imagina um caminho escarpado, ao longo do qual um pequeno muro parecido com os tabiques que os pelotiqueiros põem entre si e os espectadores para ocultar-lhes as molas dos bonecos maravilhosos que lhes exibem. (PLATÂO. 514a-517c, S/P)

Contudo, no momento que as pessoas aprisionadas percebem a luz do sol e que há algo além da vida na caverna, passam a compreender uma nova visão da vida e do ambiente ao seu redor. Assim, as ideias começam a surgir junto a visão da realidade de uma nova forma de vida, para além das paredes escuras e frias da caverna, nasce o ―pensamento‖, como relata Platão:

> SÓCRATES - Pois agora, meu caro GLAUCO, é só aplicar com toda a exatidão esta imagem da caverna a tudo o que antes havíamos dito. O antro subterrâneo é o mundo visível. O fogo que o ilumina é a luz do sol. O cativo que sobe à região superior e a contempla é a alma que se eleva ao mundo inteligível. Ou, antes, já que o queres saber, é este, pelo menos, o meu modo de pensar, que só Deus sabe se é verdadeiro. Quanto a mim, a coisa é como passo a dizer-te. Nos extremos limites do mundo inteligível está a ideia do bem, a qual só com muito esforço se pode conhecer, mas que, conhecida, se impõe à razão como causa universal de tudo o que é belo e bom, criadora da luz e do sol no mundo visível, autora da inteligência e da verdade no mundo invisível, e sobre a qual, por isso mesmo, cumpre ter os olhos fixos para agir com sabedoria nos negócios particulares e públicos. (PLATÂO. 514a-517c, S/P)

Ainda se tratando de mitos gregos, o primeiro que se tem referência escrita: ―[...] o Mito de Prometeu, o qual é o primeiro mito do qual se possui uma referência escrita. Esse mito foi escrito por Hesíodo (século VIII a.C.) e está presente em duas obras suas, na Teogonia e em Os Trabalhos e os Dias.‖ (SELEPRIN. S/A, p.3).

No que se refere à mitologia Amazônica, em sua maioria é famosa por El Dourado e pelas guerreiras Amazonas, mulheres que lutavam e obtinham sua própria sociedade longe da presença do homem (GONDIM. 2007). Além disso, há mitos mais folclóricos e simplistas ligados ao meio em que vivem os ribeirinhos, os

indígenas, os caboclos, e que descrevem o verde das matas e as exuberantes belezas naturais Amazônicas.

Já nas obras do autor Sebastião Amoedo (2012) aparecem em suas histórias algumas características de um mito. Dentre elas, pode-se destacar a linguagem regional e ato de contar as histórias.

Percebe-se que o mito possui sua particularidade, como a linguagem regional dos povos, com seus aspetos e palavras diversificadas as quais apenas nativos da região as entendem-, algo característico dos mitos além de manter a identidade dos povos intacta, como confere Amoedo (2012):

> No caminho, tinham que atravessar um pequeno igarapé que tinha uma **pinguela**[1] feita de pau roliço. Uns iam adiantados, outros, mais atrasados. Quando a mulher chegou à ponte com a criança, esse senhor que contava esta história vinha um pouco na frente. (AMOEDO. 2012, p. 31)

Por conseguinte, o autor com seus relatos expressa mais uma característica importante incluída nos mitos: o ato de contar histórias por meio de seu pai e de uma velhinha centenária; ou seja, por virtude da história outrora contada por seus ancestrais que a vida das histórias em sua comunidade se perdura, como aparece abaixo no fragmento do mito ―As cobras encantadas do lago grande de Vila-França‖:

> Esta é a história de um casal de cobras-grandes que moravam em um pequeno lago que ficava dentro do lago de Vila-França, no Estado do Pará.
> Contavam esta história o meu pai e uma velhinha centenária que morava agregada em nossa fazenda. Contavam eles que, há muitos anos, um casal, marido e mulher, morava nesse lugar e tinha um casal de filhos pequenos, o menino com três e a menina com um ano de idade. (AMOEDO. 2012, p.22)

A partir dessas mitologias, pode-se então definir a palavra mito como histórias contadas ou escritas a respeito da criação de povos e de suas próprias crenças e/ou culturas, bem como, suas dúvidas, suas certezas e incertezas, seus pensamentos e o funcionamento da sociedade em que se encontram alocados (ELIADE. 1972).

[1] **Pinguela** – Tronco ou prancha que serve de ponte sobre um rio. (AMOEDO. 2012, p. 47)

Um dos maiores mitos e que até os dias atuais é comentando e analisado trata-se do mito da criação relatado por meio da Bíblia Sagrada, conforme aborda Lee Martin Macdonald (2013, p. 9): —Até o fim do séc. II, os cristãos começaram a identificar os seus escritos com o termo Escritura e a fazer distinção entre um —Antigo Testamento e um —Novo Testamento.

A criação ou o surgimento dos mitos não ocorre de maneira precisa, faz-se uso de muitas datas para o surgimento deles, isto sem levar em consideração o datar dos mitos que apenas são contados oralmente e ocorrem desde a antiguidade, como a criação do fogo, da roda e os desenhos em cavernas e suas histórias fascinantes.

> Paradoxalmente, é na sua pretensão a reger e guiar a humanidade que a Razão e a Ciência se vão achar clandestinamente parasitadas pelo mito... Muitos trabalhos de inspirações muito diversas (entre os quais os meus) convergem para sublinhar a presença oculta do mito no âmago do nosso mundo contemporâneo e, mais profundamente, foi desde o século XIX que a filosofia descobriu a importância do mito e interrogou o seu mistério (MORIN, 1986, p. 145).

De acordo com Edgar Morin também há uma data, não para o surgimento do mito em si, mas para a percepção da importância vinculada à palavra mito na concepção da Filosofia. Por outro lado na perspectiva da Psicanálise o autor Azoubel Neto mostra a importância do mito relatando que:

> A psicanálise redescobriu o mito, retomou o seu estudo e fê-lo através de um método de trabalho próprio, um método que constitui em si um processo de resgate. Localizou a presença do mito como uma condição real, atuante e atual no inconsciente. (AZOUBEL NETO. 1993, p. 15)

Sendo assim, omito está interligado a muitas disciplinas, como; a Filosofia, a Sociologia, a Teologia, a Psicanálise, a Psicologia, a Literatura, dentre outras de maneira que ele se encontra além da realidade e também habita o inconsciente humano.

Assim como a diversidade de datas também há uma crescente gama de autores que possuem autoridade e conhecimento sobre a escrita de mitos e alguns são os que se sobressaem e fazem parte integrante da vida, nesse sentido dentre eles, considera-se como um dos principais autores, Platão, que escreveu A

República em (514a-517c) e possui umas das obras que se reconhecidas até os dias atuais —O mito da caverna.

Em relação ao tipo de mitos, O autor Maiquel José Seleprin (S/A),inclui nas discussões sobre o tema questões que envolvem a cultura, o corpo e a mente, e por fim a relevância dele, ser uma narrativa, ou seja, um modo de escrita.

> O mito é tanto uma narrativa fechada ao mesmo tempo em que é uma narrativa aberta. Fechada por que é determinada pela cultura e presa a isso; aberta porque tenta explicar às outras culturas o seu lugar. Quando tratamos dos mitos, uma coisa de relevância primordial na nossa mente é que o corpo aprende antes da mente. O corpo constrói a experiência empírica, constrói o racional. (SELEPRIN. S/A, p.12)

Os mitos fundadores são os primeiros, ou seja, eles deram origem aos demais e atribuíram a primeira definição à palavra mito, pois foram contadas as primeiras histórias dos povos, desde o nascimento, ao surgimento na terra, A partir dele pôde-se explicar a origem do rito, da crença e pensá-los via demais questões como a filosofia, a cultura de uma cidade ou comunidade, de maneira a apresentar sua sociedade, conforme aborda Seleprin (S/A):

> O mito é para quem o vive, uma forma de realidade, é para o mundo inteligível que dele nasce, uma totalidade indefinível. Configura o mundo em seus momentos primordiais, relata uma história sagrada; propõe modelos e paradigmas de comportamento; projeta o homem num tempo que precede o tempo; situa a história e os empreendimentos humanos num espaço indimensionável, define os limites intransponíveis da consciência e as significações que instalam a existência humana no mundo. (SELEPRIN. S/A, p.2)

O mito é o que explica a existência humana, por meio de textos, histórias são contados e para quem está inserido nele, aquele universo se torna realidade, com enfoque em sua crença e seus ideais, pois mostra o mundo desde seus primórdios, tendo em vista o tempo, o comportamento humano e sua história.

O mito é senão um modo de relatos, sendo contado por meio da fala ou da escrita, quando escrito é uma narrativa, composta por personagens, uma determinada estrutura e também uma forma de manter-se vivo até a atualidade. Na narrativa são considerados não só a fala, os símbolos, mas também, as particularidades dos personagens, dos povos, da sociedade. De modo geral os

mitos existem em todas as sociedades e compõem a existência dos indivíduos uma vez que eles integram a identidade e as características próprias de cada povo. .Com isso Claude Lévi-Strauss relata que:

> A substância do mito não se encontra nem no estilo, nem no modo de narração, nem em sintaxe, mas na história que é relatada. O mito é linguagem, mas uma linguagem que tem lugar em um nível muito elevado, e aonde o sentido chega, se é lícito dizer, a decolar do fundamento lingüístico sobre o qual começou rolando (LÉVI-STRAUSS. 1958/1985, p. 242).

O mito possui a finalidade de manter uma sociedade viva à medida que suas histórias são repassadas, suas vivências são compartilhadas e sua cultura e identidades são preservadas e priorizadas por meio dos mitos. O mito tem por objetivo manter a vida humana, E assim expõe Joseph Campbell:

> Lendo mitos. Eles ensinam que você pode se voltar para dentro, e você começa a captar a mensagem dos símbolos. Leia mitos de outros povos, não os da sua própria religião, porque você tenderá a interpretar sua própria religião em termos de fatos – mas lendo os mitos alheios você começa a captar a mensagem. O mito o ajuda a colocar sua mente em contato com essa experiência de estar vivo. (CAMPBELL. 1990, p. 17)

Por vezes o mito pode ser interpretado como algo antigo, ultrapassado, mas deve-se considerar sua inserção na realidade, como parte vital à sobrevivência de um povo. A mitologia está inteiramente ligada à história e à vida integral dos indivíduos bem como aos processos de formação e construção. Dessa forma saber sua história é saber seu futuro, não se avança sem compreender a sociedade em que vive, e sem conhecer sua identidade cultural.

A importância da palavra mito ocorre em virtude da possibilidade de um determinado povo conhecer e saber sobre sua história. Conforme aborda Nelly Novaes Coelho (2008, p. 91) —Os mitos nascem no espaço sobrenatural dos deuses que estão na origem da vida no universo. O mito é uma identidade, a marca de uma sociedade, tudo o que cada ser humano carrega de bagagem histórica, incluindo a conexão com o passado, ou seja, é ele uma forma de conhecimento e de reflexão sobre que somos, e o que podemos ser. O mito para além de uma história é uma oportunidade, uma dádiva que possibilita o

pensamento crítico, e ao abrir o caminho para o conhecimento e entendimento social/pessoal de um povo.

Antes de o mito cair em esquecimento mais histórias surgem pessoas buscam-nas, pois se acredita nas memórias que as impulsionam a conhecer sua identidade e seu surgimento, o que traz fortalecimento a esta palavra, tornando-a tão importante e viva, ainda na atualidade.

O autor nortista Márcio Souza (1977, p. 33) relata que: —[...] vivemos num mundo onde o mito ainda vive e o relacionamento do homem com a natureza, é ainda o mesmo relacionamento dos deuses com a sua criação. Reiterando a questão do mito correlacionado ao homem/criação. Na Amazônia percebemos essa ligação, a maioria dos mitos aborda a natureza. Nesse sentido, existem diversos tipos de mitos, os quais estão organizados pelos conteúdos das histórias, inserido neste contexto, está o tema da Amazônia que contém os mitos folclóricos, os fundadores e os narrativos.

2.2. MITO E CULTURA: A AMAZÔNIA

> *São as vozes secretas das florestas e dos rios, que cantam nas vozes subterrâneas do seu mundo interior: no seu fabulário, na sua teogonia, na sua mitologia, bárbara e bela. Para entender a linguagem maravilhosa do homem amazônico é preciso descer ao chão e escutar com amor os corações subterrâneos.*
> *(BETTENCOURT. Gastão de, p.57)*

A Amazônia possui um berço cultural recheado de belezas naturais e fantasias. O mito faz-se presente na cultura, a sua definição e seu modo de inserção na sociedade. Sua história é vista através dos mitos de seu povo tendo em vista a sua relevância social e histórica, como o autor Márcio Souza (1994) expõe:

> Os mitos e lendas dos atuais povos indígenas ainda guardam certas lembranças desse passado perdido. As rotas comerciais que ligavam a selva amazônica ás grandes civilizações andinas ainda continuam

> traçadas nas entranhas da mata virgem, reconhecidas apenas pelo olhar dos que sabem distinguir antigas veredas dissimuladas pelas folhagens. É por essas rotas que um índio tukano do norte amazônico pode visitar seus parentes do sudoeste, seguindo o mesmo curso que levava produtos da floresta ao Cusco e de lá trazia artefatos de ouro, tecidos de pontas de flecha de bronze.
> Feitos históricos dos tempos que se perdem nas brumas ressoam em épicos como a saga do tuxáuna Buoopé e sua amada Cucuí, marco central da literatura oral dos índios tariana, em que a conquista do norte amazônico pelos aruaque está fielmente descrita, como a mostrar que, assim como as culturas já haviam atingidos alturas, os dramas humanos mais intensos, como as guerras, as paixões e a aventura, não começaram exatamente com os conquistadores europeus. (SOUZA. 1994, S/P)

O autor traz a Amazônia ancestral, a origem dos povos, os tempos de colonização e as conquistas de um povo guerreiro, que lutava por suas terras com risco de perder a própria vida, para não perder sua identidade, sua morada e a cultura enraizada em meio à mata verde.

A Cultura é a marca de identidade de um povo e refere-se às identidades de cada um, Fernandes e Zanelli (2006, p. 59) relatam que ―as identidades dos indivíduos vão sendo construídas de acordo com o ambiente em que se inserem envolvendo, dentre outras coisas, as estruturas sociais, a cultura e o histórico das relações‖, assim, as sociedades com suas formas de viver e de compreender o mundo ao seu redor tem o poder de movê-lo. Acerca da cultura e da identidade, o autor Homi Bhabha relata que:

> Termos do engajamento cultural, sejam eles antagonistas ou de filiação, são produzidos performaticamente. A representação da diferença não tem de ser interpretada apressadamente como um conjunto pré-fornecido de caracteres étnicos ou culturais no âmbito de um corpo fixo da tradição. Da perspectiva da minoria, a articulação social da diferença representa uma complexa negociação em curso que busca autorizar os hibridismos que aparecem nos momentos de transformação histórica. O -direito‖ de significar a partir da periferia do poder autorizado e privilegiado não depende da persistência da tradição; tal direito está fundado no poder da tradição de ser reinscrita por meio de condições de contingência e contradição que respondem às vidas daqueles que -estão em minoria‖. O reconhecimento que a tradição louva é uma forma parcial de identificação. Retomando o passado, tal reconhecimento introduz outras temporalidades culturais na invenção da tradição. Esse processo torna estranho qualquer acesso imediato a uma identidade original ou tradição -recebida‖. (BHABHA. 1994, S/P)

Bhabha nos remete à tradição e expõe sobre o engajamento da cultura de maneira a expressar que a representação da diferença ou de hibridismos, não

deve ser interpretada de forma imprópria e rápida, com simples características étnicas ou culturais atuais da sociedade, mas considerando o —direito e o reconhecimento, tendo em vista as tradições e o passado de cada sociedade, para se formar uma identidade original.

A cultura caracteriza os povos, as sociedades, como aborda Marlene Neves Strey (2002, p. 58) —o homem é também um animal, mas um animal que difere dos outros por ser cultural‖. Muito se fala sobre cultura, inúmeros autores têm suas definições a respeito, nessa concepção, para Ramos (2003, p. 265) —as culturas penetram o indivíduo [...] da mesma forma que as instituições sociais determinam estruturas psicológicas [...] o homem pensa e age dentro do seu ciclo de cultura.

Após essas explanações sobre a palavra cultura, debruça-se a sua definição e para tanto se utilizará a definição de cultura dos autores Terry Eagleton (2003); José Luiz dos Santos (2003); Álvaro Vieira Pinto (1985); Maurício José Laguardia Campomori (2008) e Roque de Barros Laraia (2001) de modo que a cultura é caracterizada por ser o molde de uma sociedade e abrange seus costumes, suas leis, seu modo de viver. Terry Eagleton (2003) afirma que:

> A raiz latina da palavra «cultura» é *colere*, que pode significar tudo, desde cultivar e habitar até prestar culto e proteger. O seu significado como «habitar» evoluiu desde o latim *colunus* até ao «colonialismo» contemporâneo, pelo que títulos como *Cultura e Colonialismo* são, uma vez mais, levemente tautológicos. Mas *colere* também originaria, através da expressão latina *cultus,* o termo religioso «culto», precisamente no momento em que, na era moderna, a própria ideia de cultura é substituída por um evanescente conceito de divindade e transcendência. As verdades culturais — seja na arte superior ou nas tradições de um povo — são por vezes sagradas, devendo ser protegidas e veneradas. A cultura herda, assim, o imponente manto da autoridade religiosa, mantendo, porém, incómodas afinidades com a ocupação e a invasão; e é entre estes dois pólos, positivo e negativo, que o conceito se ergue actualmente. Trata-se de uma das raras ideias que têm sido tão integrantes para a esquerda política quanto vitais para a direita política, e a sua história social é, consequentemente, excepcionalmente intrincada e ambivalente. (EAGLETON. 2003, S/P)

Com este significado sobre a etimologia da palavra cultura, exposto por Eagleton, pode-se afirmar que a cultura vai muito além das tradições e da habitação de um povo, pois cultura é vida, história, memória de um povo; é saber/conhecer sua morada e seus costumes, suas leis e tradições, para que não

se percam com o passar do tempo, visto que a cultura é a verdade e a natureza dos indivíduos.

Roque de Barros Laraia (2001, S/P) confere que: —[...] a comunicação é um processo cultural. Mais explicitamente, a linguagem humana é um produto da cultura, mas não existiria cultura se o homem não tivesse a possibilidade de desenvolver um sistema articulado de comunicação oral. A cultura envolve tudo desde a linguagem à fala, ou seja, o modo de comunicação social. E ainda de acordo com visão de Laraia (2001):

> O homem é o resultado do meio cultural em que foi socializado. Ele é um herdeiro de um longo processo acumulativo, que reflete o conhecimento e a experiência adquiridas pelas numerosas gerações que o antecederam. A manipulação adequada e criativa desse patrimônio cultural permite as inovações e as invenções. Estas não são, pois, o produto da ação isolada de um gênio, mas o resultado do esforço de toda uma comunidade. (LARAIA. 2001, S/P)

O homem e suas ações são resultado da cultura, por meio da sociedade em que habita, sendo ele o herdeiro de toda a cultura e de todo conhecimento atrelado a ela. Também se torna detentor do patrimônio cultural, mas não apenas como um indivíduo isolado, e sim no sentido de comunidade, um grupo, uma sociedade titular do saber e da busca por inovação. A criação de culturas cresce a cada dia na busca por mais conhecimento. Para enfatizar o conceito de cultura como conhecimento tem-se a visão de Santos (2003):

> [...] cultura é a dimensão da sociedade que inclui todo o conhecimento num sentido ampliado e todas as maneiras como esse conhecimento é expresso. É uma dimensão dinâmica, criadora, ela mesma em processo, uma dimensão fundamental das sociedades contemporâneas. (SANTOS. 2003, p. 5)

A cultura é conhecimento, em seu sentido mais amplo e completo, tudo o que existe e é guardado por uma sociedade, e se tornam suas criações. O homem é resultado do meio em que vive da cultura em que se insere, cada sociedade tem sua própria cultura e vive conforme seus costumes, leis e tradições, conforme aborda Vieira (1985):

> A cultura é, por conseguinte, coetânea do processo de hominização, não tem data de nascimento definida nem forma distintiva inicial. A criação da

> cultura e a criação do ser humano são na verdade duas faces de um só processo, que passa de principalmente orgânico na primeira fase a principalmente social na segunda, sem, contudo em qualquer momento deixarem de estar presentes os dois aspectos e de se condicionarem reciprocamente (VIEIRA PINTO, 1985, p.122).

