

ESTUDO SÔBRE A MITOLOGIA DOS ÍNDIOS MUNDURUCUS

Á guisa de introdução

p o r

FREI VALTER KEMPF, O. F. M.

Petrópolis, R. J.

Os mundurucus, outrora uma das mais fortes e ferozes nações selvícolas, ainda em nossos dias constituem contingente notável da população indígena do Brasil. Atualmente, em grande parte, acham-se estabelecidos sôbre a margem direita do alto Tapajós, — pouco abaixo da confluência do Teles Pires —, onde vão se civilizando aos poucos pela catequese dos missionários franciscanos. A população reunida neste território, quase exclusivamente mundurucu, conta cêrca de 1.500 a 2.000 almas.

Pertencem à mesma família os assim chamados mundurucus do Madeira. Êstes, já na segunda metade do sc. 18 emigraram da região do alto Tapajós e foram conquistando um novo habitat no atual estado do Amazonas. (1) Descendo pelos rios Sucundurí e Canumã chegaram até a ilha de Tupinambarana. Spix e Martius visitaram-nos em 1820. Os remanescentes dêste grupo, ao que parece, habitam às margens do alto Canumã e de seu afluente Sucundurí. (2) Segundo refere Curt Nimuendaju, seriam ainda uns oitocentos indivíduos. (3)

Existem ainda outros núcleos da mesma família, se bem que menores e de somenos importância. Dêstes, no entanto, não possuímos informações que dizem respeito à mitologia. Por isso não entram em consideração no presente estudo.

(*) Publicado em abril, 1945.

Em relação à data do violento aparecimento (ca. 1770) e do início da catequização (desde ca. de 1800) dos mundurucus, (4) são relativamente recentes os relatórios que tratam de suas lendas e tradições. Tendo em vista estas circunstâncias devemos contar de antemão com possíveis infiltrações de elementos estranhos extra-americanos, na mitologia primitiva dos mundurucus. Basta pensar no influxo secular da parte do Cristianismo pela catequese dos frades capuchinhos e franciscanos. (5)

Para avaliar com justeza os efeitos da missão sobre estes selvícolas cumpre ter em vista que não se trata de um período contínuo, mas sim, de diversas tentativas de catequização, geralmente pouco prolongadas, e, — com exceção da última —, coroadas de pouco ou de nenhum êxito. Por conseguinte, a zona de penetração do cristianismo, até princípios de nosso século, não foi além das aldeias mundurucus, situadas nos pontos de contacto com a civilização luso-européia: a região do rio-mar e do baixo Tapajós. As hordas mais afastadas, por muito mais tempo, conservaram intacta sua cultura original e primitiva.

Consoante aos fins deste ensaio são de especial utilidade os depoimentos dos seguintes autores: (6) AGASSIZ apresenta a lenda da Gênese do patrimônio dos mundurucus do Madeira, tal como a ouvira de seu companheiro de viagem, o major COUTINHO, exímio sertanista e profundo conhecedor dos costumes e das crenças desta tribo. A contribuição de BARBOSA RODRIGUES consta de dois mitos, um que se refere aos mundurucus do Canumã, outro que é próprio anotou em 1872 às margens do Tapajós. A memória apresentada por GONÇALVES TOCANTINS ao Instituto Histórico e Geográfico do Rio de Janeiro é o resultado de sua viagem em 1875 às aldeias centrais dos mundurucus, ainda em estado selvagem, no alto Tapajós. Sobre o mesmo grupo versam as informações dos missionários franciscanos do rio Cururu Frei Hugo MENSE (Fundador da atual missão em 1912) e Frei Alberto KRUSE (superior desde 1930). Frei Crisóstomo STROEMER, enfim, publicou em sua gramática do idioma mundurucu alguns excertos de textos originais míticos coligidos pelo Frei Hugo Mense. A tradução alemã acrescentada pelo autor nem sempre parece exata.

Pela comparação dos textos míticos apresentados por diversos informantes, independentes entre si, foi nos possível reconstruir de alguma maneira os traços essenciais e mais característicos da mitologia dos mundurucus. Por feliz coincidência, os relatórios, longe de se contradizerem em pontos de importância, até se completam mutuamente.

