



MISCELÂNEA

Revista de Pós-Graduação em Letras

UNESP – Campus de Assis

ISSN: 1984-2899

www.assis.unesp.br/miscelanea

Miscelânea, Assis, vol.6, jul./nov.2009



O MITO COMO FORMA DE PERCEPÇÃO DO HOMEM



Caroline Pereira de Oliveira
(Mestranda — UFG)

RESUMO

Este artigo trata da articulação de saberes e conhecimentos, sendo eles científicos e/ou culturais, com a intenção de analisar, por meio de um mito da etnia Karajá, a relação existente entre estudos vinculados ao tempo, mais especificamente, além de abordar também temas como identidade e mitologia, e a percepção do indígena Karajá enquanto homem vinculado a seu passado mitológico. Esta reflexão nos proporciona entender a maneira como indígenas desta etnia vivem o mito, i.e., a forma como a mitologia se mantém viva tanto no imaginário deste povo, quanto em seu cotidiano e escolhas.

PALAVRAS-CHAVE

Tempo; mito; Karajá; cultura.

ABSTRACT

This article deals with the articulation of knowledge and skills, which are scientific and/or cultural, with the intention to examine, through a myth from the ethnic group Karajá, the relationship between study times bound more specifically, also addressing issues such as identity and mythology, and the perception of indigenous Karajá as a man connected to his mythological past. This debate leads us to understand how these indigenous from this ethnic group live in this myth, i.e., how the mythology remains alive in the imagination of the people, and in their daily lives and choices.

KEYWORDS

Time; myth; Karajá; culture.

Introdução

Este artigo tem como objetivo abordar, por meio de um mito Karajá, a relação existente entre a mitologia deste grupo cultural com sua origem na Terra, tema bastante discutido dentro desta comunidade, e alguns estudos ligados ao tempo.

A origem dos homens, sendo eles indígenas ou não, pode ser entendida dentro de um contexto de saber cultural, por meio de histórias, mitos, crenças, danças, ritos, enfim, práticas culturais que remetem o homem de hoje a seus antepassados e sua própria história de origem.

A partir da leitura de mitos e conversas informais com indígenas da etnia Karajá, estes que em sua maioria residem na Ilha do Bananal (TO), pude então entender parte da relação existente entre estas entidades culturais e a mitologia que, em parte, chega a reger o modo de vida destes indígenas.

A princípio, apresentarei uma breve revisão teórica relativa à abordagem dos temas *temporalidade e identidade*, assim como *mitologia*. Depois apresentarei um mito Karajá, tanto em sua língua étnica quanto em língua portuguesa, além de uma discussão a respeito desses saberes.

Revisão teórica

O homem tem como uma de suas principais certezas a noção de sua existência no mundo, seja ela enquanto ser pensante, ser do tempo, ser que se identifica enquanto humano. Para tanto, é preciso que este homem seja capaz de se enxergar, de se relacionar com o outro, i.e., os demais integrantes de seu ambiente/rede de relacionamentos, aquele a quem se assemelha e se diferencia de forma tão curiosa e perspicaz.

Dentre as terminologias que se pode usar para estudos relativos a esta percepção do ser do homem, podemos adentrar naquela que, apesar de bastante complexa, é primordial a respeito da identidade do homem, da percepção de seu próprio ser, os estudos identitários.

De acordo com Woodward (*apud* SILVA, 2003) o entendimento de identidade pode com freqüência envolver aspectos essencialistas, como a pertença ou não a um determinado grupo humano, geralmente taxado como imutável e fixo; pode também ser baseado na natureza, como por meio da noção de etnicidade ou “raça”; mas por sua vez, a identidade é na verdade relacional, já que é justamente estabelecida pela diferença entre diversos grupos, que geralmente se diferenciam por marcações simbólicas, como por exemplo, as diferentes bandeiras nacionais, ou mesmo a marcação circular na face, logo abaixo dos olhos, de indígenas Karajá.

A identidade e a diferença são então criações sociais e culturais, não sendo criaturas do mundo natural, são sim fabricadas dentro de um contexto de relações sócio-culturais, inclusive por meio da linguagem, já que de acordo com o lingüista Ferdinand de Saussure, a linguagem é um sistema de diferenças de elementos, aqui entendidos como signos (SILVA, 2003).