O homem e a cultura andam lado a lado reciprocamente, um não se mantém sem o outro, é um ser cultural. Para Campomori (2008):

> A cultura é a própria identidade nascida na história, que ao mesmo tempo nos singulariza e nos torna eternos. É índice e reconhecimento da diversidade. É o terreno privilegiado da criação, da transgressão, do diálogo, da crítica, do conflito, da diferença e do entendimento. (CAMPOMORI, 2008, p. 78-79)

A cultura é a identidade de um povo que os torna eternos, o que faz com que eles permaneçam e se renovem a cada dia, proporcionando a eternidade dos povos. O surgimento da diversidade mantém-se por meio da diferença e do entendimento de um povo para com outro, pois cada um possui sua própria identidade, cultura, costumes e tradições, apesar de diferentes, ambos fazem parte de um macro cultural. Ainda na perspectiva de Campomori (2008) ressalta-se que:

> No século XX a cultura passa a ser tratada como um sistema ou sistemas de significação, mediante os quais, uma dada ordem social é comunicada, vivida, reproduzida, transformada e estudada. Cultura torna-se então um vocábulo polissêmico e, mais que isso, em transformação, em um contínuo processo de ampliação e desdobramento de significados. Configura-se como palavra que a priori remete à nossa relação com o mundo, à civilização, ao conjunto de padrões de comportamento, crenças, conhecimentos, costumes etc. (CAMPOMORI, 2008, p. 75)

Desse modo, a cultura também pode ser vista como um sistema de significação que deve ser comunicada, vivida, reproduzida, transformada e estudada, ou seja, sempre passa por mutações, já que está em uma transformação contínua. A cultura nos faz ter conhecimento de mundo, das civilizações, dos comportamentos, crenças e dos conhecimentos dos indivíduos em função do ser e do saber. Sendo assim, o mito com as histórias antigas e as formas de comunicação, ao trazer conhecimento aos povos se torna o uma forma

de cultura, um conhecimento de passado, que permite trazer ao futuro formas de viver e de manter tradição nas sociedades.

Considerando tais perspectivas, a respeito das características da Amazônia, pode-se afirmar que é um lugar com identidade própria, dotado de riquezas e uma região altiva, João Jesus Paes Loureiro (2000) faz menção à Amazônia:

> O homem da Amazônia percorre pacientemente as inúmeras curvas dos rios, ultrapassando a solidão de suas várzeas pouco povoadas e plenas de incontáveis tonalidades de verdes, da linha do horizonte que parece confinar com o eterno, da grandeza que envolve o espírito numa sensação de estar diante de algo sublime. (LOUREIRO. 2000, p. 61)

Loureiro expressa em suas palavras a grandeza da Amazônia, à medida que afala sobre as incontáveis tonalidades de verde, nos apresenta a riqueza do lugar, por meio de suas majestosas florestas, que passam por várias gerações e povos e se mantém bela, exuberante. Acerca sobre a imensidão verde, verde, Loureiro (2000) salienta que:

> Há, no mundo amazônico, a produção de uma verdadeira teogonia cotidiana. Revelando uma afetividade cósmica, o homem promove a conversão estetizante da realidade em signos, por meio dos labores do dia-a-dia, do diálogo com as marés, do companheirismo com as estrelas, da solidariedade dos ventos que impulsionam as velas, da paciente amizade dos rios. É como se aquele mundo fosse uma só cosmogonia, uma imensa e verde cosmo-alegoria. Um mundo único real-imaginário, cujo alcance intervém na complexidade das relações sociais. (LOUREIRO. 2000, p. 65)

A vida cotidiana dos homens desta localidade mostra a cultura deste povo, dialogando com a natureza, e com sua imensidão verde, o homem é capaz de revelar um mundo único por meio das relações sociais envolvendo o real e o imaginário, deixando sua marca, sua história, seus mitos e culturas preservados e intactos para o conhecimento da Amazônia e de seu povo. Loureiro (2008) ainda explicita no que diz respeito ao rio e à floresta:

> É importante ter sempre em vista que, na Amazônia, rio e floresta constituem traços individualizadores que abrigam dois tipos antropogenéticos vinculados às atividades provenientes das relações com a floresta e o rio: o trabalho nas águas e o trabalho na terra. Atividades motivadoras do devaneio. (LOUREIRO. 2000, p. 98).

O homem da Amazônia é forte e trabalhador, batalha por seu pão de cada dia, sendo seu meio de trabalho, proveniente desse espaço, seja nas atividades realizadas por água ou por terra, ou entre os rios e florestas.

Nas encantarias contadas nos mitos fazem parte, o ambiente da Amazônia, os abundantes rios, as várzeas, os animais e florestas. Tudo o que se encontra nos mitos, refere-se à natureza, está intimamente ligado à água, a terra, a simplicidade e ao seu povo, com isso Loureiro (2000) dá ênfase ao assunto abordado nos mitos, ressaltando que:

> Confere à natureza uma dimensão espiritual, povoando-a de mitos, recobrindo-a de superstições, destacando-lhe uma emotividade sensível, tornando-a lugar do ser, materializando nela sua criatividade, ultrapassando sua contingência na medida em que faz dela um lugar de transcendência. Assim, o caboclo se reconhece nessa natureza e amplia sua realidade, eliminando as barreiras com o ilimitado do imaginário. (LOUREIRO. 2000, p. 187)

Sabe-se que o mito, a criação, também se encontra presente na Amazônia e faz parte da cultura. Como consta no livro —Do Açaí cada Fruto uma História: Narrativas dos povos indígenas da Rondônia e noroeste do Mato grosso e suas etnias: Aikanã; Amondawa; Arara; Arikapu; Canoé; Cao Oro Waje; Cinta Larga; Djeoromitxi; Gavião; Kampe; Karipuna; Karitiana; Kaxarari; Makurap; Nambiquara e Mamaindê; Oro Eo, Oro nao‘, Oro mon, Oro Waran, Oro Waran Xuein, Oro Win; Suruí; Tupari; Uru Eu Wau Wau e Zorô contam suas histórias e mantêm seus mitos vivos por meio da escrita.

Na região Amazônica, os mitos têm assuntos do seu povo, a criação deles por Tupã. Sobre esse personagem Maria do Carmo Pereira Coelho (2003, p.18) afirma que, —Assim, nas lendas/histórias orais da Amazônia é Tupã quem fala, e o que ele pede deve ser respeitado [...], com isso o personagem detém poder, sendo um Deus indígena, dono e criador de tudo.

No que se refere aos assuntos abordados nos mitos da região Amazônica, aparecem principalmente temáticas sobre o povo, isto é, sobre os indígenas habitantes da região desde os primórdios. Além disso descreve-se sobre criação da população, a vasta imensidão, a ampla floresta verde, os

animais da região e os costumes, tudo reunido como parte integrante da cultura local, tal qual explica Loureiro (2000):

> Na Amazônia seus mitos, suas invenções no âmbito da visualidade, sua produção artística são verdades de crença coletiva, são objetos estéticos legitimados socialmente, cujos significados reforçam a poetização da cultura da qual são originados. A própria cultura amazônica os legitima e os institui enquanto fantasias aceitas como verdades. (LOUREIRO. 2000, p. 86)

A cultura Amazônica é repleta de mitos, a produção de arte do local é fruto de uma crença coletiva de seus habitantes, de forma que a cultura está entrelaçada ao mito. As fantasias e o imaginário transformam-se em fenômenos da realidade plena e absoluta. Por sua vez, remonta-se que o mito Amazônico surgiu por meio das encantarias, das vivências. Assim, consoante Loureiro (2000):

> Se na alma do rio estão as encantarias – o lugar habitado pelos encantados; se nas margens estão as casas, as várzeas, os pássaros, as palmeiras – o mural da mata ou da floresta; se na epiderme dos rios navegam os barcos; no corpo dos rios circulam os peixes. (LOUREIRO. 2000, p. 123)

O reconhecimento do morador se dá a partir da representação do mito, no qual é retratado a realidade cotidiana, os atos, os gestos, as belezas e riquezas naturais. O homem vê o mito ao alcance de suas mãos constituindo seu ambiente próprio e originário, por meio dele o nativo percebe a descrição de próprio ser e saber, sendo possível enxergar-se como personagem da história narrada por seu povo, Nesta acepção respeito do homem, Loureiro (2000), expressa que:

> Prestigiador da realidade, ele transfigura, hipnotiza, solapa, restaura, faz aparecer e reaparecerem ilhas, esconde embarcações encantadas na manga de sua casaca de ondas, devora cidades, alimenta populações, guarda em suas profundezas ricas encantarias habitadas pelos botos, uiaras, anhangas, boiúnas, cobras-norato. (LOUREIRO. 2000, p. 118)

Quando o autor cita alguns mitos conhecidos da região mostra a importância deles e o conhecimento sobre a sociedade Amazônica. Dessa forma, perpassa o imaginário e a realidade dos habitantes, e da mesma forma expressa que a cultura de um povo é crucial e importante para manter-se vivo. Por meio

das narrativas é possível viajar tanto pelas belas paisagens Amazônicas quanto vislumbrar a sua cultura.

2.3 O MITO E A MULHER

> *Há um princípio bom que criou a ordem, a luz e o homem, e um princípio mau que criou o caos, as trevas e a mulher.*
> *(JACQUES BOST)*

A origem mitológica da mulher se dá por meio de muitas sociedades e suas histórias particulares, de modo que seu surgimento ocorre em vários momentos e épocas. Em grande parte, os mitos que tratam da criação da mulher são vistos e utilizados até os dias atuais para explicar o aparecimento da dela no mundo, por meio de cada sociedade.

Muitas são as culturas que apresentam a origem da mulher. Para explicitar este surgimento da figura feminina, serão utilizados três mitologias: a Cristã, a Grega e a Amazônica.

Na mitologia Amazônica a mulher é criada para ser companheira do homem e mãe, assim podendo povoar a terra. Da mesma forma, a mitologia cristã aborda a criação da mulher como companheira do homem, para que ele não se sinta só. Contudo, a partir de sua criação origina-se também o primeiro pecado. Já na mitologia Grega a criação da mulher surge por meio de uma vingança, como um presente dos deuses. Mas por meio uma caixa entregue pelas mãos da mulher que toda a maldade existente na face da terra é liberada

Ambas as mitologias tratam da origem da mulher com uma conotação ruim, atrelada sempre ao pensamento de bem e mal, o homem sempre está ligado ao bem e à mulher atribui-se sentidos de maldade.

Segundo Wilson Marques (referência) a criação da mulher na etnia Tenetehara (Localizados no Maranhão e Pará), região Nordeste e Amazônica surge por meio do deus Tupã o criador de todas as coisas, e criador da mulher para fazer companhia ao homem e para que seja mãe, a que inicia a população e o povoamento da sociedade, como relata-se a seguir:

> O primeiro homem era sozinho neste mundo. Não havia mulher que lhe fizesse companhia, com quem pudesse conversar, ter filhos e compartilhar as alegrias e as tristezas da vida.
> Vendo que o homem sofria com isso, Tupã resolveu intervir.
> Um dia, arrancou a costela de um cachorro, embrulhou-a cuidadosamente numa folha de bananeira e em seguida cobriu de barro.
> Feito isso, passou a amassar o volume. Um trabalho cuidadoso, de modelar, de construir, que consumiu um bocado de tempo e paciência.
> Então, quando menos se esperava, de dentro daquele volume veio algo de ouvir.
> - O que é? os homens começaram a perguntar, aproximando-se.
> - É um choro, é um choro - arriscaram por fim, depois de um tempo.
> - É, sim. Mas choro de quem?
> Tupã sorriu, divertido com o espanto. E retirando as folhas de bananeira que revestiam o segredo, disse:
> - Ora, vejam vocês mesmos.
> E cada um se aproximou para sentir o milagre. Que era uma criança do sexo feminino. A primeira mulher da terra.
> Dirigindo-se a um rapaz que escolhera entre tantos, Tupã pediu que ele a levasse, que a banhasse e dela cuidasse. Sem contestar, o rapaz assim o fez.
> O tempo passou. A criança cresceu, virou mulher feita. E casou-se com o rapaz, com quem teve muitos e muitos filhos. Homens e mulheres, que hoje povoam o mundo. (MARQUES. 2017, p.16-17.)

Na Bíblia Sagrada encontra-se o mito do surgimento da mulher, Eva, a primeira mulher a habitar a terra foi criada a partir de uma costela do homem, tendo sua criação devido a Deus precisar dela para fazer companhia ao homem e assim pudessem cuidar um do outro como segue no fragmento abaixo:

> Disse mais o Senhor Deus: não é bom que o homem esteja só; far-lhe-ei uma ajudadora que seja idônea.
> Da terra formou, pois, o Senhor Deus todos os animais o campo e todas as aves do céu, e os trouxe ao homem para ver como lhes chamaria; e tudo o que o homem chamou a todo ser vivente, isso foi o seu nome.
> Assim o homem deu nomes a todos os animais domésticos; às aves do céu e a todos os animais do campo; mas para o homem não se achava ajudadora idônea.
> Então o Senhor Deus fez cair um sono pesado sobre o homem, e este adormeceu; tomou-lhe, então, uma das costelas, e fechou a carne me seu lugar; e da costela que o Senhor Deus lhe tomara, formou a mulher e a trouxe ao homem.
> Então disse o homem: Esta é agora osso dos meus ossos, e carne da minha carne; ela será chamada varoa, porquanto do varão foi tomada.
> Portanto deixará o homem a seu pai e a sua mãe, e unir-se-á à mulher, e serão uma só carne.
> E ambos estavam nus, o homem e a sua mulher; e não se envergonhavam. (BÍBLIA SAGRADA. S/A. S/P)

Com a criação da mulher Deus viu que ela havia suprido a tristeza do homem em habitar sozinho na terra, o papel da mulher era de uma companheira,

uma esposa, feita da uma parte do corpo do homem, sua costela, os dois eram uma só carne.

A partir da criação da mulher e da explicação das regras de vivência no jardim do Éden, surge também o pecado, e como aponta a bíblia ocorre por meio da mulher. A principal protagonista e responsável deste acontecimento e do aparecimento do pecado, ou seja, do surgimento do erro na vida humana, dando origem ao que vivemos hoje, como se encontra em:

> Ora, a serpente era o mais astuto de todos os animais do campo, que o Senhor Deus tinha feito.
> E esta disse à mulher: É assim que Deus disse: Não comereis de toda árvore do jardim?
> Respondeu a mulher à serpente: Do fruto das árvores do jardim podemos comer, mas do fruto da árvore que está no meio do jardim, disse Deus: Não comereis dele, nem nele tocareis, para que não morrais.
> Disse a serpente à mulher: Certamente não morrereis.
> Porque Deus sabe que no dia em que comerdes desse fruto, vossos olhos se abrirão, e sereis como Deus, conhecendo o bem e o mal.
> Então, vendo a mulher que aquela árvore era boa para se comer, e agradável aos olhos, e árvore desejável para dar entendimento, tomou do seu fruto, comeu, e deu a seu marido, e ele também comeu.
> Então foram abertos os olhos de ambos, e conheceram que estavam nus; pelo que coseram folhas de figueira, e fizeram para si aventais.
> E, ouvindo a voz do Senhor Deus, que passeava no jardim à tardinha, esconderam-se o homem e a sua mulher da presença do Senhor Deus, entre as árvores do jardim.
> Mas chamou o Senhor Deus ao homem, e perguntou-lhe: Onde estás?
> Respondeu-lhe o homem: ouvi a tua voz no jardim e tive medo, porque estava nu; e escondi-me.
> Deus perguntou-lhe mais: Quem te mostrou que estavas nu? Comeste da árvore de que eu te ordenei que não comesses?
> Ao que respondeu o homem: a mulher que me deste por companheira deu-me da árvore, e eu comi.
> Perguntou o Senhor Deus à mulher: Que é isto que fizeste? Respondeu a mulher: A serpente enganou-me e eu comi.
> Então o Senhor Deus disse à serpente: Porquanto fizeste isso, maldita serás a tu dentre todos os animais domésticos, e dentre todos os animais do campo; sobre o teu ventre andarás, e pó comerás todos os dias da tua vida.
> Porei inimizade entre ti e a mulher, e entre a tua descendência; esta te ferirá a cabeça, e tu lhe ferirás o calcanhar.
> E à mulher disse: Multiplicarei grandemente a dor da tua conceição; em dor darás à luz filhos; e o teu desejo será para o teu marido, e ele te dominará.
> E ao homem disse: Porquanto destes ouvidos à voz de tua mulher, e comeste da árvore de que te ordenei dizendo: Não comerás dela; maldita é a terra por tua causa; em fadiga comerás dela todos os dias da tua vida.
> Ela te reproduzirá espinhos e abrolhos; e comerás das ervas do campo.
> Do suor do teu rosto comerás o teu pão, até que tornes à terra, porque dela foste tomado; porquanto és pó, e ao pó tornarás.
> Chamou Adão a sua mulher Eva, porque era a mãe de todos os viventes.

(BÍBLIA SAGRADA. S/A. S/P)

A mulher protagoniza o surgimento do pecado, sendo uma das responsáveis da retirada dos dois do Éden e das consequências advindas por meio do pecado original, tendo como implicações a dor, a dor do parto na geração de uma nova vida.

O mito Grego que aborda sobre o surgimento da mulher A caixa de Pandora, como modo de vingança de Zeus a Prometeu, a mulher é criada pelos deuses. Pandora foi criada com os dons, ofertado a ela pelos deuses. Segundo o autor Gabriel Chalita (2004, S/P), são estes:

> Atena lhe ensinou as artes que convêm ao seu sexo, como a arte de tecer;
> Afrodite lhe deu o encanto, que despertaria o desejo dos homens;
> As Cárites, deusas da beleza, e a deusa da persuasão ornaram seu pescoço com colares de ouro;
> Hermes, o mensageiro dos deuses, lhe concedeu a capacidade de falar, juntamente com a arte de seduzir os corações por meio de discursos insinuantes.
> Depois que todos os deuses lhe deram seus presentes, ela recebeu o nome de Pandora, que em grego quer dizer "todos os dons". (CHALITA. 2004, S/P)

Chegando ao local onde iria habitar, Pandora traz consigo um presente de casamento (uma caixa enviada por Zeus) a qual não poderia ser aberta. No entanto, Pandora não controla sua curiosidade e abre o objeto. Neste momento, todos os males antes desconhecidos à terra, são libertados. Deste modo, no mito, recai sob a mulher a representação da maldade e do que é ruim. Como discorre Chalita (2004, S/P):

> A caixa de Pandora foi então aberta e de lá escaparam a Senilidade, a Insanidade, a Doença, a Inveja, a Paixão, o Vício, a Praga, a Fome e todos os outros males, que se espalharam pelo mundo e tomaram miserável a existência dos homens a partir de então. Epimeteu tentou fechá-la, mas só restou dentro a Esperança, uma criatura alada que estava preste a voar, mas que ficou aprisionada na caixa [...] e é graças a ela que os homens conseguem enfrentar todos os males e não desistem de viver. (CHALITA. 2004, S/P)

Nos mitos acima citados, percebe-se que a presença da mulher está continuamente ligada a representações negativas, e a consequências terríveis. Já no que se refere ao sentido de sua criação, está sempre atrelada a conviver e

acompanhar a figura masculina. Com estes mitos, atribui-se uma ideia de que a criação da mulher está associada a acontecimentos ruins, pois em um revela-se o surgimento do pecado e em outro coincide o aparecimento do mal, este diretamente correlacionado à figura feminina. Entretanto, no Norte, a visão sobre as mulheres é marcada de forma diferente, como relata Neide Gondim (2007):

> Mas são mulheres e temidas pelos autóctones, e fortes o suficiente para abatê-los a pauladas e enfiarem a um palmo de profundidade suas flechas na madeira resistente do bergantim. Carvajal mapeia e descreve a estratégia guerreira feminina, seus usos e costumes, incluindo os povos limítrofes. (GONDIM. 2007, p. 12)

A autora apresenta a mulher sendo guerreira, indivíduo que luta por seu povo e seus objetivos, obtendo sua representatividade por meio da defesa de sua casa e seu povo. A mulher da Amazônia é representada por estas lendárias guerreiras as quais davam sua vida por ideias, de modo que o aspecto da mulher na região amazônica é de alguém que possui sua própria identidade e autonomia para exercer seu papel na sociedade em que vive.