Na reprodução dos diferentes textos, por si sós muitas vezes fragmentários e pouco inteligíveis, nem sempre foi possível manter a fidelidade verbal, acontecendo, às vezes, que para a reconstrução de um só período foi necessário compilar trechos de vários autores. Procuramos, contudo, guardar escrupulosamente a fidelidade quanto ao sentido, abstando-nos de interpretações fantásticas e pouco sustentáveis à luz da realidade. Damos a seguir de cada episódio mítico um ligeiro comentário, no qual são anotadas as divergências entre as fontes, se as houver, e explicações. Esforçámo-nos, outrossim, por apontar para as analogias e similitudes de outras mitologias.

O material mítico à nossa disposição, por caracteres intrínsecos, agrupa-se em duas séries:

- 1) Mitos em torno do Civilizador ou Herói de Cultura.
- 2) Mitos em torno de personagens independentes do Herói de cultura (ao menos aparentemente).

OS MITOS DOS MUNDURUCUS

I.^a Secção:

Mitos em torno do Herói de Cultura Karu-sakaibê

1. Mito de Karu-sakaibê e Korum-tahú

Tocantins, 86 — 87;

Mense, 69 — 71;

Stroemer, 137 — 144;

A) TEXTO:

Os primeiros homens que apareceram sobre a terra fundaram a maloca de Wakuparí. Certo dia, Karu-sakaibê apareceu entre

êles e ensinou-lhes a caça superior; até então só haviam praticado a caça inferior. Karu-sakaibê não teve pai nem mãe, mas tinha filho que se chamava Korum-tahú; êste tinha um companheiro de nome Rairú que reconheceu os dois por mestre.

Certa feita, Karu-sakaibê foi infeliz na caçada. Enviou por isso Korum-tahú aos caçadores de Wakuparí para pedir caça; êstes tinham-na em abundância.

Os caçadores, porém, caçoaram de Korum-tahú dizendo: "Teu pai também é bom caçador. A caça que temos é só para nós; teu pai só quer comer perdizes". Por escárneo lançaram-lhe as penas das aves. Korum-tahú pediu três vêzes e três vêzes seu pedido foi recusado. Finalmente, percebendo como vilipendiaram a seu pai, começou a chorar. Karu-sakaibê viu as lágrimas do filho e ficou com grande cólera. Fincou em tórno da maloca de Wakuparí as penas que tinham lançado a Korum-tahú os índios ingratos. De súbito com um gesto converteu em porcos bravios todos os habitantes de Wakuparí, homens e mulheres velhos e crianças.

Passado algum tempo Korum-tahú e Rairú voltaram à casa dos porcos bravios. Abriram a porta, e, imediatamente, a vara dos porcos bravios arremeteu contra êles. Mataram e devoraram a Rairú. Fugiram depois correndo arrastando consigo o filho de Karu-sakaibê. Êste, logo que soube do que tinha acontecido, pôs-se a perseguí-los. Fêz crescer montanhas transformando em morros as penas que tinha fincado em tórno da maloca, abriu abismos para sustar a carreira dos porcos. Tudo em vão. Por fim Karu-sakaibê fêz da fruta do Tucumã um grande rio: o Tapajós, para impedir a fuga dos porcos que lhe iam raptar o filho. Contudo, também esta tentativa falhou, pois os porcos conseguiram estreitar o rio e transpô-lo seguramente. Karu-sakaibê viu afinal a inutilidade de seus esforços. Voltou chorando, seguindo as pegadas do filho perdido, ao local da desgraça.

B) COMENTÁRIO:

Constitui traço bastante comum nas lendas amerabas, o de os primeiros homens aparecerem como coexistentes com os seus Civilizadores ou Heróis de Cultura. Também a mitologia dos mun-

durucus exhibe homologias características ao mesmo motivo: Já os primeiros homens haviam fundado a maloca de Wakuparí quando surgiu entre êles Karu-sakaibê. Êste é um ser superior, sobre-humano, pois não descende de homens. Vinha acompanhado de dois rapazes, um era seu filho Korum-tahu, outro um ser subordinado (expressamente assim: apud Mense, Tocantins, Agassiz!) que se chamava Rairú. (= tatu: antropomorfizado).