Ao se perceber no mundo, ao ter o sentimento de pertencer a determinado grupo, a uma determinada identidade — lembre-se que a identidade não é única, fixa, estática — o homem se vê inserido em certo momento histórico, seja por meio de histórias de vida ou da história da própria humanidade, e ele, o homem, passa então a questionar seu papel enquanto ser do tempo, uma vez que sua própria existência é determinada a partir de uma cronologia perceptível, mas não palpável, vivida, mas não nítida. Eis então o homem diante da dúvida, da incompreensão a respeito do que de fato rege sua existência, sua origem, seu tempo de vida; a noção do tempo passa a ser então essencial.

Se procurarmos em um dicionário o significado/conceito de tempo encontraremos várias possibilidades, como as que se seguem, retiradas do *Dicionário Houaiss da Língua Portuguesa*: 1) duração relativa das coisas que cria no ser humano a idéia de presente, passado e futuro; período contínuo e indefinido no qual os eventos se sucedem; 2) determinado período considerado em relação aos acontecimentos nele ocorridos; época; 3) certo período da vida

que se distingue de outros; 4) período específico, segundo quem fala, de quem se fala ou sobre quem se fala; 5) época na qual se vive.

Podemos também procurar outras tentativas para entendermos o que vem a ser o tempo, e assim acabamos nos deparando com possíveis interpretações sobre ele. Reis (1994) nos apresenta duas hipóteses distintas a seu respeito, sendo a primeira de ordem objetivista e a segunda, subjetivista. De acordo com o referido autor, a abordagem objetivista entende o tempo como uma "articulação" ou "medida", "número", ou "ser substancial", como "uma intuição do sujeito", ou mesmo como "a posição dos fenômenos medida por cronômetros". Em sua dimensão subjetiva, o tempo é situado na alma, na consciência, no espírito.

Vale destacar também que o mesmo autor nos apresenta uma hipótese sobre a orientação do tempo muito interessante, em que citando Barreau (1985), nos fala sobre a ligação entre o tempo sob modelo circular e sua relação com o mito de sociedades por ele chamadas de primitivas. A circularidade aqui não remonta à idéia de medida ou número, mas sim bases religiosas por um lado, e inspiração no ritmo da vegetação, das festas, do trabalho etc.

Há estudos que relacionam mito e tempo, sendo eles ligados tanto àquilo que podemos chamar de fim dos tempos, fim do mundo ou mesmo seu início, sua origem. Le Goff (1996, p. 330) apresenta, em seu texto intitulado "Escatologia", a seguinte reflexão:

[...] como a escatologia se constrói muitas vezes por referência às origens, implícita ou explicitamente (como o fim dos tempos aparece muitas vezes como um retorno à origem dos tempos e como o fim do mundo é posto em relação com a criação do mundo), a escatologia mantém também relações estritas com o mito.

Ao mesmo tempo em que Le Goff nos apresenta um estudo sobre o fim dos tempos — escatologia, ele também nos fornece algumas reflexões sobre o início, a origem deste mesmo tempo. Esta abordagem é encontrada nas idades

míticas, “épocas excepcionalmente felizes” (*Ibidem*, p. 323) que nos remetem aos mitos de sociedades estreitamente ligadas a esses saberes culturais.

Os mitos se constituem de narrativas que expressam o conhecimento que o homem tem de si e do mundo que o cerca, apresentando temas variados, como, por exemplo, a origem do próprio homem na Terra, sempre entendidos como verdades que o são, já que espelham as crenças, medos, expectativas e maneiras de pensar das pessoas.

Podemos definir o mito como um relato com função de contar, de revelar e de explicar; podemos também defini-lo como uma realidade em que se vive, influenciando assim tanto no mundo quanto nos destinos dos homens (PIMENTEL DA SILVA, 2001).