No livro —Do Açaí cada fruto uma história: narrativas dos povos indígenas de Rondônia e noroeste do Mato Grosso, na etnia Arara encontra-se um mito sobre a mulher, no qual se faz referência ao parto. História do Ma‘pây, que significa mulher, conforme se apresenta abaixo:

> Ma‘pây
> Mây mãm ma‘pây ~ga‘ ̱ ep to ̱ût para toxãt pû‘ kãya pe‘.
> Kanãy i‘xãp pû‘ kãya wa‘ye‘ toxawaba pó~g to‘wa.
> Kanãy i‘yat ow~e wa‘ye‘ torâra k~eyrem. -Wãktem i‘kell xo‘ow~e ̱et towûya mãy mãm.
> Kanãy i‘yat tap ú tap ̱et i‘xãp pû‘ mabitãttem to‘wa.
> Kanãpe‘ Toto Néw ̱ep ma‘pây ~ga‘ ̱ût mapâra ~ga‘ i‘kun pe‘ tenã.
> Kanãpe‘ i‘ût ̱ep towûya wãktem t~ena te‘et tabet.
> Mây ye: ̱yet i‘ke to‘wa Toto Néw ̱et tabet.
>
> Ma‘pây (Mulher)
> Antigamente a mulher engravidava na batata da perna. Quando chegava o dia de nascer, o bebê abria a perna da mãe.
> Daí o bebê já nascia andando, mas as mulheres não gostavam de engravidar na perna, elas achavam pesado carregar o bebê na perna. Por isso que o Totonew castigou as mulheres.
> Totonew falou para elas:
> - Agora vocês vão carregar os bebês de vocês na barriga, só que vocês, mulheres, vão sofrer muita dor na hora dos partos, para vocês aprenderem a obedecer.
> Por isso a mulher sente muita dor na hora do parto.
> (MINDLIN. 2009, p. 34 - 35)

No fragmento, percebem-se diferentes descrições da mulher, mas a dor que veio como castigo é demonstração de força, de modo que as mulheres sempre foram acostumadas à dor de um parto e às dificuldades.

Em se tratando da história das Amazonas, a visão da figura feminina se dá de forma diferente, principalmente a dos ambientes aos quais os colonizadores estavam habituados, pois as mulheres eram encontradas na linha de frente de batalhas. Nas guerras travadas, exclusivamente, se mantinha a presença dos homens, de forma que as mulheres eram apenas donas de casa, que cuidavam e eram submissas aos seus maridos, mas ao chegar à Amazônia temos um retrato totalmente diferente da mulher, ela é reconhecida como uma guerreira, que luta por seus ideais e busca o melhor para sua sociedade.

A autora Neide Gondim (2007) descreve as guerreiras Amazonas em sua formação social e seu modo de vida:

> Na construção da cidade das Amazonas não há lugar para bons e pacíficos selvagens. Nela o cronista projeta a sociedade que conhece, rigidamente hierarquizada, medieval, dividida entre plebeias e nobres, dominada por uma matriarca, cercada por uma corte feminina, e obviamente possuindo um corpo de guerreiras e sentinelas. É um castelo medieval ao qual se adicionou o culto inca de adoração ao sol. Os camponeses e os vassalos com seus tributos, mantêm a corte em troca de proteção. O império composto por mulheres brancas que só mantinham contato sexual com homens igualmente brancos, os mais valentes da região, pressupõe a criação de uma outra raça forte, guerreira. Ainda que cercada por pequenos édens ou feudos circunvizinhos, a população é produtiva, queima os campos para o plantio ou trabalha as terras mais centrais, prática que facilitou, muitas vezes, a incursão dos espanhóis para a rapinagem de alimentos nas aldeias ribeirinhas. É uma terra primaveril, edênica, rica em caça, pesca e frutos, esconde tesouros indescritíveis muito bem guardados pela sociedade de castas dominada por Conhori, a matriarca das mulheres lendárias. As Amazonas escolheram um local frio para construir em pedra um reino mais duradouro e mais civilizado. As casas tinham portas e eram assoalhadas. As -vergonhas‖ não ficam expostas nem seus corpos são mutilados – mantêm os seios intactos – demonstrativos de que são as responsáveis pelo processo civilizatório da região com o alargamento de seus domínios. (GONDIM. 2007 p. 12)

Sendo assim, a vida das Amazonas era familiar aos colonizadores, na medida em que possuíam hierarquia e modos de vida parecidos, como a divisão social, a mesma encontrada em seu país de origem. Isso faz com que ele cogite

que as guerreiras não eram daquela região, mas que teriam se instalado nela, para usufruir e manter seus costumes.

O estranhamento residia na voz feminina que havia nessa sociedade, pois elas decidiam com quem se deitar, até mesmo quando eram vendidas, possuíam seus desejos e vontades, como aborda a autora Cristina Scheibe Wolff (1998):

> Mesmo que existam variados relatos de casos de -compra e venda‖ de mulheres nordestinas e indígenas, bem como de índias pegas nas correrias organizadas contra grupos indígenas, os processos e relatos nos mostram que este tipo de aquisição dependia muito da mulher, de suas vontades, estratégias, amores. (WOLFF. 1998, p. 74)

A autonomia de sua própria vida era estabelecida sem precisar de um homem para mantê-las e privá-las de uma vida pessoal e individual. O homem tinha medo da existência destas mulheres guerreiras que não eram submissas a eles. A mulher Amazônica tem seu espaço garantido, intermediadas por sua cultura, autonomia e força em histórias, mitos e na colonização por meio das guerreiras Amazonas. Mas nos tempos de seringais, a vida não se mantinha assim, pois havia a escassez de mulheres, como trata a autora Wolff (1998):

> Por outro lado, a situação não era tão favorável assim às mulheres, pois ao improvisarem relações de gênero com números tão desiguais de homens e mulheres, estas acabam sendo tratadas como uma mercadoria rara, embora um tanto instável e sentimental, sujeita a ataques de autonomia. Se vemos as mulheres escolhendo companheiros, é muito difícil encontrar uma mulher sozinha no seringal, o que somente costumava acontecer no caso de viúvas que conseguiam apoio do patrão para permanecerem por perto do barracão, explorando com os filhos alguma estrada de seringa. (WOLFF. 1998, p.76)

Com isso, concebem-se duas visões estereotipadas atribuídas à mulher-índia na sociedade: primeiro uma visão de exaltação, como deusa dos rios; em seguida, a imagem de subalterna, pois, nessa visão, ela era considerada um mero objeto nas mãos da figura masculina da localidade, mostrando com isso o processo de objetificação feminina. Em se tratando de beleza, há a seguinte configuração feminina encontrada nos mitos desta região, nas palavras de Rita Terezinha Schmidt (2012):

> A constância do dualismo natureza/cultura e seus efeitos na concepção do corpo feminino são indissociados de interpretações das relações mulher/natureza, as quais ocupam um lugar central na imaginação da cultura ocidental. Na mitologia, nas artes visuais, nas doutrinas religiosas, nos tratados filosóficos, nas ciências médicas e sociais, na psicanálise, na literatura e nos meios midiáticos, o corpo feminino é sacralizado pela sua capacidade gerativa, exaltado pela beleza, repudiado pela impureza, erotizado pelo olhar masculino, controlado pelo aparato estatal, e explorado e aviltado pela violência de discurso e práticas que se disseminam no campo social. Tudo o que sabemos sobre o corpo feminino, no passado e presente, existe na forma de representações e discursos, que são efeitos de mediações, nunca inocentes e nunca isentos de interpretações. Isso quer dizer que o significado cultural do corpo feminino não se reduz a referencialidade de um ser empírico de carne e osso, mas constitui um constructo simbólico, produzido e reproduzido na cultura e na sociedade ocidental ao longo dos tempos. (SCHMIDT. 2012, p. 234)

Na cultura e na mitologia, o entendimento dos povos a respeito da mulher é sempre vinculado ao seu corpo, à capacidade de gerar outra vida com a utilização de corpo, à exaltação de sua beleza, à impureza contida no ato mensal da menstruação, à erotização contida no olhar masculino, e, por fim, à violência e abusos sofridos por muitas no decorrer dos anos. Além disso, nas páginas de muitos mitos, mulher/corpo feminino é algo constantemente produzido e reproduzido no transcorrer dos anos. A autora Maria Liège Freitas Ferreira (S/A) diz que:

> Na historiografia que trata sobre os seringais amazônicos encontramos a teia de exploração e complexidade que envolvia a dinâmica do seringal; todavia, ainda é muito pequena a historiografia que trata sobre os papéis da mulher na empresa seringalista; em sua grande maioria o enfoque é o da maternidade e/ou de dona de casa. [...] Mas pela condição de ser mulher e, portanto, carregando o estigma da pureza e da submissão foi a que mais sofreu com o -código da matall a que foram submetidas. (FERREIRA. S/A, p. 1-2)

As mulheres dos tempos de seringal possuíam apenas um destino, a função de mães e donas de casa, ou então eram interpretadas como um mal existente nos lugares. Enquanto as suas lutas, os sonhos, os anseios, a maturidade e a mentalidade pensante, nunca eram vistos como uma virtude, nem exaltados, como suas belezas.

3. PÓS-COLONIALISMO: A MULHER

> *Então o Senhor Deus fez cair um sono pesado sobre Adão, e este adormeceu: e tomou uma das suas costelas, e cerrou a carne em seu lugar, e da costela que o Senhor Deus tomou do homem, formou uma mulher.*
> *(Gêneses; 2:21-22)*

A mulher foi criada para ser companheira do homem, neste capítulo, será abordado o pós-colonialismo e como aparece a figura da mulher amazônica, em meio aos percalços advindos do processo de colonização, a compreensão entre o que é a colonização, o processo de libertação e a relação do que restou da sociedade após seu término. A presença e a representação da figura feminina no ambiente de vida proposto pela colonização e suas consequências em relação aos seus anseios, tratando-se do impacto na formação da sua identidade como mulher.

Antes de adentrar ao Pós-colonialismo, uma breve exposição sobre o Colonialismo, o autor Bonnici (2005, p. 21) diz que: —O colonialismo consiste na opressão militar, econômica e cultural de um país sobre o outro. O processo de colonização ocorre, por meio da figura do colonizador e do colonizado, de maneira que ambos possuem suas vivências e meio cultural, formando assim uma identidade social própria.

No processo da colonização o colonizador oprime e chega a matar o colonizado que não segue suas regras ou ordens, não leva em consideração a habitação e o modo de vida do outro, consegue tudo por intermédio de seu poder, ele adquiri para si as riquezas, terras, e mão de obra barata. Além disso o colonizador utiliza-se da escravidão dos habitantes, apropriando-se com uso da força de tudo o que almejam do colonizado, com intuito sempre da conquista de poder e de lucro. O autor Albert Memmi (2007) escreve sobre o lucro concedido aos colonizadores:

> Tendo descoberto o lucro, por acaso ou por tê-lo buscado, o colonizador ainda não tomou, porém, consciência do papel histórico que lhe caberá. Falta-lhe um passo no conhecimento de sua nova situação: é preciso que compreenda igualmente a origem e a significação desse lucro. Para dizer a verdade, isso não tarda. Como poderia ele deixar de ver por muito tempo a miséria do colonizado e a relação dessa miséria com sua tranquilidade? Ele percebe que esse lucro só é tão fácil por ser arrancado de outros. Em suma, ele faz duas aquisições em uma: descobre a existência do colonizado e ao mesmo tempo seu próprio *privilégio*. (MEMMI. 2007, p. 40-41)

O colonizador visa seus lucros, independentemente do que pode ocorrer ao outro, para ele o colonizado não assume e nem possui importância, é apenas uma mão de obra barata, como afirma Frantz Fanon (1968, p.9) —Com o trabalho forçado, dá-se o contrário: nada de contrato; além disso, é preciso intimidar; patenteia-se portanto a opressão, que o ajuda a obter o domínio sobre suas riquezas e a realizar seus planos. A conquista do espaço e do povo se dá, primeiramente, por meio da conquista e saber suas necessidades básicas, utiliza-se até da curiosidade do colonizado em conhecer outro modo de vida ou outras culturas.

Nas palavras de Boris Fausto (1996, p. 9) —[...] o Brasil foi descoberto por Pedro Álvares Cabral em abril de 1500. Esse fato constitui um dos episódios de expansão marítima portuguesa, iniciada em princípios do século XV. O trecho que trata da descoberta do Brasil aponta seu início e fim, o início de um processo de formação e de escravidão, e o fim da identidade de um país. A carta escrita por Pero Vaz de Caminha contém os registros da terra perdida ou inexistente, na visão do colonizador:

> Nela, até agora, não pudemos saber que haja ouro, nem prata, nem coisa alguma de metal ou ferro; nem lho vimos. Porém a terra em si é de muito bons ares, assim frios e temperados como os de Entre Douro e Minho, porque neste tempo de agora os achávamos como os de lá.
> Águas são muitas; infindas. E em tal maneira é graciosa que, querendo-a aproveitar, dar-se-á nela tudo, por bem das águas que tem.
> Porém o melhor fruto, que nela se pode fazer, me parece que será salvar esta gente. E esta deve ser a principal semente que Vossa Alteza em ela deve lançar. (MINISTÉRIO DA CULTURA – Carta de Pero Vaz de Caminha. 1500, S/P)

A descrição da terra, dos habitantes e o —descobrimentoǁ errôneo do Brasil, obtendo apoio da autoridade exercida pela igreja, as grandes expedições para o conhecimento das terras e riquezas existentes, se utilizaram da salvação,

de maneira a descrever que os habitantes precisavam de sua cultura, de seus costumes e leis para serem salvos, por não obter cultura alguma (na visão dos religiosos), muito menos conhecimento. O colonizador apenas impunha a sua própria cultura para a redenção dos povos, e caso não fosse da maneira estabelecida por ele, a força era utilizada. No trecho abaixo, Fanon (1968) expõe a respeito do colonizador:

> Não nos iludamos; por essa cólera louca, por essa bile e esse fel, por seu desejo permanente de nos matar, pela contração constante de músculos poderosos que: têm medo de se esticar, eles são homens: pelo colono, que os quer servos, e contra ele. Cego ainda, abstrato, o ódio é seu único tesouro. O Patrão provoca-o porque procura bestializá-lo, falha em destruí-lo porque seus interesses o detêm a meio caminho. Assim, os falsos indígenas ainda são humanos, pela força e a impotência do opressor que se transformam neles numa obstinada recusa à condição animal. Quanto ao mais, já se sabe: são preguiçosos. é claro, e isso é sabotagem. Dissimulados, ladrões, sem dúvida; seus pequenos furtos assinalam o começo de uma resistência ainda desorganizada. Isso não basta; para que se afirmem têm de investir desarmados contra os fuzis. (FANON.1968, p.11)

Com a chegada da sublime Colonização, na visão do colonizador, que afirmava ajudar os que necessitavam, retirando dos povos subalternos a visão, os cegando para pensar que estavam vivendo erroneamente, em condição de total ignorância. A colonização trouxe mudanças reais e palpáveis em toda a esfera de vida do colonizado, pois o colonizador possuía o seu comportamento pautado em ser o certo e absoluto aos habitantes da terra colonizada. No decorrer de toda a problemática do descobrimento, da adaptação dos portugueses, dos povos trazidos para a escravidão e tortura, o Brasil consegue sua independência de Portugal.

A partir da eminente saída dos portugueses do poder, culmina-se um cenário de devastação, o povo fica perdido, sem a presença dominadora, pois se habituou a viver acorrentado ao colonizador. No entanto, ao mesmo tempo em que se encontram desnorteados, também estão livres das amarras dos colonizadores. De acordo com Fanon (1968, p.30) —Destruir o mundo colonial é, nem mais nem menos, abolir uma zona, enterrá-la profundamente no solo ou expulsá- la do território, porém, neste momento, o colonizado não consegue enterrar

completamente o colonizador, ou aboli-lo de sua vida, devido ao tempo de colonização, está preso à cultura eurocêntrica.

Nesse sentido, o colonizado não sabe o que fazer com a liberdade, frente aos seus olhos, não possui meios para utilizá-la, então o colonizado descobre que sua vida, sua respiração, as pulsações de: seu coração são as mesmas do colono. Descobre que uma pele de colono não vale mais do que uma pele de indígena. (FANON. 1968, p.34), assim, ele vê que abdicou de sua própria identidade por alguém igual semelhante a ele. Dessa forma, finalmente, consegue se desprender e tomar as rédeas de sua vida. Á margem da tirania e soberania do europeu, o Brasil passa por inúmeras mudanças até chegar ao que é hoje, um país multiculturalista, devido à quantidade de povos e culturas diferentes. A mistura de Índios, Portugueses, Africanos, Italianos e demais povos que adentraram o país causou a miscigenação de povos.

Com o advento da colonização encontram-se dois lados de uma mesma moeda. De um lado, está o forte e temido colonizador, beneficiado em todo o processo colonial, pois ainda que se quisesse cego ou surdo ao funcionamento de toda a máquina, bastaria que recolhesse os resultados: ora, é ele o beneficiário de toda empreitada. (MEMMI. 2007, p.42). Do outro lado, encontra-se o frágil e infeliz colonizado, a ele -[...] só se pedem seus braços, ele não passa disso; e esse braços são tão mal cotados que se podem alugar três ou quatro pares deles ao preço de um. (MEMMI. 2007, p.118). Destes dois personagens depende o processo de colonização, de modo que um depende do outro para existir e se perpetuar.