Com a vinda de Karu-sakaibê coincidem dois acontecimentos importantes: um novo e mais alto estágio econômico (caça superior significando por certo um progresso nos instrumentos e métodos de caça!) e o início de uma série de transformações (porcos bravios, colinas, Tapajós!). Êstes acontecimentos, cujo autor é precisamente o peregrino misterioso, caracterizam-no como legítimo Herói de Cultura ou Civilizador, personagem de singular relevância nas lendas ameríndias.

Entretanto, o que confere caráter exclusivo a êste primeiro episódio da mitologia dos mundurucu é o acentuado colorido local que, a julgar das fontes, fêz com que o mito ficasse limitado à uma área reduzida: coincidindo com a zona em que se passou a ação mítica. Esta região é igualmente o habitat atual do grupo mais importante da tribo: os mundurucus da missão do rio Cururu.

Como transformador Karu-sakaibê produziu todos acidentes geográficos da Mundurucância: Tapajós, abismos, elevações, etc. A maloca de Wakuparí, transformada em "casa dos porcos bravios" ainda hoje é simbolizado, ou melhor, segundo a crença dos índios continua a existir em forma de uma caverna perto da atual maloca de Wakuparí. Tocantins soube dos índios que na entrada dessa gruta ainda se achariam braceletes e outras coisas, últimos vestígios da desgraça que feriu de cheio os moradores ingratos da desventurada maloca. Do fundo do antro ecoariam, de quando em vez, grunhidos e acentos de agonia. De fato, o mistério da gruta atemorizava os incolos; mal se atreviam a aproximar-se dela. (7) Ainda em nossos dias, Wakuparí conserva o seu caráter mítico, como confirmam os missionários franciscanos.

Divergências entre os testemunhas não ocorrem; a não ser que segundo Gonçalves Tocantins Korum-tahu pede aos caçadores e segundo Frei Hugo Mense às tias um pouco de caça. Em outra

passagem Frei Hugo nos diz, que consideram como falta grave, quando a esposa não dá de comer o suficiente ao marido, ou quando reserva para si mesma os melhores bocados. "Era também este o pecado das tias de Korum-tahu, quando lhe recusaram o pedido." Quem sabe se não é desta aplicação prática que se originou a divergência constatada. Essa, aliás, não é de grande realce, por quanto ambos os informantes concordam em terem sido atingidos pelo castigo do Herói de Cultura todos os habitantes de Wakupari.

A passagem subsequente em que se declara a vingança dos porcos bravios só a encontramos explicitamente na relação de Frei Hugo. Gonçalves Tocantins, de um modo bastante obscuro, faz menção de um desastre de Wakupari ao qual sobreviveram apenas o Civilizador e o companheiro de Korum-tahu, que é Rairu.

O motivo dos homens coexistentes ao aparecimento do Herói de Cultura, como toda a peripécia de Wakupari falta nos relatórios de Agassiz e de Barbosa Rodrigues. O primeiro ainda distingue Rairu do filho do Civilizador, o segundo, por sua vez, parece confundí-los simplesmente.

2. Mito de Karu-sakaibê e Rairu

Mense, 70;

Barbosa Rodrigues, 250 — 51;

Agassiz, 322 — 23;

A) TEXTO:

Karu-sakaibê voltou ao local do desastre, onde o sangue de Rairu morto e devorado pelos porcos bravios ainda tingia o solo. Incensou com fumaça este sangue e de repente: Rairu redivivo apareceu diante dele. Karu-sakaibê ainda irado, repetidas vezes tentou matá-lo.

Um dia Karu-sakaibê flechou a folha de um tucumã e mandou Rairu subir no tucumanzeiro afim de tirar a flecha para ver se o matava. Quando Rairu chegou ao tucumanzeiro, os espinhos viraram-se para baixo a ficar bonito: e subiu e tirou da folha a flecha de Karu-sakaibê.