O mito é ao mesmo tempo produto e instrumento de conhecimento e reflexão sobre o mundo, a sociedade e a história, sendo partes da tradição viva de um povo. É por meio dos mitos que as gerações indígenas aprendem as noções do bem e do mal, os conflitos e as suas conseqüências no mundo atual (*Ibidem, idem*).

Na sociedade Karajá, os mitos requerem uma situação de formalidade para serem narrados já que somente os indígenas considerados narradores têm permissão de fazê-lo. O lugar da narração dos mitos também é definido tradicionalmente, acontecendo sempre no *kube* (lugar de narrar mitos), pátio em frente à casa do narrador/narradora (OLIVEIRA, 2007).

Chegamos assim ao final desta breve explanação sobre abordagens teóricas em relação à identidade, tempo e mitologia. A seguir, proponho a leitura do mito “História de peixe aruanã (*ijasò*)”, retirado integralmente do livro *Linguagem especializada — mitologia Karajá*, organizado por Maria do Socorro Pimentel da Silva e Leandro Mendes Rocha. Este mito redigido em língua Karajá — *Ijasò Kutura-My Ijyky* — está exposto no Anexo 1, ao final deste artigo. É válido ressaltar que escolhi adotar, neste trabalho, a linguagem feminina da língua originária desta narrativa, o que não acarreta nenhum desvio de sentido,

já que a fala masculina e feminina se diferenciam em plano fonológico, e não semântico.

Mito Karajá

“História de peixe aruanã (*ijasò*)”

“Havia um jovem esperto no fundo do rio, o *Ijasò*, e ele saiu nadando, nadou, nadou, até que saiu na terra. Ele ficou deslumbrado com as belezas da terra: ‘Como é lindo isto aqui!’. Ele ficou encantado com as flores, com as árvores, com o céu azul de nuvens brancas e com os pássaros coloridos que voavam por todos os lados. Distraído, o jovem entrou em um rio e chegou no Araguaia. Sua admiração foi maior ainda. Diz que ele ficou encantado com as belas e tranqüilas praias do rio. De repente, o jovem se assustou, sentiu que estava se transformando. Seu corpo foi crescendo e transformou-se em pessoa iny.

Transformado, ele pode correr na praia, sentir o perfume das flores, ouvir os pássaros cantando, coletar frutas, comer mel de abelha etc. Diz que, no auge de sua alegria, lembrou-se dos conselhos do pajé sobre o mundo aqui fora, sobre os perigos e a morte. Diz que ele pensou: “O que significa isso?” Resolveu tirar a limpo e voltou para sua antiga morada. Quando caiu na água, transformou-se de novo em *ijasò*. Quando ele chegou à sua morada, já estava sendo esperado pelo velho sábio pajé, que lhe perguntou:

— Aonde andou meu jovem?

— Estava na terra, conheci um mundo novo.

O pajé exclamou?

— Estamos perdidos! Nossas leis foram violadas. *Kanyxiwe* Deus vai retirar nossa imortalidade e vocês vão conhecer o sofrimento, o perigo e a morte.

O pajé não parava de afirmar:

— Tudo lá fora é ilusão, a felicidade eterna está aqui.

Diz que todos os *Ijasò* ficaram encantados com o que foi narrado sobre a terra. Jovens e adultos quiseram vir para a terra e vieram. Não atenderam às advertências do pajé sobre a vida curta e falsa na terra.

Diz que, quando chegaram ao rio Araguaia, transformaram-se em gente e se adaptaram à nova vida. Ficaram maravilhados com as belezas da terra, até que aconteceu a primeira morte. Os Karajá foram morrendo um atrás do outro. Entraram em pânico. Lembraram das advertências do pajé. Perguntaram ao (*hàri tymara*) pajé novo:

— O que vamos fazer?

Diz que eles tentaram comunicar-se com os *ijasò* para pedir ajuda, mas não conseguiram. Diz que o pânico tomou conta dos Karajá e foi aí que eles se espalharam ao longo do rio Araguaia, formando pequenas aldeias. Algumas famílias tentaram voltar às suas origens. Atiraram-se nas águas e transformaram-se novamente em peixe, mas não conseguiram ir até as profundezas de onde vieram, porque, na passagem para a volta, havia uma

cobra. É por isso que os Karajá não matam o peixe aruanã, eles são seus parentes. "Esta é a história dos peixes aruanãs".