O colonizador é, inicialmente, o homem bom e honrado, que almeja o melhor de todo o ser humano, um homem íntegro e preocupado com o outro. Em se tratando do colonizador o autor Albert Memmi (2007) relata que:

> A alguns às vezes ainda agrada representar o colonizador como um homem de grande estatura, bronzeado pelo sol, calçado com botinas, apoiado em uma pá – pois ele gosta de pôr mãos a obra, fixando seu olhar ao longe no horizonte de suas terras; entre duas ações contra a natureza, ele se devota aos homens, cuida dos doentes e difunde a cultura, um nobre aventureiro, enfim, um pioneiro.
> Não sei se essa imagem Épinal correspondeu algum dia a alguma realidade ou se se limita às gravuras das cédulas colônias. Os motivos econômicos da empreitada colonial já foram esclarecidos por todos os

> historiadores da colonização; ninguém mais acredita na *missão* cultural e moral, mesmo original, do colonizador. Atualmente, em todo o caso, a partida rumo à colônia não é a escolha de uma luta incerta, buscada precisamente por seus perigos, não é a tentação da aventura, mas a da facilidade. (MEMMI. 2007, p.37)

Após o início da colonização, o colonizador começa a mostrar sua face e seu verdadeiro objetivo. Obtida a confiança dos habitantes das colônias, inicia-se a exploração do local, revela-se a real intenção de usufruir as riquezas e mãos de obra do local. Assim, por meio da opressão são retirados os direitos e a identidade do povo ao qual está se vinculando. A visão que o colonizador tem do colonizado é sempre de inferioridade, pois o considera apenas um subalterno para servi-lo, como aponta Memmi (2007):

> Ah, o corpo e o rosto do colonizado não são bonitos! Não é sem estragos que se sofre de um infortúnio histórico como esse. Se o rosto do colonizador é aquele, odioso, do opressor, o de sua vítima certamente não expressa calma e harmonia. O colonizado não existe de acordo com o mito colonialista, mas é, de todo modo, reconhecível. Ser oprimido, ele é fatalmente um ser de carência. (MEMMI. 2007, p.161)

O retrato dado ao colonizado na visão do colonizador é sempre voltado ao seu benefício próprio de denegrir sua imagem para obter o controle sobre sua vida e seus afazeres, seu discurso de ódio mantém o colonizado enraizado ao seu papel fundamental de servir. Os integrantes deste processo de colonização também passam por um tipo de competição de maneira que o colonizado tenta se parecer com o colonizador, visando ter mais importância e se sobressair aos olhos do colonizador como mostra Memmi (2007):

> Ao esforço obstinado do colonizado de superar o desprezo (merecido por seu atraso, sua fraqueza, sua alteridade, ele acaba por admitir), à sua submissão admirativa, à sua preocupação aplicada de se confundir com o colonizador, de se vestir e falar como ele, de se comportar como ele, até mesmo em seus tiques e em sua maneira de cortejar, o colonizador opõe um segundo desprezo: o *escárnio*. Ele declara, explica ao colonizado que esses esforços são inúteis, que ele só ganha com eles um traço suplementar: o ridículo. Pois o colonizado jamais conseguirá identificar-se com ele, nem mesmo reproduzir corretamente seu papel. (MEMMI. 2007, p.166)

É fato que o colonizado tenta se parecer com o seu opressor, a fim de obter ganho pessoal ou diminuição em seu trabalho, mas alguns tentam igualar-

se por admiração e acabam tornando-se aos olhos do colonizador uma cópia barata e que nunca irá chegar a um mínimo do que são e nunca poderão comparar-se de maneira que —[...] raramente questionarão a validade de sua própria formação ou da formação de sua sociedade, ele não vai gastar energia em entender a alteridade do Outro. (NENEVÉ. 2002, p. 141), ou seja, o colonizador não vai se desgastar para entender o colonizado, sempre vai oprimi-lo e mostrar que ele será menos que o tirano, de maneira que o colonizado não conseguirá o consentimento do colonizador.

Partimos da explanação sobre o Colonialismo e o entendimento de seu conceito, de seus personagens e seu funcionamento para adentrarmos ao significado de Pós-colonialismo, como descreve Mary Louise Pratt (1999):

> No caso, o prefixo -pós‖ refere-se ao fato de determinadas operações do colonialismo e do euro imperialismo ternarem-se disponíveis para nós de uma maneira que nunca estiveram antes. Mas o termo também é usado para sugerir o oposto: que a dinâmica do euro-imperialismo já não é mais importante para a compreensão do funcionamento do mundo. Como os demais -pós‖ (pós-nacional, pós-moderno, pós-guerra fria, pós-Estado, pós-marxista, pós-feminista) este conceito de -pós-colonial‖ possibilita um certo relaxamento por patê dos intelectuais metropolitanos e cosmopolitas, permitindo que continuem atuando irrefletidamente como um centro que define o resto do mundo como periferia. -Globalização‖ normalmente aponta para uma nova ordem mundial onde o eurocentrismo e a dinâmica imperial centro-periferia perderam sua importância. (PRATT. 1999, p. 19)

Mary Louise Pratt (1999) trata do pós-colonial com a possibilidade de dois conceitos opostos sendo que um deles é apenas o do fim da colonização, ou seja, trata-se de determinado local após a passagem da colonização. Por sua vez aponta que o pós-colonial também se refere ao que restou do colonial em uma determinada sociedade e as influências sofridas pelo povo. De acordo com Pratt (1999) no que se refere à questão pós-colonial, após a colonização que não se identifica com o colonizador, que busca subsídios para se conservar de pé, entender o que havia sido feito do seu lar, de suas vidas, resgatando suas identidades, buscando entender e criar forças para sair das mazelas impostas pelo colonizador, o autor Stuart Hall (1998) expressa que:

> O -pós-colonial‖ não sinaliza uma simples sucessão cronológica do tipo antes/depois. O movimento que vai da colonização aos tempos coloniais não implica que os problemas do colonialismo foram resolvidos ou

> sucedido por uma época livre de conflitos. Ao contrário, o -pós-colonial‖ marca a passagem de uma configuração ou conjuntura histórica de poder para outra. (HALL. 1998, p.56)

Na visão do autor, o pós-colonialismo trata-se do que restou e marca a passagem desta configuração histórica, não sugere que todos os problemas provenientes do colonialismo estão completamente resolvidos. A colonização não possui um antes e depois, mas representa o que será dos povos e das sociedades após a passagem do Colonizador; como o povo se libertou das amarras do outro e como sobreviveram à abrupta mudança cultural, social, econômica e política e como habituar-se à mudança. A respeito disto Frantz Fanon (1979) aborda que:

> Pensamos que a luta organizada e consciente empreendida por um povo colonizado para restabelecer a soberania da nação constitui a manifestação mais plenamente cultural que se possa imaginar. Não é unicamente o bom êxito da luta que dá por suas consequências validade e vigor à cultura. Não há hibernação da cultura durante o combate. A própria luta, em seu desenrolar, em seu processo interno, desenvolve as diversas direções da cultura e esboça outras, novas. A luta de libertação não restitui à cultura nacional seu valor e seus contornos antigos. Essa luta que visa uma redistribuição fundamental das relações entre os homens não pode deixar intactas as formas nem os conteúdos culturais desse povo. Após a luta não há apenas desaparecimento do colonialismo; há também desaparecimento do colonizado. (FANON. 1979, p. 205)

Em sua fala sobre a luta e a representatividade cultural, Frantz Fanon (1979) ressalta que com o fim da colonização, há, além do desaparecimento do colonialismo, o apagamento do próprio colonizado, considerando que ele precisa reinventar-se e aprender a seguir sem as ordens e a supervisão do colonizador. Na Amazônia, a colonização ocorre com a chegada dos estrangeiros e conforme os processos de colonização já preexistentes por meio dos seus modos de obter o poder e via a ajuda dos próprios habitantes da região, além disso, a impunham-na recorrendo à aceitação própria ou à utilização da força. Márcio de Souza expõe que:

> Quando os europeus chegaram, no século XVI, Amazônia era habitada por um conjunto de sociedades hierarquizadas, de alta densidade demográfica, que ocupavam o solo com povoações em escala urbana, possuíam sistema intensivo de produção de ferramentas e cerâmicas, agricultura diversificada, uma cultura de rituais e ideologia vinculadas a

> um sistema político centralizado e uma sociedade fortemente estratificada. Essas sociedades foram derrotadas pelos conquistadores, e seus remanescentes foram obrigados a buscar a resistência, o isolamento ou a subserviência. O que havia sido construído em pouco menos de dez mil anos foi aniquilado em menos de cem anos, soterrando em pouco mais de 250 anos e negado em quase meio milênio de terror e morte. (SOUZA. 1994, p. 16)

O ambiente encontrado pelo colonizador era organizado hierarquicamente e socialmente com sua cultura e ideologia própria. Com a chegada da colonização ao espaço da Amazônia tal ambiente foi desarticulado e destruído com pouco tempo de ocupação, o autor ainda evidencia que:

> Do mesmo modo que outras regiões marcadas por surtos de monocultura, o processo histórico amazonense está dividido em vários momentos decisivos e perfeitamente integrados ao grande choque da conquista do continente americano. As investidas ibéricas plasmaram as razões históricas e sintetizaram a penosa caminhada da civilização ocidental na região, assim como a súbita riqueza do monopólio da borracha e a fulminante decadência provocaram a degradação dessas vértebras políticas colonialistas. O modorrento sistema colonial engendrou em sua rudeza e turbulenta sociedade do boom econômico do látex, e este, marginalizado dos interesses imperialistas, uma falência inesperada e marcante. O Amazonas pouco parece diferir do resto do Brasil e das outras histórias continentais. (SOUZA. 2003, p. 47)

A relação do Amazonas e do restante do país em relação à colonização não se difere, já que o sistema colonial toma conta da sociedade, fazendo fortuna por meio do látex. Em relação aos povos que habitavam a sociedade, Neide Gondim (2007, p. 159) afirma que no geral o homem nativo era um estorvo‖ e ainda sobre o ele, a autora assevera que:

> São poucas às vezes em que os nativos recebem o tratamento didático utilizado pelos naturalistas na catalogação da fauna e flora. Quando muito, eram divididos em dois blocos, os selvagens e os semicivilizados, estes formados por tapuios ou caboclos. (GONDIM. 2007, p. 161)

Dessa forma, na divisão dos nativos feita pelos colonos, para facilitar a divisão de trabalho, os semicivilizados estariam na linha de frente das trincheiras na guerra travada entre colonizadores e colonizados. Na visão do colonizador, o investimento no índio nativo —é um ato filantrópico que não amealhará resultados positivos; é um trabalho inútil do branco que nada colherá de bêbados indolentes e imorais‖ (GONDIM. 2007, p. 163)

O nativo, assim como o colonizador é encontrado no sexo masculino e feminino, ou seja, temos o gênero, homem e mulher, com isto, de acordo com o conceito do estudo de gênero dado por Rachel Soihet (2008):

> Gênero tem sido, desde a década de 1970, o termo usado para teorizar a questão da diferença sexual. Foi inicialmente utilizado pelas feministas americanas com vistas a acentuar o caráter fundamentalmente social das distinções baseadas no sexo. A palavra indicava uma rejeição ao determinismo biológico implícito no uso de termos como sexo ou diferença sexual. O gênero sublinha o aspecto relacional entre mulheres e os homens, ou seja, nenhuma compreensão de qualquer um dos dois pode existir através de um estudo que os considera totalmente em separado. Vale frisar que este termo foi proposto por historiadoras que acreditavam que a pesquisa sobre as mulheres transformaria fundamentalmente os paradigmas da disciplina; acrescentaria não só novos temas, como também iria impor uma reavaliação crítica das premissas e critérios do trabalho científico existente, implicando não apenas uma nova história das mulheres, mas em uma nova História. (SOIHET. 2018, p. 101)

O estudo de gênero hoje visa o aparecimento da mulher, sua identidade vista na sociedade e que ela seja realmente um personagem central de sua própria história. Nesse sentido, objetiva-se que a mulher possa ter autonomia para ser ela mesma e tomar suas decisões, tendo em vista todo o processo histórico e cultural ao qual a mulher sempre esteve à margem do homem.

A figura feminina também se faz presente no processo de colonização, com ênfase na objetificação da mulher, na subalternidade da colonizada, e na visão deturpada de sua imagem. O autor Frantz Fanon (2005) trata da representatividade feminina no processo de colonização por meio da comparação do tratamento de uma mãe com seus filhos, mostrando o tipo de mãe que a colonização representa. Para o autor:

> No plano do inconsciente, o colonialismo não pretendia ser visto pelo indígena como uma mãe doce e bondosa que protege o filho contra um ambiente hostil, mas sob a forma de uma mãe que a todo o momento impede o filho fundamentalmente perverso de se suicidar, de dar livre curso a seus instintos maléficos. A mãe colonial defende o filho contra ele mesmo, contra seu ego, contra sua fisiologia, sua biologia, sua infelicidade ontológica. (FANON. 2005, p. 175)

Fanon equipara a mulher a uma mãe e sugere duas versões da mesma mulher. Na primeira, ela é representada como a mãe bondosa e doce que visa a proteção de seu filho, não sendo levada em consideração pelo colonizado, para

ele, a mãe colonial deve obter outra face e ser a mãe que impede e priva. Nessa perspectiva, o filho (colonizado) possui uma visão perversa de alguém que não merece proteção, apenas a imposição de respeito por meio da força ou de modos extremos, de maneira a privar o filho da construção de identidade, de conhecimentos de vida, da cultura, da biologia e do próprio eu.

Em se tratando da figura da mulher encontrada na Amazônia, tem-se a imagem das lindas guerreiras Amazonas. Sobre elas expressa-se o relato da autora Neide Gondim (2007):

> Mas são mulheres e temidas pelos autóctones, e fortes o suficiente para abatê-los a pauladas e enfiarem a um palmo de profundidade suas flechas na madeira resistente do bergantim. Carvajal mapeia e descreve a estratégia guerreira feminina, seus usos e costumes, incluindo os povos limítrofes. Por outro lado, pontua, a cada investida do nativo, a superioridade bélica e coragem heróica do europeu, endormido, faminto, penetrando o desconhecido e abatendo a quase totalidade dessas Amazonas na pior e mais feroz batalha já realizada na imensidão de um território aprazível, fértil, rico em minérios, habitado por índios extremamente belicosos, mas não impossível de ser conquistado. (GONDIM. 2007, p. S/P)

A influência da mulher no processo de colonização, não existe, é sempre a figura do homem. Albert Memmi (2007, p. 37) descreve o colonizador —[...] como um homem de grande estatura, bronzeado pelo sol, calçado com botinas, apoiado em uma pá [...], em momento algum aparece a figura feminina inserida na história, existe tão somente, o ilustre colonizador, o homem que vem para trazer o progresso e a vida melhor a todos. Dessa forma, a figura masculina sempre se é interpretada com autoridade e importância, isto é, compete à mulher estar atrás das cortinas e nunca de encontro ao protagonismo do homem. Nesse sentido, no que refere aos atributos da mulher, que para autora Simone de Beauvoir (1967):

> [...] ensinam-lhe a cozinhar, a costurar, a cuidar da casa ao mesmo tempo que da *toilette,* da arte de seduzir, do pudor; vestem-na com roupas incômodas e preciosas de que precisa tratar, penteiam-na de maneira complicada, impõem-lhe regras de comportamento: "Endireita o corpo, não andes como uma pata". Para ser graciosa, ela deverá reprimir seus movimentos espontâneos; pedem-lhe que não tome atitudes de menino, proíbem-lhe exercícios violentos, brigas: em suma, incitam-na a tornar-se, como as mais velhas, uma serva e um ídolo. (BEAUVOIR. 1967, p. 23)

Conforme o exposto, fica explícito a diferença entre o homem e mulher, desde a infância, os ensinamentos repassados a cada um, de maneira que —[...] pedem-lhe que não tome atitudes de menino [...] (BEAUVOIR. 1967, p. 23), inserindo a diferença entre ambos. Ou seja, dentro dessa perspectiva, a mulher nunca será igual ao homem, pois ela deve comportar-se de acordo com os estereótipos criados pela sociedade, ou seja, sua vida sempre é atrelada aos afazeres domésticos, a satisfazer o homem em todos os âmbitos possíveis, e a comportar-se da forma que a sociedade exige para que ela não seja motivo de vergonha.

4. AS MULHERES DO MITO AMAZÔNICO

Sem distinção de sexo, ou qualidade,
Ou tudo mata, ou leva manietado,
Em duro cativeiro, onde a maldade
O trabalho combina, destinado
Aos diferentes sexos e à idade
Dos prisioneiros; sendo castigado
O negligente com tal aspereza,
Que prova é conivente da fereza.
(WILKENS. 2012, p. 35)

O segundo capítulo abordou a teorização dos mitos, já o segundo o pós-colonialismo no que se referem as suas respectivas histórias e características. Por conseguinte, ambos se juntam neste capítulo uma vez que estão intimamente ligados à ideia da identidade da mulher, abordada nos mitos amazônicos sob o viés do pós-colonialismo, compreendendo a participação feminina na sociedade Amazônica.

Para tanto, faz-se necessário uma breve explanação sobre a -MULHER‖, iniciando-se por seu significado. No dicionário, constam definições da palavra, e, respectivamente, os sinônimos relativos ao substantivo mulher. Como elenca o autor Celso Pedro Luft (2005):

> mu.lher *s.f.* 1. Pessoa do sexo feminino, depois da puberdade. 2. Essa pessoa quando casada. 3. Esposa; senhora.
> mu.lhe.ra.ça *s. f.* Mulher corpulenta. Var.: mulherão; mulherona.
> mu.lhe.rão s.m. Mulheraça.
> mu.lhe.ren.go *adj.* e *s.m.* 1. (Indivíduo) muito dado a mulheres. 2. Que(m) se ocupa de misteres supostamente femininos; efeminado; maricas.
> Um.lhe.ril *adj.2g.* De ou próprio de mulher; feminino.
> mu.lhe.ri.o *s.m.* 1. Multidão de mulheres. 2. As mulheres.
> mu.lhe.ro.na *s.f.* Mulheraça.
> (LUFT. 2005, p.530)

Partindo do pressuposto que a palavra mulher, indicada acima, é definida como: pessoa do sexo feminino, após a fase da puberdade; e também, indicada

como: pessoa casada (esposa). Logo, compreende-se que o ser mulher é considerado algo sem significação, com noções sexistas que reiteram papéis/estereótipos sempre atrelados a uma condição subalterna e objeto da dominação masculina.

Continuando com o exposto na citação de Celso Pedro Luft (2005) encontramos também outras significações, quais sejam: mulheraça, mulherão e mulherona, ou seja, autor refere-se ao corpo da mulher para lhe designar um significado, ou até mesmo um sinônimo de ser mulher.

O Dicionário prático: língua portuguesa: A/Z traz o significado da palavra mulher, sendo:

> mu.lher *s.f.* Pessoa do sexo feminino depois da puberdade; esposa.
> mu.lhe.ren.go *adj.* Apaixonado por mulheres.
> mu.lhe.ri.o *s.m.* As mulheres.
> (Dados Internacionais de Catalogação na publicação (CIP) (Câmara Brasileira do Livro, SP, Brasil. 2010, p. 219)

No referido dicionário, aparece basicamente o mesmo significado para a palavra mulher, - sexo feminino, após a puberdade -, mas em contrapartida, não foram encontradas palavras com significados que fazem referência ao corpo ou ao jeito de se portar das mulheres. Há apenas um simples significado, e uma palavra que a liga diretamente ao homem: ―esposa‖.

No dicionário Aurélio, encontra-se um significado mais amplo para a palavra Mulher, como segue no fragmento abaixo:

> Significado de Mulher
> substantivo feminino
> Ser humano do sexo feminino, dotado de inteligência e linguagem articulada, bípede, bímano, classificado como mamífero da família dos primatas, com a característica da posição ereta e da considerável dimensão e peso do crânio.
> Indivíduo cujas características biológicas representam certas regiões, culturas, épocas etc.: mulher mineira; mulher ruiva; as mulheres de Neandertal.
> Aquela cujas características biológicas definem o ser feminino.
> Menina que começa a apresentar fatores característicos da idade adulta; mulher-feita: sua filha já é uma mulher.
> Aquela que atingiu a puberdade; moça, mocinha.
> Aquela que deixou de ser virgem.
> Companheira do cônjuge; esposa.[Figurado] Pessoa indeterminada: quem é essa mulher?
> Etimologia (origem da palavra ***mulher***). Do latim mulier. mulieris.
> **Sinônimos de Mulher**

> Mulher é sinônimo de: dama, senhora, esposa, moça, cônjuge
> Definição de Mulher
> Classe gramatical: **substantivo feminino**
> Separação silábica: **mu-lher**
> **(**https://www.dicio.com.br/mulher/ visitado em: 03/07/2020. S/P)

No dicionário Aurélio o significado da palavra mulher aparece em um sentido maior, revelando algumas características das mulheres, tais como: a inteligência, a linguagem bem articulada. Ademais atribui a ela a peculiaridade de ser uma pessoa humana dotada de seu próprio pensamento, de suas escolhas e de suas decisões. Nesse sentido, o substantivo mulher não se encontra apenas ligado ao homem, pelo contrário, expressa as características individuais do sexo feminino. Quanto à questão do significado de mulher está atrelada ao homem e a ao objetivo de produzir uma família, autora Spivak (2010) relata que:

> Sem dúvida que a exclusão da família, ainda que seja uma família pertencente a uma formação de classe específica, é parte da estrutura masculina na qual o marxismo marca seu nascimento. Tanto no contexto histórico quanto na economia política global da atualidade, o papel da família nas relações sociais patriarcais é tão heterogêneo e controverso que simplesmente substituir a família, nesta problemática, não vai romper essa estrutura. Tampouco estaria a solução na inclusão positivista de uma coletividade monolítica de -mulheres‖ na lista dos oprimidos cuja subjetividade inquebrantável lhes permita falar por si mesmas contra um -mesmo sistema‖ igualmente monolítico. (SPIVAK. 2010, p. 40)

Conforme a passagem acima, a mulher sofre com a falta de consentimento para se expressar, até mesmo dentro de sua família. Em razão que por intermédio de muitas leis sociais o homem se torna o único detentor da família, a autoridade máxima que impõe as regras e toma todas as decisões, de modo que a mulher não se encontra livre para falar por si mesma. Nesta acepção, constata-se que a imagem da mulher é deturpada por sociedades aparentemente íntegras e com isso também sofre o processo de colonização.