Noutro dia Karu-sakaibê mandou a Rairu adiante para o roçado; derrubou então as árvores em cima dele. Cairam todos os

paus em cima, mas ele não morreu e ficou incólume. Karu-sakaibê arredou-se daí, pensando que Rairu tinha morrido. Noutro dia voltou e achou-o perfeitamente bom.

Quando Karu-sakaibê ia queimar roça mandou Rairu para o meio, cercou-o de fogo, afim de que morresse queimado. Este, vendo que o fogo o cercava de todos os lados, entrou pela terra e quando a roça acabou de se queimar apareceu sem nada lhe ter feito o fogo.

Noutro dia Karu-sakaibê foi para o mato, onde de folhas secas fez uma figura de tatu. Enterrou-a, deixando o rabo fora no qual esfregou resina. Chamou Rairu e lhe disse: Vamos caçar. Aqui está um tatu, vem puxar. Rairu pegou-o pela cauda, mas devido à resina não pôde mais retirar daí a sua mão. O tatu, súbitamente doado de vida por Karu-sakaibê, começou a enterrar-se arrastando consigo o coitado do Rairu. Passava outro dia Karu-sakaibê por aquele buraco quando viu Rairu sair dele. Pegou num pau e bateu nele. Enfim aplacou-se a sua ira, porque Rairu contou que vira muitos homens debaixo da terra.

B) COMENTARIO:

O conteúdo deste episódio, que continua a narração do mito precedente, reduz-se a dois temas principais:

- 1) Ressurreição de Rairu e
- 2) Rivalidades entre este e o Civilizador.

Quanto à primeira parte do relatório de Frei Hugo Mense é fonte única explícita. Nada obstante, concorda perfeitamente com a comunicação de G. Tocantins: "Então Karu-sakaibê retirou-se acompanhado de Rairu, único que sobreviveu ao desastre de Wakupari". (8) Barbosa Rodrigues e Agassiz desconhecem na por razões óbvias. A morte, e conseqüentemente a ressurreição, de Rairu pertence ao enredo da lenda dos homens míticos de Wakupari, relatada no episódio precedente. Esta lenda, por ser colhida apenas por Frei Hugo e G. Tocantins parece restrita à área do alto Tapajós.

Atenção especial merece a segunda parte a qual resumimos nos seguintes dizeres: Rivalidades entre Karu-sakaibê e Rairu.

Esta passagem denuncia afinidades inconfundíveis, embora surpreendentes, a quatro motivos míticos, que tem os seus paralelos em mitologias de todos os continentes. Trata-se de diversas provas impostas, quer aos Irmãos Gêmeos, afim de obterem o reconhecimento de seu pai, o grande Civilizador, quer ao(s) pretendente(s) à mão da(s) filha(s) do sol (resp. Urubu-rei, cacique do céu, etc.) em conexão com o mito da "Visita ao Céu".

Entretanto, cumpre não esquecer que na mitologia dos mundurucus, os quatro estratégias não possuem o caráter formal de provas. Antes são diversas tentativas de assassinio da parte de Karu-sakaibê raivoso, decidido a matar o desgraçado companheiro do filho raptado. Barbosa Rodrigues acrescenta ainda outro motivo, declarando que Karu-sakaibê detestava Rairu porque este sabia mais que ele próprio. Portanto verdadeiros ciúmes, ou rivalidades.

Ainda assim parece fora de dúvida que a lenda mundurucu só aproveitou materialmente o tema das provas, modificando-lhe profundamente a sua função. No demais, nem os "Gêmeos" civilizadores nem tão pouco alusões ao tema da "Visita ao Céu" ocorrem neste mito mundurucu. Os dois irmãos talvez surjam unidos numa só pessoa, que seria Rairu. É de notar que Rairu não é o filho do Civilizador, mas sim, um ente subordinado, ainda que a sua inferioridade seja mais de ordem hierárquica; pessoalmente, conforme tôdas as fontes ele parece engenhoso e inventor.

A versão apresentada por Barbosa Rodrigues introduz Rairu como filho do Civilizador, mais esperto do que o próprio pai. Esta assertiva, que a Ehrenreich pareceu a mais provável, não pode ser mantida em consideração às outras fontes, por parte anteriores, que possuímos. Tanto Frei Hugo Mense, como Tocantins e especialmente Agassiz chamam expressamente a atenção sobre a inferioridade de Rairu. Por conseguinte na reprodução do texto de Barbosa Rodrigues suprimimos as palavras pai e filho, cada vez que indicam a relação existente entre Karu-sakaibê e Rairu.