Discussão

Após a leitura do mito "História de peixe aruanã (*ijasò*)", podemos então traçar alguns comentários e refletirmos acerca da teoria anteriormente explanada.

Há, sem sombra de dúvidas, ligação entre os mitos. Isto ocorre não só com este aqui analisado, mas sim com toda a rica mitologia Karajá, e por isso entendemos que os mitos se entrelaçam, as histórias se complementam, e não estão isoladas umas das outras.

É preciso entender com clareza que os mitos na cultura Karajá são transmitidos de geração em geração de acordo com a família e familiares que os narram, sempre por meio da oralidade, e, por este motivo, apresentam variadas versões, o que eventualmente pode ser visto como contradição na própria mitologia Karajá. Para uma melhor compreensão deste ponto, sugiro a leitura do livro *Linguagem especializada — mitologia Karajá*.

O fim do mundo, segundo o mito apresentado, confunde-se com a própria origem dos Karajá na Terra. Enquanto estes indígenas entendem o fundo do rio como morada de seus antecedentes, e apesar de terem tido a necessidade de partir para outro lugar, para uma nova morada, esta por vezes entendida como um "lugar bonito", também representa o perigo, a iminência do desaparecimento do povo *Iny* (Karajá).

Os Karajá levam consigo a crença de que é preciso obedecer e conhecer os mitos que contam suas histórias, pois, de acordo com esta cultura, homens e mulheres carregam consigo um espírito que os auxilia, que os orienta uma vez diante de decisões e escolhas a serem tomadas. Estes espíritos tentam então ajudar os *Iny* a "ouvirem" suas intuições, e caso eles não as ouçam, caso eles não respeitem e não sigam as orientações expressas por meio dos mitos, estarão assim diante daquilo que eles nomeiam de *bdebura*, o que para nós não-indígenas significaria 'falta de sorte'.

Através dos mitos, o povo Karajá revive suas histórias, renasce e morre. Tudo o que é expresso por meio dos mitos remete tanto à origem destes indígenas, quanto à sua relação com a natureza, com o meio em que vivem, enfim, o mito é uma história que não vive apenas no imaginário destas pessoas, mas sim em seu cotidiano.

Podemos exemplificar esta intrínseca relação entre mito e cotidiano/realidade em uma passagem encontrada no mito ora apresentado. Este nos conta a saída de um Karajá de um buraco, de uma passagem do fundo do rio para a superfície. Ao conversar com indígenas desta etnia, tanto durante a Etapa Presencial da Licenciatura Intercultural — UFG, quanto na Etapa em Terras Indígenas, mais precisamente na região da Ilha do Bananal (TO), observei que todos se referem a este lugar de passagem como sendo em um lago nas proximidades da Aldeia Macaúba, do município de Santa Terezinha (MT). Este local é considerado o berço dos Karajá na terra, na superfície, e por este motivo recebe muitos indígenas visitantes. No Anexo 2 deste artigo, apresento desenhos de Manaijé Karajá e Txiarawa Karajá, alunos da Licenciatura Intercultural, que expressam este local.

Por fim, concluímos este artigo com a nítida impressão que este tema não foi esgotado, que merece e permite muitas outras observações, questionamentos, análises, descrições, documentações. Como dito anteriormente, os mitos Karajá fazem parte da tradição oral deste povo e, por isso, necessitam da atenção de pesquisadores, sendo eles antropólogos, historiadores, sociólogos, lingüistas, entre outros.

Referências bibliográficas

BARREAU. H. Modèles circulaires, linéaires et ramifiés de la représentation du temps. In: TIFFENEAU, D. *Mythes et représentations du temps*. Paris: C.N.R.S.,1985. Capítulo 6.

HOUAISS, Antônio; VILLAR, Mauro de Salles. *Dicionário Houaiss da Língua Portuguesa*. Rio de Janeiro: Objetiva, 2001.

LE GOFF, Jacques. Idades Míticas. In:_____. *História e memória*. 4.ed. Campinas-SP: UNICAMP, 1996. p. 283-323.