Considerando, dentro dessa questão, as discussões em relação à colonização e à cultura, de acordo com Frantz Fanon (2008, p. 34): —quanto mais assimilar os valores culturais da metrópole, mais o colonizado escapará da sua selva. Quanto mais ele rejeitar sua negridão, seu mato, mais branco será‖ (FANON. 2008, p. 34), ou seja, sempre que o colonizado se submeter ao processo de perda da sua cultura, ele assimilará a cultura do Colonizador. Desse

modo, tal processo de associação ocorre com as mulheres, desde os primórdios, pois devido à falta de percepção tanto do espaço no qual se insere, quanto de si mesma, que a mulher é, involuntariamente, condicionada aos desejos e vontades do homem. Assim, ela finda por perder sua cultura e identidade. Fanon (1979) ainda relata que:

> Os colonizados que se inquietam com a cultura de seu país e que lhe querem dar dimensão universal não devem, portanto, confiar somente no princípio da independência inevitável e sem inscrição na consciência do povo para realizarem essa tarefa. A libertação nacional como objetivo é uma coisa, os métodos e o conteúdo popular do combate são outra. Parece-nos que o futuro da cultura e a riqueza de uma cultura nacional são função também dos valores que estiveram presentes no combate libertador. (FANON. 1979, p. 205-206)

O processo de colonização envolve não apenas a carne, o ser homem ou a mulher, mas também retira do colonizado sua identidade, sua forma de pensar, seu conhecimento, ou seja, sua cultura. A colonização aos olhos do colonizador é entendida como liberdade, o povo será livre de sua vida medíocre e cederá de sua vida fatídica para tornar-se um ser de verdade, um indivíduo pensante e realmente integrante de uma sociedade de respeito. Porém, o que o colonizador realmente busca é a satisfação de sua fome por riqueza, por mão de obra barata e mais homens e mulheres curvados a seus pés.

Tendo em vista as funções desempenhadas pela mulher, seus dotes, seu trabalho, a exaltação de sua beleza, enfim, o seu modo de vida, os autores Itaciara Prestes da Silva Pontes; Patrício Azevedo Ribeiro & Camila Fernanda Pinheiro do Nascimento, no texto, Relações Socioculturais de Gênero em Comunidades Tradicionais na Amazônia: os desafios vivenciados na comunidade São Lázaro/AMǁ, relatam que:

> É importante destacar a relevância do papel da mulher e seu trabalho no desenvolvimento das relações socioculturais na comunidade, pois assumem, dentro de suas características de caboclas ribeirinhas, a polivalência no contexto comunitário baseado no saber-fazer (CHAVES, 2001). Para Souza (2010), além de mães e esposas elas são agricultoras, pescadoras, comerciantes, parteiras, rezadeiras, artesãs, professoras, ou seja, são mulheres que desenvolvem diversas atividades no seu fazer cotidiano. (PONTES; RIBEIRO & NASCIMENTO. 2012, p. 5)

Tratando-se do papel da mulher no mito amazônico, é possível observar a exibição da inserção da mulher na sociedade, demonstrando o seu esforço e a importância do desempenho dela, para a contribuição no andamento do serviço nas comunidades. Com relação ao desenvolvimento e ajuste familiar, Durham (1983) aponta que:

> Todas as sociedades humanas conhecidas possuem uma divisão sexual do trabalho, uma diferenciação entre papéis femininos e masculinos que encontra na família sua manifestação privilegiada. É verdade que as formas dessa divisão sexual são extremamente variadas, assim como variam a extensão e a rigidez da separação entre as tarefas consideradas próprias aos homens e aquelas atribuídas às mulheres. (DURHAM. 1983, p. 16)

Nota-se que na região amazônica existe essa divisão do trabalho exemplificada nos mitos escolhidos para análise, evidenciando a vivência de seu povo. Os mitos demonstram a cultura e identidade da população, conforme revela Márcio Souza (1994), as riquezas naturais aqui encontradas eram imensas e deslumbrantes aos olhos do colonizador. O autor afirma que —A Amazônia abria-se aos olhos do Ocidente com seus rios enormes dantes nunca vistos e a selva pela primeira vez deixando-se envolver. (SOUZA. 1994, p. 34).

No que diz respeito à formação populacional da região norte, em sua maioria, é formada por indígenas, e também contém miscigenações, formadas por habitantes índios, caboclos, advindos de outros estados, principalmente do nordeste encontrando-se em situação de nortista por opção.

A cultura de uma sociedade é demonstrada por suas histórias e os mitos trazem as histórias de seus povos, costume. Sendo assim, nos dois mitos escolhidos —Os Irmãos Namorados (p. 192-193) e —A Sogra que Namorou o Genro (p. 189-191) narram-se duas histórias que remontam um pouco da cultura de povos indígenas, que vivem na região norte. Povo este que teve grande contribuição na vida dos indígenas, hoje. Segundo, Márcio Souza:

> Sem a utilização da roda ou animais de tração, os povos indígenas descobriram e domesticaram mais da metade dos sete grãos alimentícios correntemente comercializados no mundo de hoje, além de parte substancial dos produtos agrícolas das prateleiras dos supermercados. É o milho, a batata doce, a macaxeira, o tomate, o amendoim, a pimenta, o chocolate, a baunilha, o abacaxi, o mamão, o maracujá e o abacate. (SOUZA. 1994, p. 19)

O mito é um sonho, ou —sublimações de acontecimentos reais (SOUZA. 1994, p.18), de acordo com o autor —Um jovem índio mehinaku disse certa vez que um mito é como um sonho sonhado por muitos e contado por bastante gente. (SOUZA. 1994, p.18). Com isso, tem-se que os mitos são para o povo indígena histórias que eles conhecem e contam uns aos outros, são sonhos que fazem parte de suas realidades de vida. Verificando, dessa forma, nos mitos, a vivência e os aspectos culturais deste povo.

As mulheres da região norte (após a colonização) são retratadas nos mitos como mulheres fortes, companheiras, que realizam suas funções para o bom andamento da comunidade, delineando-se assim a mulher, índia, cabocla e Amazônica.

4.1 LIVRO: DO AÇAÍ CADA FRUTO UMA HISTÓRIA: NARRATIVAS DOS POVOS INDÍGENAS DA RONDÔNIA E NOROESTE DO MATO GROSSO

A pesquisa use vale de análise bibliográfica por meio da utilização do livro Do Açaí cada Fruto uma História: Narrativas dos povos indígenas da Rondônia e noroeste do Mato grosso, trazendo autores que realmente conhecem as histórias contidas nas mágicas e mitológicas páginas da obra. Ela foi escrita por Professores indígenas de Rondônia e Noroeste do Mato Grosso, o livro foi organizado por Betty Mindlin, Cristóvão Teixeira Abrantes e Maria Inês de Almeida, publicado no ano de 2009.

Para a realização da pesquisa foram selecionados dois mitos, sendo eles: A Sogra que namorou o genro (MINDLIN. et. al. 2009, 189-191) e Os Irmãos Namorados (MINDLIN. et. al. 2009, p. 192-193), tendo como *corpus* da análise as personagens femininas da Moça que namorou o irmão, Kaxoleo e Paiawi.

A respeito do livro e da grande satisfação em publicá-lo no prefácio intitulado —Um Sonho Realizadoll, encontra-se o encanto e a relevância da obra para os autores e organizadores, acerca de sua escrita e publicação:

> Um Sonho Realizado
> A ideia da construção deste livro surgiu durante a realização do Projeto Açaí, curso de formação dos professores indígenas de várias etnias do

> Estado de Rondônia e Mato Grosso. Durante este curso, fomos construindo este belo livro de histórias, escritas e desenhadas por nós, professores, para usarmos nas escolas das nossas aldeias como material didático. Aqui está a escrita em língua materna e em língua portuguesa de algumas de nossas histórias.
> Esta publicação é muito importante para que não esqueçamos nossas histórias e possamos repassá-las para nossos alunos, para guardamos a memória dos nossos e também para conhecermos as histórias de outras etnias. As aulas em que escrevemos as histórias deste livro foram orientadas pelos professores Betty Mindlin, Cristóvão Abrantes e Maria Inês de Almeida, responsável pela edição, e muitas das ilustrações foram feitas com a orientação da artista plástica Adriana Florence.
> Trabalhar com a produção dos nossos textos foi muito bom para todos nós, e a publicação deste material é boa para nossos alunos, que passarão a valorizar cada vez mais suas línguas maternas e as histórias de seus povos, assim como para os alunos de escolas não indígenas, que poderão conhecer nossas histórias, a tradição e a cultura de cada povo. Portanto, este livro é muito importante para as nossas futuras gerações, na divulgação das várias línguas, dos costumes e tradições, pois é um acervo para futuras pesquisas.
> Agora, os estudantes indígenas de nossa região poderão ter oportunidade de leitura em suas línguas maternas, poderão conhecer e compreender as histórias e culturas de seus antepassados, através da escrita e dos desenhos. Também é importante conhecermos melhor como vivem outros povos. Através dos livros faremos uma corrente de conhecimento dos povos. Assim os povos indígenas e não-indígenas poderão conhecer a riqueza e a diversidade das culturas de Rondônia e do Noroeste do Mato Grosso.
> (MINDLIN et al. 2009, p. 7)

A partir disto, apresentar-se-á a imagem da capa do livro -DO AÇAÍ CADA FRUTO UMA HISTÓRIA: narrativas dos povos indígenas de Rondônia e noroeste do Mato Grosso‖. A respeito dela pode-se fazer a seguinte interpretação: simplicidade, qualidade e representatividade, são palavras que podem definir a capa do livro, percebe-se um ambiente calmo que transmite paz. A impressão que se tem é que o leitor poderia pegar o seu livro e sentar-se junto à árvore, à espera da colheita dos frutos. Além disso, a árvore sugere uma representação de regionalidade e enquanto que os vários frutos poderiam representar as inúmeras histórias do livro a serem apreciadas.

Imagem 1 - Capa do Livro. Fonte: arquivo pessoal.

O livro -Do Açaí cada Fruto uma História: Narrativas dos povos indígenas de Rondônia e noroeste do Mato grosso‖, é regional, constituído de inúmeras histórias de povos indígenas, os quais se encontram divididos pelas seguintes etnias: Aikanã; Amondawa; Arara; Arikapu; Canoé; Cao Oro Waje; Cinta Larga; Djeoromitxi; Gavião; Kampe; Karipuna; Karitiana; Kaxarari; Makurap; Nambiquara e Mamaindê; Oro Eo, Oro nao‘, Oro mon, Oro Waran, Oro Waran Xuein, Oro Win; Suruí; Tupari; Uru Eu Wau Wau e Zorô.

Povos que relatam suas histórias, bem como as cenas vividas nas aldeias e na mata Amazônica. Ressalta-se que a ilustração do livro são frutos de desenhos das crianças dessas aldeias, regiões mais escondidas da globalização.

Acerca do Regionalismo Tânia Pellegrini (2008) explicita que:

> São territórios extremos transformados em regiões literárias, que representam contextos e contratos identitários bastante característicos, construindo-se como forças agenciadoras de uma arquitetura radical da realidade transporta em linguagem (PELLEGRINI. 2008, p.17)

Os relatos desses povos tornam-se mitos, neles estão as vivências, e características da cultura da terra, como é o caso do título do livro no qual se faz presente um dos frutos típicos e característicos da região o —Açaí‖. O símbolo

representa o regionalismo marcante na obra e em suas histórias, tanto a palavra Açaí quanto os seus frutos contidos no título expressam que cada povo ou pessoa é detentor de sua própria história, de seu próprio fruto.

O ato de render muitos frutos remete à prosperidade e à abundância, de maneira que as histórias se comparadas aos frutos encontram-se ricas e cheias de detalhes culturais. A marca de identidade deste povo está nas vivências, na exaltação da cultura, na identidade própria e na possibilidade de contar a sua história até os dias atuais. Em se tratando de mito temos a definição estabelecida por Seleprin:

> O mito é para quem o vive, uma forma de realidade, é para o mundo inteligível que dele nasce, uma totalidade indefinível. Configura o mundo em seus momentos primordiais, relata uma história sagrada; propõe modelos e paradigmas de comportamento; projeta o homem num tempo que precede o tempo; situa a história e os empreendimentos humanos num espaço indimensionável, define os limites intransponíveis da consciência e as significações que instalam a existência humana no mundo. O mito é uma forma de narrativa. Os mitos apresentam-se como possível explicação ou interpretação da realidade e dos acontecimentos. Para quem vive o mito, ele é a única história verdadeira, proposta numa linguagem acessível à gênese do mundo, das coisas e do homem. Os mitos reproduzem ou repropõem gestos criadores e significativos, que permanecem sustentando a realidade constituída. (SELEPRIN. S/A, p. 2)

O mito Amazônico é caracterizado por mostrar e descrever a exuberância e as belezas naturais do local, em meio à imensidão da mata verde, e aos relatos apresentados, que se delineia uma figura tão importante: a mulher indígena. Por isso, a personagem indígena feminina, se torna tão relevante e marcante na obra, porque é descrita e caracterizada de maneira real, tal qual é vista na região.

Devido a essa regionalidade que se deu o fascínio para escolha deste livro como objeto de pesquisa. Porque é uma obra representativa, ela expressa a raça e a identidade do povo, uma vez que não foi escrita aleatoriamente, nela estão presentes as mãos e a visão dos habitantes do local, pois todos contribuíram para a construção dela. É uma obra escrita com expressão fidedigna e singular, não reproduz apenas o olhar de alguém de fora do ambiente, é o olhar do povo também, que dá vida à ela.

4.2. A SOGRA QUE NAMOROU O GENRO

Encontra-se no livro o mito —A sogra que namorou o genroll (MINDLIN. et. al. 2009, p. 187-188) na língua materna do povo Makurap, índios que contam as vivências das aldeias e mostram a identidade por meio da língua indígena, enaltecendo sua cultura através das páginas do livro, como constata-se abaixo:

Ârampiyã et m~eyõen atut monalet

Ke mãyaen Yaleko kito atu awak aropnan wet taundit yâyon atu awak paiawi man xet.

Et kupnewa poatem xeik et pekewa nditet mãyaen.

Kepit xoax Kaxoleo yãx tiri tãyen pit payawi tit, et m~eperet wat mbouto etetoewa m~epitxoet ngoxngap nã m~epitxowom xêrõ nam nã.

Kepit et m~epiret xeiget towewa, wet m~epitxoet et xaupndit kupnã põana nditet tãiko men pitngarom môkura. Xewarop kepit pok poknga.

Kepit xoax et m~epiret yeram~ewa:

- Oete eko on ep poatem toa upakarap wat pet bem, kepit ndeknga to exayat xepngapnã ke.

Kepit to embolikõen ngoia wimõ ke.

Yãyon etera epakarap wat pet bem ep ndeknga tem mbiaka-xop yã:

- Pit, non koa emõ to etera.
- Xop yã.
- Pit non koa emõ to etera.

Xop yã ke xet, et mã kupy~e pe.

Kipit bem waraga nditet mbolikõen korowa et xikoka et m~epiret eman poat, woty~e mayu ndera et m~epiret mboxiet teiga Yaleko toaron oxaupndit xeeke ke, et xakitot neara.

Yeman xeik et m~epiret karaet ponã, mayu ndetndetnga tãiko teiga et m~epiret mboutot n~em~eka.

Kepit xoax yãyon tay~em pit yantiri kepitoeli et xaya mboroknga kepitmbe tayat bem xeu ea puxpuya mayu pe werup.

Kepit bem alikop xop ke Yaleko pit o nduat koa ke.

Yaleko ekoatoto mboutot toaram. Yaleko xewarop pok poknga kaleiom, mõkura m~itõ kepit.

Xoax tayen pit kepit eyãiko kanãpuget puÊte, mãrõ otoa ke.

Môkura aoit karo okngaram et m~epiret emãrom. Tot y~irã xupem nga yaot xuwa.

Yaleko mboutot toa.

- Oxaupndit wi x~erõ t~erom mõkura kanã koa yaoit etopit.

Et apiteret tete etera atenã, axek nã mõkura pokpokngap nã.

Mbokat mõkura wat xekup wuwa, mbialet epakara kupyen mbe kupyen ete korop xoet bem.

Mbokat eapotpora axek eli et mbialet peara pit:

- On o mbialet wupngarom ngete pimõ eapitera u.

Emuã ndite wet môkura xin nga xinxinga mbialet epakara ng~er~ex kupxep koyugarom kux bem, taupndit xet Paiawi kukalet kupy~e yenpiri oxagara toya ke.

Et mbialet wuwa wimõ, watmbotwaraet wuwa axek eli eapotpora et mbialet ngirap nã kepitmbe Paiawi nen awurupnga tektekga nditet.

- On koa ey~i kupnã ke toa ketem em, otit koa ey~i kupn~e k~upn~eka.

> Yaleko eapitera eyikonã et xaupndit xagara, pit wimõ kualet papoarom alimbot weande yurutyurutnga, mbokowok, xa~ipe, ating pot kupnaem bem pit ating kaleiom. Ngoya waram ndit kupyen wettok. Et m~epitxoet bem kite weande mboara toe k mbat o ngoxngapnã mbokat, Yaleko mayu mõen ndera Paiawi mõem ngoxngap nã xet, pembounewa p~uw~e, amba ndite p~uw~e kepit bem wuxialet ngap kom peapikara xeke petepnewa to, kepitmbe yeteyewa.
>
> Xeke Paiawi ngoxngalet, emuã xuk mboxato urutnga, eworawiga woete omboputuka to onkoa o mbayetnga, kepitmbe ngap non emuã xukndite, Paiawi eawogora eya kepitmbe ngap non xuk ndite, Paiawi eapotpora. Naperenã medityan oxat yen wut mõkarewa tatoap nã aokap eman, yatuen wimõ et ndoknga Yaleko yeteara ek bem korop ewoty~exoa.
>
> Yeman et xakitot papinga poga tut mô mõ xout pena ewurawik wikga.
>
> - Alokopnã em opoga opoga oit ke, exaupndit xeeke eyi xagara iron eya wet toa kepit yõen nga eya on ke puto etera kupyen bem pit mbokat karaet mbe epakara.
>
> Mbokat amba ngitak mõ mayu kewa kite weande. Paiawi ekoatoto m~er~ei put ~el~i pe takotyan kuwatopnga kepitmbe
>
> Tokatoyan wi atuon, papoarom ke.
>
> On eya xako nditet wat mbouto mãyã.
>
> Paiawi epixa earukupnã xakoi nã ao kuwato kupy~e pe. Kepit mbe pit kiteweande yeman etminewa wimõ nditet yatut mbe etxako nãnditet et mepitxoet mbe et xakitot man xaupndit nalet Yaleko ke.
>
> Kemãyaen yan mbeko mãyaen Makurap xakom xerõ eli xako awogoraet.
>
> (MINDLIN et al. 2009, p. 187-188)

Os autores e organizadores preocuparam-se também com a interlocução das histórias, para que outros povos tomem conhecimento de seus mitos foi realizado a tradução para a língua portuguesa. Como exposto na apresentação do próprio livro, ele é idealizado para futuras pesquisas e a fim de suas histórias não sejam esquecidas.

Para a melhor compreensão do tópico de análise, observa-se abaixo a tradução na íntegra, do mito, -A sogra que namorou o genro‖.