1.º motivo: Assento de espinhos.

Este assento de espinhos figura efetivamente como prova na lenda dos pehuenche (arauicanos): O velho Latrapai oferece a

seus sobrinhos, pretendentes à mão das suas filhas, cadeiras recobertas de espinhos. (10)

Homologias detalhadas ocorrem na tradição dos Quiché-Maya: Entre as provas impostas aos irmãos civilizadores Hun ahpu e Xbalanque no reino Xibalba, a permanência na casa das facas de obsidiana bem aguçadas e o assento em forma de uma pedra em brasa constituem alusões inequívocas ao mesmo motivo mítico. (11)

O tema foi averiguado igualmente na América Setentrional especialmente no ciclo mítico reunido por Boas sob a epígrafe: "Visita ao Céu". (12)

Num conto dos taulipang (tribu caraiba, ao pé do Roroima) em que o herói põe vespas em cima do banco que picam o sogro (Urubu-rei = sol) no momento em que se senta, o assento de espinhos prejudica, já não o herói sujeito às provas, mas sim aquele que dêle as exige. Esta versão, com toda probabilidade resulta da combinação dos dois motivos: assento de espinhos e auxílio de animais. (13)

Na versão mundurucu o assento de espinhos foi transformado em palmeira espinhosa, donde Rairu tira a flecha de Karu-sakaibê.

Esta variante encontra uma analogia especial num mito de procedência aruak, relatado por Brett (14): Os urubus-reis (no céu) colocam o herói em cima de uma alta palmeira yauary cujo tronco está coberto de espinhos agudos. Consegue descer com o auxílio das aranhas.

2.º motivo — As simplegadas

Na sua forma primitiva consiste na passagem por entre dois rochedos que se entrechocam continuamente, e como tal conservou-se na tradição de algumas tribus típicas, p. ex. tupinambás xipaias, guaraius, chiriguanos (nos dois últimos casos, o motivo está em combinação com outro enredo) (15).

Em lugar dos rochedos entram troncos de árvores fendidos longitudinalmente, e abertos com cunhas, como se vê, por ex. num mito norte-americano do Frazer River (16): A lua impõe diversas provas ao herói mítico, entre estas também a seguinte: Cortar

um cedro e entrar na fenda para buscar o martelo que a lua deixou cair dentro dela; quando o herói entra a lua retira as cunhas para destruí-lo entre as metades do tronco.

Entre os mundurucus as árvores que caem sobre Rairu fazem parte do mesmo complexo de representações, ainda que aqui o motivo das simplegadas apareça um tanto modificado.

No mito dos pehuenches: "O velho Latrapai", como opina Ehrenreich (17), as simplegadas obtiveram uma aplicação equivocada: O velho Latrapai manda a seus sobrinhos cortar árvores, concedendo-lhes machados impróprios, que se quebram ao primeiro golpe; Pillan, deus do trovão, fornece-lhes melhores, com os quais conseguem decidir a prova imposta.

3.º motivo: A queima

Está expresso na seguinte passagem do mito mundurucu: Karu-sakaibê cerca Rairu de fogo; êste entra na terra, escapando ao incêndio. Correlações e concordâncias existem na mitologia dos tembés (18): O velho Urubu-rei pretende matar o seu genro durante uma queimada. Uma aranha salva-o, convidando-o para entrar em sua cova; e também na lenda dos jurakaré (19): Um homem apenas salvou-se do incêndio universal, metendo-se num buraco, e ficando nêle por alguns dias. Note-se, porém que nesta última lenda o motivo aparece combinado com o conto do Incêndio Universal.

4.º motivo: Captura de animais

De entre todos os motivos citados, é êste talvez o mais amplamente disseminado, porém o menos característico. O elemento decisivo dêste motivo parece consistir na dificuldade da captura, só possível por forças extraordinárias ou auxílio mágico. A caça do tatu mágico da lenda mundurucu, correspondem outras tantas analogias e variantes, p. ex. entre os tupinambás, tembés, xipaias, (20) warraus, karajás, pehuenches (21) etc.