_____. Escatologia. In:_____. *História e memória*. 4.ed. Campinas-SP: UNICAMP, 1996. p. 325-374.

OLIVEIRA, C. P. *Aquisição de Língua Étnica como Segunda Língua*. 2007. 43 f. Monografia (Bacharelado em Letras e Língua Portuguesa) — Universidade Federal de Goiás, Goiânia, 2007.

PIMENTEL DA SILVA, Maria do Socorro. *A função social do mito na revitalização cultural da língua Karajá*. 2001. 242 f. Tese (Doutorado em Lingüística Aplicada e Estudos da Linguagem) — Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 2001.

PIMENTEL DA SILVA, Maria do Socorro; ROCHA, Leandro Mendes (orgs.). *Linguagem especializada: mitologia Karajá*. Goiânia: Ed. da UCG, 2006.

REIS, José Carlos. *Tempo, história e evasão*. Campinas-SP: Papyrus, 1994.

SILVA, Tomaz Tadeu da. (org.) *Identidade e diferença*. A perspectiva dos Estudos Culturais. 2.ed. Petrópolis: Vozes, 2003.

Anexo 1 — Mito Karajá

Ijasò Kutura-My Ijyky

"Weryrybò bedekery rikihe raremyhy, bera wokuti, Ijasò-nõ riki heka riki robunyre inahatxi tarikihe suu-my robire. Tiki riki bederikòtikinyre. "Aõhewe kaa bede awityhytyre". Rawokurere riki nõijasa-my, kòrarademy, biku rawetyky Iyrahakymy, nasiki kòtakòta riki ibire-biereny ruòmý ryimyhy. Urile riki wekyrybò itydyde raixixinyre, anõwiwi-di itxere-ki, kiata riki rare berakunõ-di inahatxi tariki ròhòryre Berohoky-txi. Iku tarikihe ire rekysatyhyre. Rawokurere tarikisy kynyra wiihikymy. Kaa beraky-my ryireri. Isitere ribile tariki wekyrybò rùberure, rexikòtanymy riki ixidi rõhòtinyre. Ikumy riki rakumynymy rare, inahatxi tariki iny-my relere.

Katahe, iny-my relemy rare ixinamy kynyra-di raijaranykemy, nõijasa-sò ruòkemy tynyre-kò nawiki ibru-kò rohokujakemy, bederay ixinamy riarikemy, bidi ritòkemy anõbo ixidekewi riwinykemy. Kiatariki rekysamyhy, idi tarikisy hàri rybe-txi tõihti rekare, timyrebo ahana bede, ikòharuremy, rùbu ijõdiremy. Tariki rõhòtinyre. "Aõkobo kaa rarkre?" Tariki ixiribi ritusanykemy rokesere tahãwa tyby-kò. Beratxi resere-ku tariki ixbyle Ijasò-my relere. Kiatarikihe tiki tasy-kò rehemynyre-ku, hàri bedekery rirakòmýhy tarili ritykyraxinyre.

— Titxibohe tariamy atxiteri weryrybo?

— Suu-ki watxiwaha, bede iwitxira reeryra. — Rarawykònnyre.

— Iny bohohe reòsamy roire! Iny bededyynanareny rabinara, kynyxiwe, iny ribireny ritakre rùbu-õmy iny boho ratximyhyreny, bede iòharu-ò, aõhykyhyly, rùbu-ò reròrnyny toite.

Hàri riki tamyreny rarybemyhy timyrebomy ahana bededykynana.

— Ahana heka rasi wese rare kale tahe awityhyre.

Tarikihe ijasò mahãdu urile rekysarennyre, wekyrybò ijyky-kò rohokujarennyre-ku. Wekyrybò riki, iny kumy rili rekysamy ryimyhy, mytariki doidenyde ityti-kò. Tahàrireny rybe riki rityhynykõhykyrennyre, rùbu ijõdire, suu ibinare boho boho.