> A sogra que namorou genro
>
> Era uma vez um moço chamado Yaleko, um moço trabalhador, bonito, caçador e bom de flecha. E sua esposa também era bonita e trabalhadeira e se chamava Paiawi. Eles formavam um casal muito unido e feliz.
>
> O modo de viver do casal fazia inveja à sogra, a mãe da jovem. Então a velha Kaxoleo, a mãe fazia os planos dela, o que fazer para tomar o marido da filha, pois ela não tinha marido, era viúva. E vendo a filha contente com o marido que cuidava o máximo da esposa não deixando faltar nambu, caças, etc, ficava com muita inveja.
>
> Ela enganou a filha que estava fazendo chicha de milho para o esposo que estava caçando. Ela disse:

- Filha, vai tirar folha de sororoca no caminho do porto que eu vi bonita para enrolar sua masca, mas antes tire todos seus colares, anéis e pulseiras.

A jovem saiu em direção do caminho do porto para cortar a folha. Chegando no meio das folhas, ela perguntou a sua mãe:

- Essa, mãe?

- Não, vai mais pra frente.

- Essa mãe?

- Não, a outra. Vai mais pra frente.

Assim sucessivamente, até ela chegar no buraco onde a mãe queria que ela se afundasse.

Ela disse:

- Aqui, mãe?

Ela caiu num buraco fundíssimo, e rapidamente a velha colocou em seu corpo os colares, pulseiras e anéis, e pintou-se igualzinho a filha para Yaleko não desconfiar.

Eram parecidas no escuro e Yaleko nem percebeu que estava abraçado com a sogra.

Agora era a velha que fazia todo o trabalho da filha, fazia chicha de milho, de macaxeira, só que ela não tinha dentes. Quando mascava a massa para temperar chicha sangrava a gengiva, manchando a chicha de gotas vermelhas.

Yaleko viu e perguntou:

- O que é isso?

- Nada não, é meu batom que saiu.

Porém, Yaleko ainda não desconfiava. Ele trazia muita caça para ela, nambu, mutum e outras, ela tinha que disfarçar, não podia comer igual à filha. Pois a filha comia todas as juntas dos ossos de nambu.

Banguela, só conseguia chupar a carne. Yaleko cismava vendo a mudança.

- Minha esposa não come assim, ela come com osso e tudo, come todas as juntas dos ossos.

Então, no dia seguinte, Yaleko foi caçar como de costume, fazendo tocaia para matar os nambus, atirou e a flecha caiu no chão, bem pertinho do buraco onde estava a jovem. Ele foi procurar a flecha e não encontrou. Estranhou, nunca perdia a flecha no mato, tornou a flechar, errou novamente, dessa vez a flecha nem fez barulho na folha.

Era sua esposa que puxava a flecha para dentro do buraco só para que ele a encontrasse.

Tantas flechas que ele atirava e errava todas. Na busca da derradeira flecha, Paiawi conseguiu agarrar o braço de Yaleko com força, dizendo:

- Você pensa que sou eu quem você está namorando, mas não é. É minha mãe quem está namorando.

Yaleko chorou de tristeza ao encontrar sua esposa, vendo como estava mal, toda mordida por bicho, aranhas, sanguessugas e minhoca.

O corpo dela estava inteiramente coberto por bichos, a vagina dela estava coberta de sanguessugas.

Ela aconselhou o marido a chamar os homens da aldeia para tirá-la do buraco. Yaleko mandou fazer chicha para o pessoal tirar sua esposa do buraco, mas não conseguiram, tentaram três dias e nada.

Então o colega dele mais próximo lembrou da caba preta.

- vai buscar a caba preta (cavalo-de-cão)

Foram buscar e trouxeram. Foi ela quem tirou Paiawi. Ele entrou no buraco e ferrou o arco-íris que estava laçando a mulher na altura da cintura, já cansada a caba preta gritou:

- Ajudem-me, estou cansada.

> Aí entrou outra caba fininha, uma amarelinha, e ferrou de novo a fera, a mulher já estava quase saindo, a outra caba preta entrou e ferrou de novo e conseguiram tirar a mulher do buraco.
>
> Enquanto isso, as cunhadas dela preparavam cinzas, coando o líquido para banhar a cunhada, como se fosse sabão para limpar tudo e tirar o que estava grudado no corpo da vítima.
>
> Yaleko levou a esposa e a escondeu em casa, pegou uma borduna e surrou a sogra, que sangrou em várias partes do corpo. A velha malvada gritava:
>
> - Por que está batendo? O que eu fiz para você me machucar? Eu não te traí, não estive com ninguém.
>
> Ela imaginou: você encontrou sua esposa, por isso está me batendo, mas não vai ficar assim, eu vou comê-la. Chegando no buraco, a filha não estava mais lá e ela despencou dentro do buraco, e ficou lá até hoje no lugar que ela havia jogado a filha.
>
> No outro dia à noite, o pessoal tomou chicha. Paiawi ainda não havia se recuperado, estava fraquinha, magrinha, deitada na rede ouvindo a música cantada pelo pessoal, até que, em um momento protestou:
>
> - Essas músicas são feias, está tudo errado, eu ensinarei a música verdadeira, bonita, para vocês.
>
> Paiawi levantou, saiu para o terreiro, cantou música que ela aprendera quando estava dentro do buraco. Todo mundo da aldeia levantou para dançar de tão bonita que eram as canções cantadas por Paiawi. E nos versos da canção tinha um verso sobre o marido, -genro que namorou com a sogra e Yaleko‖.
>
> Assim surgiram as músicas do povo Makurap.
>
> Dizem que os Makurap não tinham músicas, as músicas Kôwã vieram a partir daí.
>
> (MINDLIN et al. 2009, p. 189-191)

ENREDO DO MITO —A SOGRA QUE NAMOROU O GENRO

Havia um moço chamado Yaleko que possuía como caraterísticas, ser um homem trabalhador, bonito, caçador e bom de flecha. Tinha uma esposa chamada Paiawi descrita como uma mulher bonita e trabalhadora, formando assim um casal feliz e unido. A relação do casal causava muita inveja na sogra Kaxoleu, a mãe da jovem era viúva. Ela tinha planos para tomar o marido da filha, pois, desejava ser tratada com o mesmo carinho que o rapaz agia com a filha.

Kaxoleo teve a ideia de mandar a filha pegar folha de sororoca no caminho do porto, mas pede que Paiawi retire todos os seus colares, anéis e pulseiras. A jovem saiu em direção ao porto para cortar a folha. A moça se afasta um pouco e pergunta à mãe se era o local adequado, então ela responde que seria mais para frente. Ao continuar, Paiawai cai em um buraco profundo, rapidamente Kaxoleu coloca em seu próprio corpo os colares, pulseiras e anéis, em seguida, pinta-se igual a filha, para que Yaleko não desconfie, como a mãe

se parecia muito com a filha, o rapaz não percebe que a sogra estava no lugar da esposa.

Assim a mãe passou a exercer todas as funções da filha, mas não tinha dentes, por isso não conseguia fazer as coisas exatamente iguais à filha, então o marido começa a desconfiar, a perceber diferença até no modo de comer a caça que ele trazia para sua esposa, o rapaz fica cada vez mais cismado. No dia seguinte ele volta a sair para caçar, porém não acertava nenhuma flecha, pois elas sumiam, até que ao procurar a última flecha, encontra sua esposa no buraco, o rapaz vai buscar ajuda, até que conseguem tirá-la de lá.

Ao chegar a casa, ele esconde a esposa e pega uma borduna para surrar a sua sogra, o que a faz imaginar que ele tinha encontrado a moça, ao jurar vingança, ela vai até o buraco onde sua filha estava, e também fica presa lá. Paiawai recupera-se do que passou, e começa a acompanhar o povo cantando, mas levanta-se alegando que as músicas cantadas por eles eram feias. Dessa forma, ela passa a cantar o que na visão dela seria uma música bonita, o povo começa a dançar e assim surgem as músicas do povo Makurap.

ANÁLISE

As personagens encontradas ao decorrer do mito são Yaleko —Era uma vez um moço chamado Yaleko, um moço trabalhador, bonito, caçador e bom de flecha. (MINDLIN et al. 2009, p.189), o genro que namorou a sogra, personagem principal do mito; Paiawi —E sua esposa também era bonita e trabalhadeira e se chamava Paiawi. (MINDLIN et al. 2009, p. 189); e Kaxoleo —Então a velha Kaxoleo, a mãe fazia os planos dela, o que fazer para tomar o marido da filha, pois ela não tinha marido, era viúva. (MINDLIN et al. 2009, p. 189) a sogra que fez mal a filha para poder ficar com o genro. As três personagens principais, sendo o casal, os protagonistas e a sogra a antagonista encontrada no texto.

As personagens principais do texto são planas. Kaxoleo tem a característica da inveja, Paiawi possui qualidades como a beleza e trabalhar bem. O marido também possui a característica de ser trabalhador. Antônio Candido (2007), no texto -A personagem de Ficção esclarece que os personagens: - Na

sua forma mais pura, são construídas em torno de uma única idéia ou qualidade; quando há mais de um fator neles, temos o começo de uma curva em direção à esfera. (CANDIDO. 2007, p.62).

No mito aparecem os Homens da aldeia —Ela aconselhou o marido a chamar os homens da aldeia para tirá-la do buraco. (MINDLIN et al. 2009, p. 190) e as cunhadas de Paiawi —Enquanto isso, as cunhadas dela preparavam cinzas, coando o líquido para banhar a cunhada, como se fosse sabão para limpar tudo e tirar o que estava grudado no corpo da vítima. (MINDLIN et al. 2009, p. 190), ambos ajudam a personagem que sofreu as maldades de sua mãe, sendo estes personagens secundários.

O tempo presente no texto é cronológico, como se pode constatar no decorrer do fragmento —No outro dia à noite, o pessoal tomou chicha. Paiawi ainda não havia se recuperado, estava fraquinha, magrinha, deitada na rede ouvindo a música cantada pelo pessoal, até que, em um momento protestou: - Essas músicas são feias, está tudo errado, eu ensinarei a música verdadeira, bonita, para vocês. (MINDLIN *et al*. 2009, p. 191). O tempo -[...] cronológico (*temps chronique*), que é o tempo dos acontecimentos, englobando a nossa própria vida. (NUNES. 1995, p. 20), representa os acontecimentos cotidianos.

Quanto ao espaço da narrativa, pode-se considerar como o principal, a aldeia —Ela aconselhou o marido a chamar os homens da aldeia para tirá-la do buracoǁ (MINDLIN et al. 2009, p. 190) e dentro da aldeia há ainda o lar do casal onde os jovens vivem e onde Yaleko é enganado pela sogra: —Yaleko levou a esposa e a escondeu em casa, pegou uma borduna e surrou a sogra, que sangrou em várias partes do corpo.

Outro lugar que se caracteriza como espaço é o buraco —Ela caiu num buraco fundíssimo, e rapidamente a velha colocou em seu corpo os colares, pulseiras e anéis, e pintou-se igualzinho a filha para Yaleko não desconfiar. (MINDLIN et al. 2009, p. 189), no qual, Paiawi fica presa e em seguida como castigo a velha Kaxoleo também é jogada no lugar da filha. Inicialmente o buraco possui o sentido de triunfo da velha sobre sua filha, de modo que ela estaria fora de seu caminho, quando a filha é resgatada e a velha é jogada no buraco, o local transforma-se em castigo pelas atitudes ruins e pela inveja da velha.

O narrador é heterodiegético, não participa da história como personagem: —Foram buscar e trouxeram. Foi ela quem tirou Paiawi. Ele entrou no buraco e ferrou o arco-íris que estava laçando a mulher na altura da cintura, já cansada a caba preta gritou: - Ajudem-me, estou cansada. (MINDLIN et al. 2009, p. 190).

O fato de o narrador não participar da história remete aos mitos, seguindo as tradições da oralidade de maneira que a pessoa apenas conta para que os outros ouçam, sem intrometer-se na história. O sinal de travessão (–) indica a fala das personagens e nele figura-se o texto em primeira pessoa e o discurso direto das personagens -A característica predominante na onisciência, todavia, é que o autor está sempre pronto a intervir entre o leitor e a estória [...] (FRIEDMAN. 2002, p. 175).

O objeto de pesquisa a ser analisado é encontrado por meio da imagem das personagens femininas Paiawi e Kaxoleo, dessa forma, serão analisados os comportamentos, as contribuições sociais de ambas e a vivência da mulher, com o intuito de caracterizar e entender a identidade da mulher nortista.

4.3. OS IRMÃOS NAMORADOS

Encontra-se no livro a forma original da história na língua materna do povo Makurap, ou seja, a linguagem mãe de cada povo, como se vê a seguir:

> Et koxperet xarãm nalet
>
> autora: Moxolika Maísa Makurap
>
> Ke mãyaem yãyonn m~epit xowom, kepit toat tãram nã ngitak wet kup neat neara et mem toarom.
>
> Ãrampiyã eapitera.
>
> - Alikop xeeke oneat nearalet oteigalet ke yan xet alimbot nen~eka xeke pe.
>
> Ãrampiyã xet kito xixat toa peka ke pit et mem toarom ke pit toeli et mamyã et tit mbe:
>
> - Yan kito eiwiwa ngitak wetkup oyelin mbe oneara alimbot n~en~eka on mbe ke.
>
> Kepit mbe tit yapi mãyâ xikoka to iko mõ kera toya waokat mõ xikot mbe et mem toa, yãyon xet iko xiana kaleiom et totãwen, xikokap nã, kepit et teigaet nãp~erenã iko potka tixat mbe, amba kitotyã xixat toa wimõ kitotyã xixat mbe iko pit.
>
> Kepit xet nãkowut ekoatoyan ewotpixa et xixaowa u pe.
>
> Yãyon eapitera on eya mêxap mõ watpotoa, yoa eya u mõ kepit eya et oarom ke. Mbokat m~exap mboroknga akayai pe wut koka mbokat

xop et y~elin ete xoknga p~uw~e kito eya ndite et teigaet nã perenã mãxap pot ka tixat mbe ndite.

Amba, eamba nã peka et xat kopka etera oxat mbe arampiyã, mbokat kitoyã xixat mbe mexap peara pit kitotyã wimõ atoa tot toat pit mbokat eapitera oxoat to keten kito oteikteingalet ngitak wet kup ke eyikoutkara nditet.

Toat em~etiã apitet et koropnga ngete pimõ tot ngitak mõ eawogora erap nã eamba nã etera ngete pimõ etera mbokat et nombit mboara et mõyen mãyam nã.

Et mboutot etetoaet mãyam nã:

- On eya otera nageat mõ, oet koropnga xop mbe koa okarap pit, õy~i nã ton não n okoxperet mbe.

On eya oli nã etera, oawa mbatpipat kara on em eya ki wuxialet mbe otoewa ke pit mbe oli oxeret newa oxeret ngexalet.

Xopten koa toat teraet kux eli, p~uw~e, p~uw~e xap mbe ngitak et mbolepnga, mõyen emam kepit mbe nõmbit kiteweande mboat mboatnga ekenkuete:

- Oli toewa to!

Wet koiperet eawogora toa yõpei emuã ek mbe kepit wet mbe exeurora.

Xerõ eliyeman ãrampiyã exeurorap yen mbiakewa.

(MINDLIN et al. 2009, p. 191-192)

E no próprio livro ao final do mito na língua materna, encontra-se a tradução para a Língua Portuguesa, para mostrar as histórias dos povos não apenas para sua própria sociedade, mas também para o outro, de maneira que por meio da tradução, o público do livro possa ser mais amplo. Segue abaixo a tradução do conto: ―Os irmão namorados‖.

Os irmãos namorados

Havia uma moça solteira que, de um dia para o outro, começou a receber em sua rede à noite a visita de um homem desconhecido.

No primeiro dia, ela estava quase dormindo e, ao abrir os olhos na escuridão, percebeu um corpo forte que a abraçava.

O desconhecido pediu a ela que ficasse quieta. E falou tantas palavras lindas, revelando que há muito tempo gostava dela e que estava doido para namorá-la. De tanto ele carinhar e falar palavras lindas à moça, ela deixou-se levar. Era impossível ver o rosto do namorado, não havia sequer uma luz acesa.

Passado um tempo, a menina começou a ficar curiosa para saber quem era o seu namorado. E resolveu contar para a mãe que todas as noites estava recebendo a visita de um homem desconhecido em sua rede. A mãe a aconselhou a pintar o rosto da pessoa para no outro dia descobrir o tal homem.

A moça tinha muito urucum, que usava para pintar seus cintos. Então, quando estavam fazendo amor, ela pintou o rosto do namorado.

No dia seguinte, observou o rosto de todos os homens, e não havia nenhum pintado. É que o rapaz levantara cedinho e lavara o rosto no rio.

A menina resolveu experimentar outra tinta – a de jenipapo, que sai após alguns dias, mesmo lavando. Deixou uma cuiazinha com tinta ao lado da rede, e quando os dois estavam fazendo amor, ela o pintou. Como se estivesse acariciando o rapaz, para ele não perceber que ela o estava pintando.

> No outro dia, de madrugada, foi se esquentar na fogueira com todos os habitantes da maloca. Ela olhava para os homens procurando a tinta, mas não via nenhum rosto pintado. Notou que estavam todos, menos o irmão, e logo pensou:
>
> - Então é meu próprio irmão o homem que namorava comigo às noites! Lamentou-se a menina, num choro desesperado.
>
> O irmão, morto de vergonha e triste, ficou escondido no mato, só chegava de noite para dormir e, durante o dia, ficava no mato, pensando no que ia fazer da vida, e chamou um amigo mais íntimo para avisar o que pensava fazer.
>
> - Vou embora para o céu, só me resta sumir! Aqui não tenho mais lugar, fiz o que não devia com minha irmã. Vou ser lua. Vou aparecer dentro de alguns dias. Você avisa nossos companheiros que devem sair da maloca para me ver e, quando eu aparecer no céu, devem me chamar de Oli, meu novo nome.
>
> Foi assim que o irmão partiu da terra. Durante três dias, as noites foram escuríssimas e ninguém o viu. No terceiro dia, o céu se iluminou à noite.
>
> O amigo chamou todos para o terreiro:
>
> - Venham ver Oli!
>
> A irmã foi junto. Já sabia que era o seu amado proibido. Olhou só um pouquinho e entrou na maloca. Mesmo assim, ficou menstruada.
>
> E desde então as mulheres ficam sempre menstruadas.
>
> (MINDLIN et al. 2009, p. 192-193)

ENREDO DO MITO —OS IRMÃOS NAMORADOS

No mito indígena que traz à tona personagens com o mesmo grau de parentesco, irmãos. Havia uma moça solteira, que com o tempo passou a receber uma visita desconhecida em sua rede, no escuro da noite, que a abraçava e falava lindas palavras a enchia de carinhos, dizia gostar da moça e que queria namorá-la.

A mesma começa a ficar curiosa em saber quem era este homem que estava a namorá-la, então sua mãe dá a ideia de pintar o rosto do rapaz, a moça o faz com urucum e no outro dia procura em todos os homens para saber quem é o seu amado, mas sem êxito devido ela ter levantado bem cedo e se banhado no rio todas as marcas de urucum saem. Com isso a moça tenta usar outra tinta a de jenipapo que não sai instantaneamente e nem sai apenas lavando com água. No momento em que os enamorados estão fazendo amor, a moça utiliza-se da tinta para enfim descobrir quem era seu amado.

Na outra noite todos estavam ao redor da fogueira, a moça olhava o rosto de todos os homens, mas não encontrava seu amado e percebe que o único homem que faltava era seu irmão. Com isso, descobre quem realmente era o seu namorado, seu próprio irmão, que ao perceber que a irmã havia o descoberto

passa a se esconder durante todo o dia com vergonha, aparecendo apenas durante a noite. Após ter consciência do ato de pecado que concretiza, o rapaz decide partir, indo para o céu. A moça vê que seu amado se foi, então ela rapidamente entra na maloca, mas ainda assim fica menstruada, e daí em diante todas as mulheres passam a menstruar.