De tôdas estas concordâncias deduz-se a conclusão indubitável da relação que vigora, de fato, entre a mitologia mundurucu e o complexo mítico: Irmãos gêmeos + Visita ao Céu. Pois, como

já observou Ehrenreich, os dois complexos, de per si separados, em terras americanas entram freqüentes vêzes em singular combinação.

3. Mito de Karu-sakaibê e os homens no fundo da terra

Barbosa Rodrigues, 251;

Agassiz, 323 — 324;

Mense, 69 — 70;

Tocantins, 87;

A) TEXTO:

Karu-sakaibê arredondou uma coisinha e atirou-a no chão. Cresceu ela transformada em algodão. O algodoeiro cresceu logo, floresceu, dando depois algodão. Karu-sakaibê apanhou o algodão e fez uma corda, amarrou Rairu e o meteu no buraco do tatu, afim de que buscasse a gente que descobrira, quando o tatu o arastava terra adentro. Pois desde os tempos primordiais, os ipia-ruat, i. é: os homens debaixo da terra, vivem no sub-solo. Alimentam-se de caça e possuem igualmente uma flauta encantada. Pela corda e do buraco subiu muita gente feia, depois também subiu muita gente bonita. Daí a raridade da beleza neste mundo. Karu-sakaibê, ao avistar aquele bando de gente, mandou fazer uma coisa azul, uma coisa vermelha, uma coisa preta, uma coisa amarela para assinalar aquela gente com as suas mulheres, para quando aquela gente crescesse ser mundurucu, apiacá, maué, arara, e assim todos. O rebutalho dos fracos, feios e miseráveis (os que adormeceram enquanto K.-s. estava ocupado com a pintura) Karu-sakaibê transformou em porcos, pássaros, morcegos, borboletas. Karu-sakaibê pintou o casal mundurucu da mesma forma como êle próprio estava pintado.

B) COMENTARIO:

Prosseguindo na exposição da gênese dos mundurucus, o presente trecho desenvolve as conseqüências da caça do tatu. O tema identifica-se com o mito da origem dos homens na forma mui freqüente entre os índios de ambas as Américas.

Afim de facilitar a comparação do conto mundurucu com outras versões do mesmo tema, pareceu-nos de bom alvitre fixar os momentos principais:

1) A preexistência de homens no céu ou num mundo subterrâneo.

2) Por qualquer emergência origina-se uma abertura, que permite a passagem para a terra.

3) Os homens (resp. os civilizadores) descem (resp.: sobem) para a terra.

4) Na descida (resp. subida) fazem uso de uma corda, escada ou coisa semelhante.

5) Devido a um acontecimento imprevisto a passagem fica interrompida, de sorte que nem todos podem subir (resp. descer) para a terra. [Motivo da passagem interrompida de Ehrenreich (22)]

Apresentamos o quadro comparativo de Ehrenreich, enriquecido em alguns pormenores.

a) *Os homens descem do céu*

1) warrau (Guianas, ling. isol.) No céu o caçador Okoroneté flecha um veado que cai para a terra através de um buraco. O caçador desce por meio de um cipó. (motivos: 1 2 3 4 5).

2) macuxí (Roroima, caraib.) Os ancestrais desceram do céu para limpar a terra. (motivos: 1 3 4).

3) caiapó (gê) Dizem que desceram por meio de um fio. (motivos: 1 3 4).

4) bacairí (Xingú, caraib.) Céu e terra outrora se tocaram. O céu é o país dos ancestrais. De lá vieram para a terra. (motivos: 1 2) (23).

b) *Os homens sobem dum mundo subterrâneo*

1) mundurucu: (motivos: 1 2 3 4 5).

2) karajá (Araguaia, ling. isol.) Kabói, o ancestral ouve no interior da terra o grito da seriema. Convida a sua gente a seguir este grito. Chegam a superfície da terra. Kabói, muito gordo, não pode passar. (motivos: 1 2 3 5) (24).