— Berakuhuky-kò ritehemynyrenyra-ku tariki, iny-my rexirahakòrenyreny, tariki irarureny ryire bededykynana tymyra-kò. Sõemy riki rekysarenyre ityti-my anõwiwi ryimyhy-di, inahatxi tarikihe rùbu dele ikurenyre. Iku tariki iny wihewoky howokulemy ituere. Anõhykymy riki rutykynyrenyre. Tahàireny rybetxihikyle riki tõhõtireny reakare. Tariki hàri tymara-kò rykyraxirenyre.

— Aõbohe ijoi riwinykre?

Ijõ tariki tahãwa-di reiwisynomy ryimyhy berawokudi. Bera-txi riki rejusunomyhyreny, tariki urile syky-kò, ròikõmyhyre iribi doide tyhy-kò, kiemy dokuri riki ikòlòkuna tyhy-ki, leimylò ihàireny risynyre.

Tai kynyriki heka Ijasò kutura ryira, webròsitykylemy raritxamyhyre. Kia heka Ijasò boho roire. Tiki riki heka kutura-my ryira. Taitahe ijasò-my raninyra.

Kie Ijasò-my iyyky.”

Anexo 2 — Desenhos Karajá



Figura 1: Desenho de Manaijé Karajá.

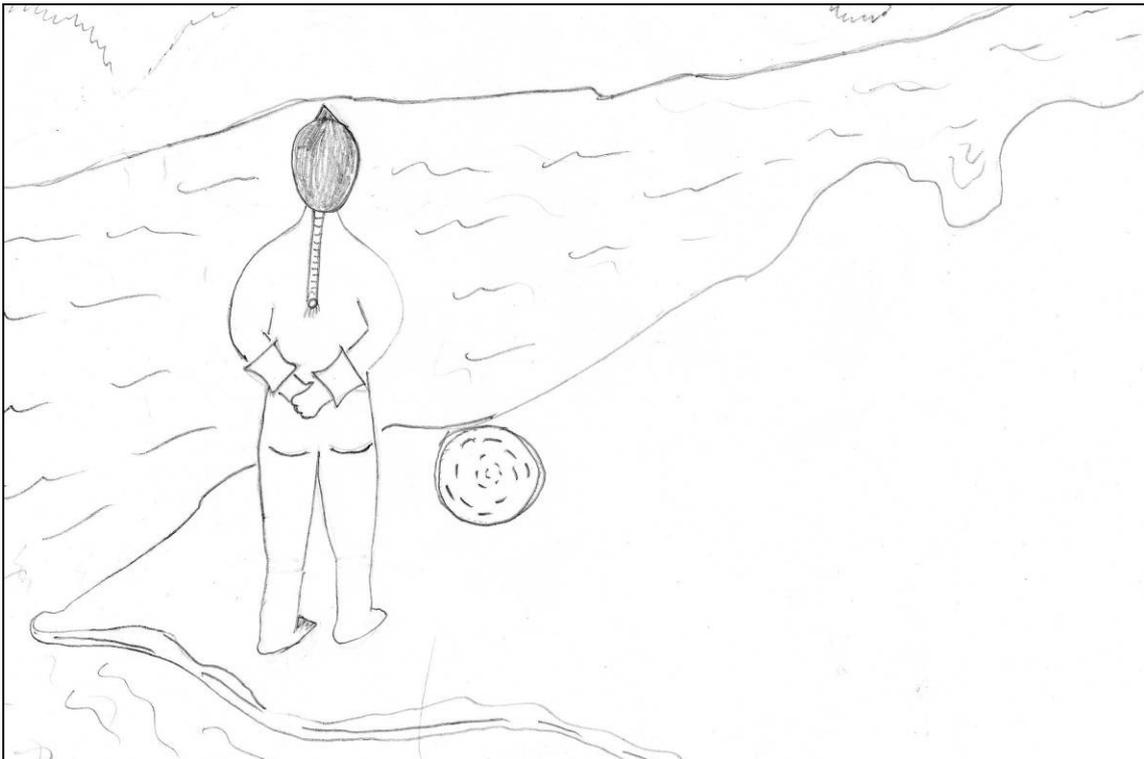


Figura 2: Desenho de Txiarawa Karajá.

Artigo recebido em 28/02/2009 e publicado em 30/09/2009.