ANÁLISE

A estrutura do mito acima é composta pelas personagens da moça solteira —Havia uma moça solteira que, de um dia para o outro, começou a receber em sua rede à noite a visita de um homem desconhecido.‖ (MINDLIN et al. 2009, p. 192) ou menina como é citada no decorrer do texto, a qual envolve-se romanticamente com seu irmão, a moça é a personagem principal do mito. E também se compõe do homem desconhecido como se encontra no trecho a seguir —O desconhecido pediu a ela que ficasse quieta‖ (MINDLIN et al. 2009, p. 192). O personagem também se apresenta no texto como namorado; rapaz; irmão; Oli, passando por muitas transformações ao decorrer do texto de maneira que muda seu nome em decorrência da consequência de suas atitudes sendo o mesmo um personagem principal.

As personagens da moça e do irmão são planas, -Tais personagens –são facilmente reconhecíveis sempre que surgem‖; —são, em seguida, facilmente lembradas pelo leitor. Permanecem inalteradas no espírito porque não mudam com as circunstâncias‖. (CANDIDO. 2007, p.62 - 63).

Encontram-se no texto referência à mãe dos dois jovens —A mãe a aconselhou a pintar o rosto da pessoa para no outro dia descobrir o tal homem.‖ (MINDLIN et al. 2009, p. 192) e ao amigo —O amigo chamou todos para o terreiro:
- Venham ver Oli!‖ (MINDLIN et al. 2009, p. 193) sendo ambos personagens secundários.

O tempo presente na narrativa se destaca por ser cronológico como se vê no fragmento: -Foi assim que o irmão partiu da terra. Durante três dias, as noites foram escuríssimas e ninguém o viu. No terceiro dia, o céu se iluminou à noite.‖ (MINDLIN et al. 2009, p. 193), de maneira a mostrar a cronologia de decorrência de dias e noites num total de 3 dias. O fato de o texto obter apenas o tempo

cronológico refere-se ao cotidiano -Baseado em movimentos naturais recorrentes, como os cronométricos a que já nos referimos, o tempo cronológico, por esse aspecto ligado ao físico, firma o sistema dos calendários‖ (NUNES. 1995, p. 20), estão presentes no texto e fazem com que ele ocorra de maneira linear.

Os espaços encontrados no mito são a fogueira e a maloca -No outro dia, de madrugada, foi se esquentar na fogueira com todos os habitantes da maloca‖ (MINDLIN et al. 2009, p. 192). Ao decorrer do texto inclui-se a presença da rede —[...] começou a receber em sua rede à noite a visita de um homem desconhecido.‖ (MINDLIN et al. 2009, p. 192), onde ocorriam os encontros amorosos. O rio —É que o rapaz levantara cedinho e lavara o rosto no rio.‖ (MINDLIN et al. 2009, p. 192), na qual o rapaz banhava-se para a retirada da tinta que a jovem utilizava para identificar e assim descobrir a face de seu namorado e a maloca, na qual, viviam todos. Por fim o céu -- Vou embora para o céu, só me resta sumir!‖ (MINDLIN et al. 2009, p. 193), morada do rapaz após ir embora por ter desonrado sua irmã.

O narrador do mito alterna-se em 3ª pessoa e 1º pessoa como se observa no trecho a seguir —Notou que estavam todos, menos o irmão, e logo pensou: -Então é meu próprio irmão o homem que namorava comigo às noites! Lamentou-se a menina, num choro desesperado.‖ (MINDLIN et al. 2009, p. 192). O sinal de travessão encontrado no texto foi utilizado pelo autor para indicar a fala e pensamentos das personagens. Quanto ao foco narrativo caracteriza-se como narrador onisciente neutro —[...] devido à ausência de intromissões autorais diretas‖ (FRIEDMAN. 2002, p. 174), o fato de o narrador dar fala às personagens é significativo, pois ainda diz respeito ao tipo de narrador —[...] permita a seus personagens falar e agir por eles mesmos, a tendência predominante é descrevê-los e explica-los ao leitor com a sua voz própria‖ (FRIEDMAN. 2002, p. 175).

A análise baseia-se na personagem da moça solteira, difundindo a visão feminina, neste mito, sendo possível utilizar a personagem como objeto da pesquisa, bem como suas características, seus posicionamentos, comportamento, enfim, sua identidade.

4.4. ANÁLISE COMPARADA DAS MULHERES DO MITO AMAZÔNICO: GÊNERO E PÓS-COLONIIALISMO

> *O que mais tinha espantado os espanhóis era a presença de mulheres entre os guerreiros. Carvajal as descreve como mulheres de alta estatura, pele branca, cabelos longos amarrados em tranças robustas e nuas, vestidas apenas com uma tanga.*
> *Um índio que caíra prisioneiro no primeiro combate serviu de informante a respeito daquelas mulheres. Interrogado por Orellana, ele contou que as mulheres viviam no interior da selva e todo aquele território lhes pertencia. Suas aldeias eram feitas de pedra e somente mulheres podiam viver nelas. Quando desejavam homens, elas atacavam os reinos vizinhos e capturavam os guerreiros. Se a criança nascida fosse mulher, era criada e ensinada nas artes da guerra que elas tão bem conheciam. Se fosse homem, a criança, quando não era morta, era entregue ao pai.*
> *(SOUZA. 1994, p. 27)*

Este capítulo tem por objetivo a análise comparada das personagens da Moça que namorou o irmão, Kaxoleo e Paiawi. Nesse sentido, serão analisadas as semelhanças, as divergências, e as atitudes das personagens em consonância com a perspectiva pós-colonial, obtendo um retrato real de como caracterizada a mulher Amazônica.

O papel desempenhado pelas mulheres do livro vai além de simplesmente mostrar a vida cotidiana da mulher, pois ele desempenha a função da descolonização. Organizado por professores indígenas, o livro e as histórias indígenas que por séculos foram passadas de geração em geração oralmente, tornam-se escritas e acessíveis ao público.

No advento da colonização, o colonizador extermina e sempre rebaixa a cultura do colonizado, nunca objetiva que a história do colonizado seja contada nem por ele e nem por ninguém, de maneira que o livro é o novo, é a identidade do povo. Nessa escrita as mulheres dos mitos passam a serem vistas não apenas pelo seu povo, mas também por todos os outros leitores.

Os dois mitos analisados possuem suas particularidades no conteúdo das histórias. No mito Os Irmãos Namorados (MINDLIN. et. al. 2009, p. 192-193) trata-se de uma história entre irmãos que se apaixonam, vivendo este amor no escuro das noites na aldeia, já no mito A Sogra que Namorou o Genro (MINDLIN. et. al. 2009, p. 189-191) é retratada a inveja de uma mãe que toma o lugar de sua filha, para ter sua vida feliz sendo amada por um homem. Ambas as histórias têm por base o amor como justificativa dos atos das personagens, e os dois mitos trazem uma linguagem simples dotada de regionalidade Amazônica.

A mulher amazônica encontra referência do seu modo de ser e de viver por meio das famosas guerreiras Amazonas, mulheres que lutavam suas batalhas na linha de frente sem depender de um homem a sua frente ou até mesmo ao seu lado. Essas mulheres eram autossuficientes e conseguiam manter sua sociedade e seus costumes em território Amazônico, como relata a autora Neide Gondim (2007):

> As Amazonas são as guardiãs desse Éden tropical.
> Por intermédio do índio que aprisionaram, conhecem em detalhes a vida das mulheres varonis. Questionado pelo Capitão com um vocabulário que havia feito (...) Disse o índio que eram umas mulheres que residiam no interior, a umas sete jornadas da costa, e por ser este senhor Coyunco seu súdito, tinham vindo guardar a costa. Explicou que as mulheres não eram casadas, viviam no interior e que lá ele já estivera muitas vezes pagando vassalagem. Ao todo havia setenta aldeias, construídas em pedras e com portas. Os caminhos que as ligavam eram guardados por sentinelas que cobravam a entrada. As celibatas só coabitavam quando sentiam desejo e com homens de um povo vizinho com os quais guerreavam, levando-os a força. Ficavam com eles o tempo que quisessem até engravidar. Depois deixavam-nos ir embora. Ao parirem um filho, mandavam-no morto ao pai, mas, se fosse filha, era bem criada e educada na arte guerreira. A principal delas chamava-se Conhori. (GONDIM. 2007, p. 10)

Após esta ressignificação da mulher, mostrando como é a mulher da Amazônia, introduzir-se-á a apresentação de nossas personagens, ou de nossos dados, os dois mitos trazem três mulheres diferentes, no pensar, no agir e na sua identidade.

A irmã como o texto relata é -curiosa (MINDLIN et al. 2009, p. 192), e ele revela: -Havia uma moça solteira que, de um dia para o outro, começou a receber em sua rede à noite a visita de um homem desconhecido. (MINDLIN et al. 2009, p.192). O texto evidencia a liberdade sexual feminina de possuir um namorado e

ter relações antes mesmo do que prevê a sociedade, por meio do casamento, como confere Simone de Beauvoir:

> As MULHERES de hoje estão destronando o mito da feminilidade; começam a afirmar concretamente sua independência; mas não é sem dificuldade que conseguem viver integralmente sua condição de ser humano. Educadas por mulheres, no seio de um mundo feminino, seu destino normal é o casamento que ainda as subordina praticamente ao homem; o prestígio viril está longe de se ter apagado: assenta ainda em sólidas bases econômicas e sociais. É, pois, necessário estudar com cuidado o destino tradicional da mulher. (BEAUVOIR. 1967, p. 7)

Na personagem da sogra, Kaxoleo, aparece a imagem da mulher como algo ruim e como afirma o autor, a personagem é tomada pela -inveja (MINDLIN et al. 2009, p. 189), o que remonta a ideia tida sobre a criação da mulher como algo ruim e a relação complexa entre a mãe e a filha, a relação entre as duas. Segundo Simone de Beauvoir (1967):

> Ver-se-á adiante quanto são complexas as relações entre mãe e filha; a filha é para a mãe ao mesmo tempo um duplo e uma outra, ao mesmo tempo a mãe adora-a imperiosamente e lhe é hostil; impõe à criança seu próprio destino: é uma maneira de reivindicar orgulhosamente sua própria feminilidade e também uma maneira de se vingar desta. Encontra-se o mesmo processo entre os pederastas, os jogadores, os viciados em entorpecentes, entre todos os que jactam de pertencer a uma determinada confraria e com isso se sentem humilhados: tentam conquistar adeptos com ardente proselitismo. Do mesmo modo, as mulheres, quando se lhes confia uma menina, buscam, com um zelo em que a arrogância se mistura ao rancor, transformá-la em uma mulher semelhante a si próprias. E até uma mãe generosa que deseja sinceramente o bem da criança pensará em geral que é mais prudente fazer dela uma "mulher de verdade", porquanto assim é que a sociedade a acolherá mais facilmente. (BEAUVOIR. 1967, p. 23)

A filha Paiawi é a típica mocinha encontrada nas histórias, a mulher na qual o colonialismo e a sociedade moldaram, aquela que cuida da casa, do marido, como está expresso no texto uma moça bonita e trabalhadeira‖ (MINDLIN et al. 2009, p. 189). Ela foi ensinada a cuidar do marido que sempre sai em busca do sustento da casa, e a deixa com seus afazeres diários para melhor o atender. Sobre esse estereótipo dado à mulher, as autoras Souza e Ferreira relatam que:

> Essas mulheres colonizadas são inferiorizadas pelo capitalismo global da contemporaneidade e sofrem a violência do Estado, do patriarcalismo e,

> mais ainda, de um patriarcado branco. Propomo-nos agora apresentar as principais ideias de María Lugones, que buscou pensar um novo caminho teórico que abrangesse as comunidades de mulheres não brancas de qualquer zona que tenha sido passível da colonização patriarcal branca europeia e que sofrem, cotidianamente, a indiferença por parte da própria sociedade em que vivem por não serem contempladas pelos discursos feministas, o que impõe barreiras quase intransponíveis a essas mulheres em suas lutas pelas próprias integridades. (SOUZA; FERREIRA. 2020, p. 438)

Nas três personagens pode-se perceber que a Mulher não é única, mas que cada uma é dotada de sua personalidade, cada uma com sua individualidade, e sua identidade própria. As três distintas mulheres encontradas no norte possuem suas características, tornam-se mulheres à medida que crescem e tomam as rédeas de sua própria história, como traz a autora Simone de Beauvoir (1967):

> NINGUÉM nasce mulher: torna-se mulher. Nenhum destino biológico, psíquico, econômico define a forma que a fêmea humana assume no seio da sociedade; é o conjunto da civilização que elabora esse produto intermediário entre o macho e o castrado que qualificam de feminino. Somente a mediação de outrem pode constituir um indivíduo como um *Outro.* (BEAUVOIR. 1967, p. 9)

Como afirma Beauvouir (1967) ninguém nasce mulher, torna-se, como visto no significado atrelado à mulher, torna-se mulher após a puberdade, então a fala da autora nos remete a este significado, e com as [...] imagens de mulheres (a índia misteriosa que se confunde com a floresta, a prostituta, a mulher fatal, a mãe/educadora, a companheira de infortúnios). (WOLFF. 1998, p.32)

No texto Os irmãos namorados nota-se a referência ao ato sexual e faz menção ao abuso sexual sofrido por muitas moças do interior, por homens ricos e instruídos ou até por alguém da própria família, utilizando a imagem do irmão. No texto a moça se deixa levar pelas palavras doces do rapaz —De tanto ele carinhar e falar palavras lindas à moça, ela deixou-se levar. (MINDLIN et al. 2009, p. 191), fazendo com que ela aceite, sem hesitar ou sem que o irmão precise forçar algo.

Pelo simples ato da fala e do carinho o homem consegue seu objetivo, a irmã nem precisa ver sua face. Em sua maioria os casos de violência ou estrupo a mulher na região amazônica ficam impunes. Os casos são cometidos predominantemente por parentes próximos como relata Wolff (1998):

> Além de estupro, trata-se também de incesto, já que o agressor foi o irmão da vítima. Esta é quase uma regularidade nestes processos: irmãos, tios, padrastos e pais parecem ser os principais responsáveis pelos estupros. Neste processo, porém, o que chama a atenção é o desfecho: por uma questão de alguns metros, o crime fica impune. (WOLFF. 1998, p.233)

Com isso o texto aborda a relevância do incesto ou do abuso sexual de pessoas da mesma família, homens que se utilizam do conhecimento que tem da mulher que almeja e utiliza em benefício próprio. Esta situação de vulnerabilidade é a mesma sofrida pelo colonizado, de modo que libertar-se do colonizador não seria fácil, —Para que se possa ver a cura completa do colonizado, é preciso que sua alienação cesse totalmente: há que esperar o desaparecimento completo da colonização, isto é, incluindo o período de revolta. (MEMMI, 2007, S/P).

A cura para a moça que tem seu corpo tomado pelo próprio irmão é longa e demorada, assim como a cura para um povo que passa pela colonização. Mesmo com o desaparecimento da colonização ou do irmão, ainda ficam marcas, nos povos, um misto de medos e novas culturas. E na moça a menstruação mensal para lhe lembrar do pecado cometido.

No mito da sogra que namorou o genro encontra-se a divisão do trabalho entre homem e mulher, —Ele se recusa a considerar os acontecimentos particulares da vida de sua empregada; essa vida, em sua especificidade, não lhe interessa, sua empregada não existe como indivíduo (MEMMI. 2007, p. 123), ou seja, a mulher é a empregada, e nem é considerada como indivíduo. No âmbito amazônico, a mulher é mais que isso, ela tem uma representatividade, a mulher é mãe, esposa, agricultora, dona de casa, é a responsável por manter o seu lar nos eixos. No tempo dos seringais com a escassez de mulheres os seringueiros passam a sequestrar as índias, matar seus companheiros para então possuir uma mulher que cuide dele. A autora Wolff (1998) comenta acerca das mulheres da Amazônia:

> Se perdemos esta perspectiva, caímos em uma vitimização da mulher indígena, que não oferece nada para o futuro, pois fala somente de derrotas, de subjugação e de esquecimento. Fazemos com elas mais uma violência. Ao contrário, pensar estas mulheres também como sujeitos, que interagem com outros na sociedade dos seringais, pode nos trazer muitos elementos novos para a compreensão desta sociedade. (WOLFF. 1998, p.169)

No texto encontra-se o serviço que a mulher exerce, o de cuidar do seu marido —Ela enganou a filha que estava fazendo chicha de milho para o esposo que estava caçando‖ (MINDLIN et al. 2009, p. 189), tal trecho evidencia o período do pós-colonialismo com a presença do carinho que o marido demonstra em relação à esposa, seu trabalho para o sustento de sua família. O que em tempos de colonização não seria possível, mantê-la alimentada e em ordem: —E vendo a filha contente com o marido que cuidava o máximo da esposa não deixando faltar nambu, caças, etc, ficava com muita inveja. (MINDLIN et al. 2009, p. 189), o cuidado do marido remete à libertação e a autonomia feminina, de maneira que Simone de Beauvoir aborda:

> Hoje, graças às conquistas do feminismo, torna-se dia a dia mais normal encorajá-la a estudar, a praticar esporte; mas perdoam-lhe mais do que ao menino o fato de malograr; tornam-lhe mais difícil o êxito, exigindo dela outro tipo de realização: querem, pelo menos, que ela seja *também* uma mulher, que não *perca* sua feminilidade. (BEAUVOIR. 1967, p. 23)

Em relação ao tratamento dado a mulher Amazônica, temos variados tipos de mulheres, umas com autonomia para serem donas de suas próprias histórias, outras que ainda creem no poder do amor para levá-las ao que desejam. Há também aquelas que apenas sentem inveja de outras mulheres e não valorizam o esforço delas. Sobre alguns aspectos da mulher SOUZA e FERREIRA (2020) enfatizam que:

> A Mulher era um objeto opaco, maciço, um ser, mas não um ser como o ser do Homem; a Mulher não tinha consciência, era passiva, condenada a preencher as categorias que os homens, seres pensantes, únicos seres capazes de indagar o próprio Ser, teciam para que nelas as mulheres pudessem enquadrar-se. A punição para o desvio era social, política, econômica, espiritual, existencial; vergonha, desonra, rebaixamento até as últimas consequências que atingia toda a sua descendência feminina. (SOUZA; FERREIRA. 2020, p. 440)

A mulher é um ser humano assim como o homem, mas percebe-se nitidamente a diferenciação entre ambos. Em suma são tratadas como objeto pelo sexo masculino, mas deve-se ter em mente que mesmo que sejam de sexos distintos, ambos têm seu papel na sociedade, diferenciando-se apenas pela situação cultural do local. Participa integralmente dos afazeres de casa, da

educação da comunidade ou ambiente em que habita, sendo a mulher, a responsável por cuidar de todos.

> Mas será na mulher que essa normatização se apresenta de maneira mais violenta, principalmente quanto à sua sexualidade. À mulher é imposto todo um arcabouço coercitivo quanto à sua emancipação. O novo modelo de mulher explora a maternidade como preceito fundamental na manutenção da família ao parir/nutrir crianças saudáveis e executar o trabalho doméstico, uma vez que ao homem cabe a responsabilidade financeira de sustentar sua família, sendo portanto, considerado pelos saberes/poderes o responsável absoluto, por tudo e todos da sua família. (FERREIRA. 1997, p.2)

O papel exercido pela mulher encontrada nos mitos é o mesmo abordado pela autora Ferreira (1997) de maneira que é explorada a maternidade e o trabalho doméstico, assim como é retratado nos mitos: Os Irmãos Namorados (MINDLIN. et. al. 2009, p. 192-193) e A Sogra que namorou o Genro (MINDLIN. et. al. 2009, p. 189-191), de modo que contribuem para a preservação da imagem da mulher Amazônica, sua beleza, sua inocência, seu papel no seio de seu lar.

4.5 A MENSTRUAÇÃO E A MÚSICA: DÁDIVA OU CASTIGO?

Os dois mitos possuem consequências advindas das atitudes das personagens, e ao final da história como em uma fábula que possui sua lição ao final do texto, lá está, ao final do texto as consequências estabelecidas aquele povo por suas atitudes tomadas e vividas.