3) terreno (Chaco aruach) Os Vanone, animais civilizadores chamaram os terrenos do sub-solo à superfície. (motivos: 1 2 3) (25).

4) lengua (Chaco) besouros cavam um orifício pelo qual o primeiro casal chega à tona. (motivos: 1 2 3).

5) jurakaré (Bolívia Ocident. ling. isol.) Tiri o civilizador faz proceder de uma árvore ôca tôdas as nações. Fecha-a novamente vendo a terra suficientemente povoada. (26) (motivos: 1 2 3 5).

6) kaskihá (Chaco) Subiram por um fio até a superfície da terra. Um papagaio cortou o fio. (motivos: 1 3 4 5) (27).

7) chamacoco (Chaco) No princípio todos os homens viviam debaixo da terra. Há duas subidas: uma do sub-solo à terra, outra da terra para o céu. Duas vèzes a passagem é interrompida, uma vez um cão corta o fio, outra vez um pássaro rompe o pau. (28) Motivos: 1 2 3 4 5).

8) tapirapé (tupí, Arag. — Xingú) Os primeiros homens saíram da terra, esgaravatando-se com as mãos. (motivos: 1 2 + 3) (29).

Na América do Norte o mesmo tema foi verificado especialmente entre os navajos, moqui, zuñi, e os pueblos de Arizona e Novo México. (30)

O tema parece não ter correspondido à cosmovisão típica. Já Métraux estranhou a ocorrência deste motivo entre os mundurucus. Graças aos estudos de Baldus podemos acrescentar ainda o caso dos tapirapés.

Mesmo assim não é bem exato se Métraux (31) afirma que em tôdas as tribus (típicas) os homens aparecem coexistentes com os civilizadores; sòmente entre os mundurucus os homens saíram da terra por um orifício que Rairu fizera na crosta. E' preciso reparar em que aqui não se trata dos primeiros homens, pois êstes já pereceram no desastre de Wakuparí, mas sim de um repovoamento da terra. A demais, como bem diz Ehrenreich, "onde os homens e os animais procedem da terra, não se reflete mais sòbre o como? de sua origem. Dentro da terra ou em países celestes são tidos como já existentes." (32) Exatamente é êste o conceito que os mundurucus fazem dos homens provenientes do fundo da terra.

A variante apresentada por Tocantins discorda um pouco das outras versões, razão por que nos sentimos inclinados a reproduzi-la na íntegra.

“Chegando (Karu-sakaibê) ao lugar onde está Necodemos (a atual aldeia Decodiem?) bateu com o pé a terra e de uma larga fenda que se abriu, tirou um casal de mundurucus, um casal de brancos, um de índios e um de pretos. O casal de mundurucus Karu-sakaibê pintou pela mesma forma por que êle próprio estava pintado, e foi o princípio da Maloca de Necodemos e o tronco da Tribu... Os outros se dispersaram para outras terras”. (33)

Nesta forma o mito é, sem dúvida, de origem recente, visto que fala de brancos e pretos. Aliás, sobre o mesmo problema versa também outro mito mundurucu comunicado por Frei Alberto Kruse:

“Karu-sakaibê desceu do céu e chamou a Adyau. Êste não respondeu, porque estava dormindo. Karu-sakaibê chamou outra, terceira vez. Adyau não respondeu. Uma serpente respondeu em lugar dêle. Karu-sakaibê disse: “Adyau, vá tomar um banho!” E foi-se embora. Quando Adyau despertou a serpente disse-lhe tudo quanto Karu-sakaibê dêle queria. Adyau foi tomar um banho; saiu todo branco do banho. Em seguida veio um outro; saiu moreno d'água. Um terceiro tornou-se quase preto e o último que se banhou ficou inteiramente preto, porque a água já estava suja demais”. (34)

Êste último conto sobre ser de caráter inteiramente explanatório, é ainda profundamente influenciado pela ideologia cristã (Adão, a serpente, Karu-sakaibê identificado com Deus, etc.). Nota-se, porém nas duas versões que acabamos de destacar a preocupação do indígena, de enquadrar no esquema mitológico de seu povo a origem de outras raças com que teve contacto posteriormente à nascença do mito primitivo. Com toda a probabilidade é desta transmutação que proveio a discordância constatada no mito de G. Tocantins. As divergências, todavia, não atingem a medula da lenda, pois esta contém de fato os motivos da pré-existência dos homens no sub-solo, a abertura artificial da crôsta da terra pela qual sobem os homens. Faltam os motivos da subida num fio e do trânsito impedido.