No mito —A sogra que namorou o genro (MINDLIN. et. al. 189-191) surgem as canções do povo Makurap, ensinadas pelo arco-íris à personagem Paiawi. Essas músicas são um presente, dado à comunidade, pois não tinham músicas e ao realizar o resgate da moça receberam esta dádiva. As canções são muito importantes nas aldeias, fazem parte de sua cultura, eram usadas em comemorações, rituais e no próprio dia a dia, como ocorre no texto Amazônia: região universal e teatro do mundo:

> De passagem, o cronista flagrou a alegria dos indígenas comemorando a sua vitória sobre os invasores, uma vitória tão passageira quanto ilusória: -Era coisa maravilhosa de se ver os esquadrões que estavam nas aldeias, e as mulheres e crianças, cantando e dançando com palmas nas mãos, mostrando grande alegria, como gente vitoriosa que no

> expulsou de sua terrall. (Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP) (Câmara Brasileira do Livro, SP, Brasil). 2010, p. 54)

No mito -Os irmãos namorados (192-193) tem-se o surgimento da menstruação, o que soa como um castigo devido ao comportamento errado do irmão de se deitar com a irmã, o que era proibido na aldeia. Portanto, a menstruação iniciou-se após o ato errado dos irmãos, não só para os indígenas. Nesse sentido, como menciona a autora Simone de Beauvoir (1967) para outros povos a menstruação também é tida como algo ruim:

> É a partir do dia em que se torna suscetível de conceber que a mulher fica impura. Descreveram- se, muitas vezes, os severos tabus que nas sociedades primitivas cercam a jovem, quando de sua primeira menstruação; mesmo no Egito, onde era tratada com deferências especiais, a mulher permanecia isolada durante o período das regras (1). Muitas vezes expunham-na no telhado de uma casa, relegavam-na numa cabana fora da aldeia, não se devia vê-la nem tocá-la: mais ainda, ela própria não se devia tocar com a mão. Entre os povos que praticam habitualmente o espiolhamento dão-lhe um pauzinho para se cocar. Ela não deve tocar os alimentos com os dedos. Por vezes é-lhe radicalmente proibido comer; em outros casos a mãe e a irmã são autorizadas a alimentá-la por intermédio de um instrumento. Mas todos os objetos que entram em contato com ela durante esse período devem ser queimados. Depois dessa primeira provação, os tabus menstruais tornam-se menos severos, mas permanecem rigorosos. Lê-se, em particular, no Levítico: "A mulher que tiver um fluxo de sangue em sua carne permanecerá sete dias na sua impureza. Quem a tocar será impuro até a noite. Todo leito em que dormir, todo objeto sobre o qual se sentar será impuro. Quem tocar em seu leito, lavará as roupas e a si próprio com água e será impuro até à noite". (BEAUVOIR. 1967, p. 188-189)

A respeito da menstruação e impureza da mulher, segue o ritual feito em uma das aldeias, que ocorre quando a moça menstrua pela primeira vez o que se deve fazer com a moça. O trecho escrito pelo povo Uru Eu Wau Wau, está tanto na Língua Materna quanto Traduzido para a Língua Portuguesa:

> História da moça menstruada
> Pira kahe o‘u kujãramo jahawapupe upa kahe upa. Ahe h~ya aerepian jahawape m~eve ãe hemi jahawavi. A~e hemi jahawavipira tei ahe. A‘u-jahawapupe. Upa jãn~ia téi a‘u jahawavi ae hemi kwaímaeape kujãra mo.
>
> História da moça menstruada
> Contam que, quando a menstruação da moça vem, ela fica escondida na maloca. Ela fica lá um mês. Depois a gente faz a festa da menina moça. Na festa tem castanha, chicha e carne de peixe.

> Quando a moça fica menstruada, ela só pode contar para a mãe. Durante o mês, só a mãe que pode cuidar dela. E a gente só pode comer peixe mandi e traíra.
> (MINDLIN et al. 2009, S/P)

Na imagem encontrada no livro sobre a as moças e a menstruação, mostra-se todo o ritual realizado com elas. As índias devem ficar na maloca por um tempo determinado e os peixes serão a alimentação do povo durante este período:

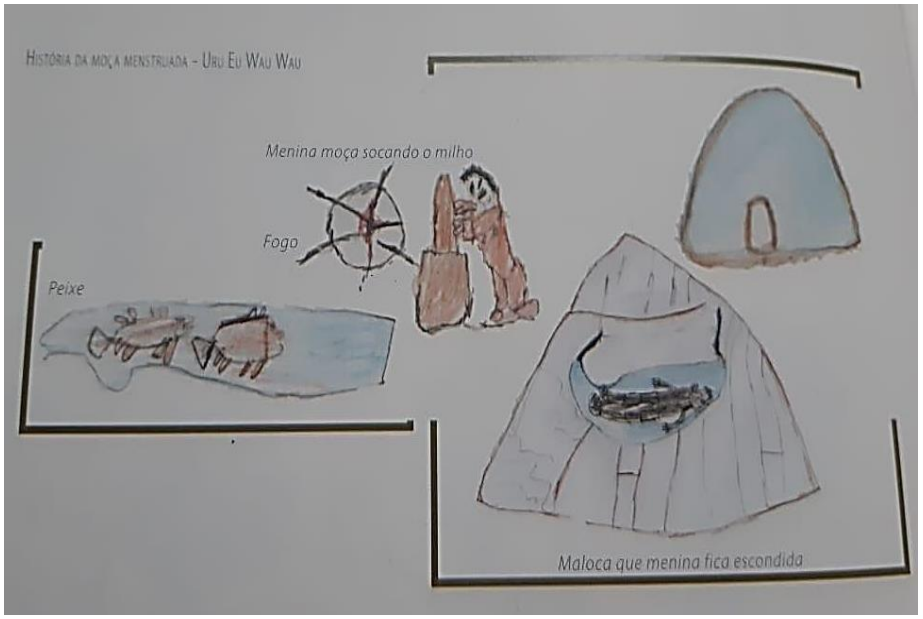

Imagem 2 - Ritual decorrente da 1º menstruação. Fonte: arquivo pessoal.

A menstruação é simbolizada por várias comunidades de formas diferentes. Para a etnia Uru Eu Wau Wau, quando uma mulher fica menstruada ela fica em isolamento, durante um mês e apenas sua mãe pode ter contato com a moça. Enquanto na Bíblia, a menstruação é tratada com o sentido de impureza

-Mas a mulher, quando tiver fluxo, e o seu fluxo de sangue estiver na sua carne, estará sete dias na sua separação, e qualquer que tocar será imundo até à tarde‖. (BÍBLIA SAGRADA. S/A. S/P).

O símbolo adotado para a menstruação feminina expressa muito a respeito de como é tratado o ato de menstruar, para alguns significa que a mulher encontra-se impura e para outros povos simboliza a fertilidade. A partir da primeira menstruação, uma mulher já pode tornar-se mãe.

Dessa forma, nos contos, o acontecimentos podem significar dádiva em virtude das atitudes boas e os castigos devido as atitudes más. No primeiro, o fim de Kaxoleo que teve o desfecho de usurpar o papel de sua filha, pois foi parar literalmente no mesmo lugar que ela (presa no buraco em que a jogou). Já no segundo, o do incesto entre os irmãos resultou no surgimento menstruação. Dessa forma, nos mitos indígenas percebe-se que toda ação possui uma reação, seja ela boa ou ruim, e, consequentemente, interfere não apenas na vida de quem cometeu o ato, como também na vida de todos os habitantes da aldeia.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

A mulher, ou ainda a Índia, a Deusa, a Mãe ou mesmo a Inocente como é representado o gênero feminino em muitos dos mitos amazônicos, possui diversas faces, variados comportamentos e inúmeras versões em sua aparição nas narrativas mitológicas. Ademais, a figura feminina designa uma presença marcante e indispensável, incluindo nisso os desejos envoltos bem como características próprias que transbordam em essência e identidade.

Neles percebe-se o comportamento feminino e as marcas do colonialismo, seja na visão patriarcal emposta a elas pela sociedade seja na objetificação por meio de sua exuberância. Sendo assim, as personagens retratam a mulher tanto no seu simples modo de viver quanto no próprio fato dela não ter uma aparição destacada nas histórias, no sentido de ser autossuficiente. A mulher índia é colonizada duas vezes, a primeira em sua própria sociedade e a segunda conforme a colonização geral do colonizador europeu em seu meio de vivência.

A mulher amazônica, sua beleza e exuberância encontram-se perdidas no tempo e na mão de seus colonizadores. As figuras demonstradas por meio dos mitos estão sendo socializadas pelo homem, com regras, leis, e pensamentos totalmente masculinos, ou seja, o homem é o varão, aquele que possui papel principal no seio familiar. Ele é o chefe da casa em qualquer circunstância, enquanto para a mulher cabe o papel de companheira, tendo seus direitos em segundo plano ao viver a mercê da soberania masculina.

O objetivo de compreender o comportamento da mulher se fez presente no trabalho por meio dos mitos, dessa forma foi possível analisar a sua participação na sociedade com a utilização da perspectiva do pós-colonialismo e dos conteúdos de capítulos que abordaram o mito, os pós-colonialismo e a mulher.

O trabalho teve como base os seguintes capítulos 1 —INTRODUÇÃO; 2 —MITO E AMAZÔNIA; 3 —PÓS-COLONIALISMO: A MULHER; e 4 —AS MULHERES DO MITO AMAZÔNICO, de modo que cada um contribuiu para atingir o objetivo da pesquisa: compreender o comportamento da mulher, bem

como mostrar a sua participação na sociedade, no seio familiar, por meio da perspectiva do pós-colonialismo.

Evidencia-se o alcance dos objetivos por meio dos capítulos: capítulo 2 —MITO E AMAZÔNIA ao retratar o conceito de mito, sua história e a teoria envolta na palavra mito, contendo ainda a sobre cultura Amazônica, e a apresentação da mulher, a sua criação, atrelada ao mito de origem. No capítulo 3 —PÓS-COLONIALISMO: A MULHER ao visar à inserção da teoria pós-colonial nos mitos que contém a mulher amazônica. No capitulo 4 —AS MULHERES DO MITO AMAZÔNICO da apresentação do *corpus* da pesquisa contidos no livro -DO AÇAÍ CADA FRUTO UMA HISTÓRIA: NARRATIVAS DOS POVOS INDÍGENAS DE RONDÔNIA E NOROESTE DO MATO GROSSO (MINDLIN. et al. 2009), e por meio das análises que nos fizeram chegar ao objetivo proposto no trabalho.

A figura feminina ainda permanece inerte na ideia de dona de casa exemplar, de um ser perfeito e da mais pura beleza que necessita cumprir seus deveres e manter-se intacta a qualquer custo. Porém, hoje já existem mulheres com voz, que possuem sua independência, lutam por seus direitos e não querem apenas viver à margem do homem ou apenas ser denominada como o outro.

Pretendeu-se com este trabalho contribuir para os estudos pós-coloniais acerca da mulher e o seu papel na sociedade em que vive. É preciso envolver-se ao meio social, cultural, sexual e tudo o que cerca a identidade de uma sociedade para entendermos e não sermos coniventes às violências e às desigualdades existentes.

REFERÊNCIAS

AMOEDO, Sebastião. **Só contado, que visto não se acredita: contos e lendas da Amazônia**. 1 ed. São Paulo: Paulus, 2012.

BEAUVOIR, Simone de. **O Segundo Sexo: Fatos e Mitos I**. Trad. Sérgio Milliet. 4 ed. São Paulo: Difusão Européia do Livro, 1970.

BEAUVOIR, Simone de. **O Segundo Sexo: A Experiência Vivida II**. Trad. Sérgio Milliet. 2 ed. São Paulo: Difusão Europeia do Livro, 1967

BHABHA, Homi. **The Location of Culture**. Londres e Nova York: Routledge, 1994

BONNICI, Thomas. **Conceitos chave da teoria pós-colonial**. Maringá: Eduem, 2005.

Bíblia Sagrada. Trad. João Ferreira de Almeida.

CAMPBELL, Joseph; MOYERS, Bill. 1904-1987. **O poder do mito**. org. Betty Sue Flowers; Trad. Carlos Felipe Moisés. -São Paulo: Palas Athena, 1990.

CAMPOMORI, Maurício José Laguardia. O que é avançado em cultura. In: BRANDÃO, Carlos Antônio Leite (Org). **A república dos saberes**: arte, ciência, universidade e outras fronteiras. Belo Horizonte: Ed.da UFMG, 2008. p. 73-80.

CANDIDO, Antonio. **A Personagem de Ficção**. – São Paulo: Perspectiva, 2007.

CHINELLATO, Giovanna. **Reflexos nos Olhos do Dragão**: uma saga da relação homem-natureza a partir das narrativas de dragão. Campinas: PUC 2017.

COELHO, Nelly Novaes. **O conto de fadas**: Símbolos - mitos - arquétipos. 1º ed. – São Paulo: Paulinas, 2008.

Dados Internacionais de Catalogação na publicação (CIP) (Câmara Brasileira do Livro, SP, Brasil. **Minidicionário prático: língua portuguesa: A/Z**. – São Paulo: DCL, 2010.

DURHAM, Eunice. Família e reprodução humana. In: **FRANCHETTO**, Bruna et al.*Perspectivas antropológicas da mulher*. 3. ed. Rio de Janeiro: Zahar, 1983. p.13-42.

ELIADE, Mircea. **O sagrado e o profano**. Trad. Rogério Fernandes. – São Paulo: Martins Fontes, 1992.

ELIADE, Mircea. **Mito e realidade**. Trad. Pola Civelli - São Paulo, 1972.

FANON, Frantz. ―Sobre a cultura nacional‖. In: **Os condenados da Terra**. Trad. Enile Albergaria Rocha, Lucy Magalhães. Juiz de Fora: Ed. UFJF, 2005.

FANON, Frantz. **Os condenados da Terra**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1979.

FANON, Frantz. **Pele negra, máscaras brancas**. Trad. Renato da Silveira. Salvador: EDUFBA, 2008.

FERNANDES, K. R. ; ZANELLI, J.C. . O Processo de Construção e Reconstrução das Identidades dos Indivíduos nas Organizações. **RAC. Revista de Administração Contemporânea**, v. 10, p. 48-72, 2006.

FERREIRA, Maria Liege Freitas. **MULHERES NO SERINGAL: submissão, resistências, saberes e práticas (1940-**1945). Disponível em:<http://www.uel.br/grupo-estudo/processoscivilizadores/portugues/sitesanais/anas8/artigos/MariaLiegeFreitasFerreira.pdf> Acesso em: 01 nov. 2020.

FRIEDMAN, Norman. O ponto de vista na ficção. In **Revista USP**. n. 53 – São Paulo: 2002, p. 166 - 182.

FUNCK, Susana. **Corpos colonizados, leituras feministas**. Disponível em: <http://www.pgletras.uerj.br/vozolharoutro/volume003/artigo8.pdf>. Acesso em: 01 nov. 2020.

GONDIM, Neide. **A Invenção da Amazônia**. 2 ed. – Manaus: Editora Valer, 2007.

HALL, Stuart. **A Identidade cultural e a pós-modernidade**. Rio: DP&A, 1998.

LARAIA, Roque de Barros. 1932 – **Cultura**: um conceito antropológico – 14º ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2001.

LEVÍ-STRAUSS, Claude. **Antropologia Estrutural**. Tradução. PANDLFO, Maria do Carmo. 4º ed. Rio de janeiro: Tempo Brasileiro, 1993.

LOUREIRO, João de Jesus Paes. **Obras reunidas**, volume 4. São Paulo: Escrituras Editora, 2000.

LOUREIRO, João de Jesus. A arte como encantaria da linguagem. In **ENSAIO GERAL**, Belém: V1, Nº 2 Jul/Dez, 2009, p. 152 – 158.

LUFT, Celso Pedro. **Minidicionário Luft**. Org. Lya Luft. 21 ed. – São Paulo: África, 2005.

MACDONALD, Lee Martin. A Origem da Bíblia: Um guia para os perplexos. Trad. Euclides Luiz. São Paulo: Paulus, 2013. (Coleção Biblioteca de estudos bíblicos)

MARQUES, Wilson. *Criações* : mitos Tenetehara. São Paulo: Paulus, 2017, p.16-17.

MINDLIN, Betty et al. **Do açaí cada fruto uma história: narrativas dos professores indígenas de Rondônia e noroeste do Mato Grosso**. – Belo Horizonte: Faculdade de Letras UFMG: Cipó Voador, 2009.

MORIN, Edgard. (1986). *O método III: o conhecimento do conhecimento*. Lisboa: Publicações Europa-América, LDA.

NASCIMENTO, Aldenize Pinto de Melo do. **O MITO E SUA IMPORTANCIA NA FORMACAO DA CULTURA AMAZONICA**: -Estudo dos mitos amazônicos numa aproximação com os mitos gregos –‖. os mitos na práxis educacional da cidade de Manaus.‖. http://www.livrosgratis.com.br, 2007.

NENEVÉ, Miguel. Teoria do pós-colonialismo e algumas Contribuições para a Educação. In. **CANADART – Revista do núcleo de Estudos Canadenses**. – Salvador, 2002.

NUNES, Benedito. **O Tempo na Narrativa**. 2 ed. – São Paulo: Editora Ática S/A, 1995.

PELLEGRINI, Tânia. Regiões, margens e fronteiras: Miltom Hatoum e Graciliano Ramos. In: Despropósitos: estudos de ficção brasileira contemporânea. São Paulo: Annablume, FAPESP, 2008. p. 117-136.

PINHEIRO, Ivonete; ÁLVARES, Maria Luzia Miranda. Mitos: pilares que sustentam o patriarcado na perspectiva de Simone de Beauvoir. In. **Dados Internacionais de Catalogação-na-Publicação (CIP) (Biblioteca de Pós-Graduação do IFCH/UFP A, Belém-PA) Gênero na Amazônia / Universidade Federal do Pará/ GEPEM**. - n. 7-12 (jul./dez., 2017). - Belém: GEPEM, 2017.

PLATÂO. **A República**. 514a-517c

RAMOS, Arthur. **Introdução à psicologia social**. 4. ed. Santa Catarina: UFSC, 2003.

SANTOS, José Luiz dos. **O que é cultura**. 16ª ed. – São Paulo, SP: Brasiliense, 2003.

SCHMIDT. Rita Terezinha. Para além do dualismo natureza/cultura: ficções do corpo feminino. In: **Organon**: Revista da Faculdade de Filosofia da Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Vol. 27. Porto Alegre: Editora da UFRGS, nº 52, 2012, p. 233 – 261.

SELEPRIN, Maiquel José. **O Mito na Sociedade Atual**. Rio Grande do Sul – Paraná: PUCPR. S/A.

SOIHET, Rachel. História, Mulheres, Gênero: contribuições para um debate. In. **Gênero e Ciências Humanas**. 2008.

SOUZA, Ayanne Larissa Almeida de; FERREIRA, Valmir. Maria Lugones e a Descolonização do feminismo. In **Revista Ideação**. N. 42, 2020. p. 432-445.

SOUZA, Márcio. **A Expressão Amazonense: do colonialismo ao neocolonialismo**. - São Paulo: Alfa-Omega, 1977.

SOUZA, Márcio. **Breve História da Amazônia**. - São Paulo: Marco Zero, 1994, p. 11-43.

SOUZA, Márcio. Período Colonial, In: **A expressão amazonense: do colonialismo ao neocolonialismo**. 2 ed. - Manaus: Valer, 2003.

SPIVAK, Gayatri Chakravortry. **Pode o subalterno falar?**. Trad. ALMEIDA, Sandra regina Goulart et al. – Belo Horizonte: Editora UFMG, 2010.

STREY, Marlene Neves (Org.). **Psicologia Social Contemporânea**. 7. ed. Rio de Janeiro: Vozes, 2002.

VIEIRA PINTO, Álvaro. Teoria da Cultura. In: **Ciência e existência: problemas filosóficos da pesquisa científica**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1985.

Dicionário Aurélio. Visitado em: 03/07/2020, às 14:00 horas. Encontrado em https://www.dicio.com.br/mulher .Dicionário.

WILKENS, Henrique João. **Muraida**. – Manaus: Editora valer, 2012.

WOLFF. Cristina Scheibe. **Marias, Franciscas e Raimundas: uma história das mulheres da floresta Alto Juruá, Acre 1870-1945.** – São Paulo, 1998.