Outra particularidade da variante de Tocantins constitui o seguinte motivo: Karu-sakaibê autor da tatuagem característica dos mundurucus, que é imitação fiel da sua própria pintura. Êste traço fá-lo semelhante a Maire-monan dos tupinambás, a quem remontam usos similares, como p. ex. tonsura, epilação, esmagamento do nariz, etc. (35).

Segundo Barbosa Rodrigues, os que por preguiça adormeceram, enquanto Karu-sakaibê estava pintando toda aquela gente, por castigo foram transformados em animais. Os restantes que não eram preguiçosos, mas sim bonitos, continuaram homens agraciados com as promessas de um futuro próspero da parte do Civilizador. Por conseguinte os não preguiçosos são idênticos com os bonitos, por isso a forma mais original do mito parece estar consignada na versão de Agassiz que figura no texto.

Agassiz continua dizendo que Karu-sakaibê traçou aos feios um risco vermelho sobre o nariz, ao transformá-los em pássaros, etc., e que desde aquela época os mutuns tem o bico vermelho e berram pelas florestas soltando gritos plangentes; êstes traços são meros temas explanatórios, de pouca valia para a comparação mitológica.

Como regista Barbosa Rodrigues é depois desta façanha que o Civilizador desaparece definitivamente, “sumiu-se pela terra a dentro. Então denominaram aquêle buraco Caru-Cupy”. (36)

Relata Frei Hugo Mense, que foi um rato de palmeira que roeu o fio pelo qual subiam os homens do fundo da terra. Dest'arte o mito se aproxima mais à versão dos chamacocos (tumerehá) e dos kaskihás.

Sintetizando as nossas considerações devemos conceder que Ehrenreich (37) andou bem avisado quando afirmou que na mentalidade selvícola céus e terras são concebidos como países sobrepostos como andares. Esta concepção cósmica patrocinou efetivamente todo êste episódio mítico dos homens do sub-solo.

4.º Mito de Karu-sakaibê e Anhu-caieté (Anhu-caieté)

Mense, 69;

Tocantins, 88;

Stroemer, 133 — 136;

A) *TEXTO*:

Certo dia, Karu-sakaibê fez uma pequena estátua de madeira e a animou. Nasceu assim seu segundo filho que foi Anhu-caieté (38) Para servir de mãe a Anhu-caieté, Karu-Sakaibê adotou por companheira uma donzela da tribo, chamada Chiclidia (ou: foi confiado aos cuidados de uma tia velha e cega, Anhu-caieté foi alimentado de pombos que seu pai, o Cicilizador ia caçando. Anhu-caieté era muito belo. As mulheres mundurucus descobriram-no e seduziram-no ao pecado. Karu-sakaibê chega ao par de tudo, transforma Anhu-caieté em anta, as mulheres, inclusive Chiclidia em caranguejos e peixes.

Em seguida Karu-sakaibê procedeu a uma nova criação de mulheres, formando-as de barro e vivificando-as por incenso de fumaça. Cada homem recebeu então uma só mulher. Depois deste acontecimento veio a introdução da agricultura.

Frei Hugo ouviu da boca dos índios a presente fábula em duas versões um tanto diferentes. Uma delas, a mais clara e mais antiga, como acha o mesmo missionário, combina perfeitamente com os depoimentos de Gonçalves Tocantins. É a que figura na obra citada de Frei Hugo e também no "Texto" do presente estudo. A outra versão, mais confusa quanto aos personagens e motivos míticos, apresenta em côres carregadas o lado obscuro do mito. Frei Crisóstomo reproduziu o texto original dessa última versão em sua gramática.

Neste episódio Karu-sakaibê de novo se revela como transformador. Cria o seu segundo "filho" Anhu-caieté duma acha de lenha. Note-se que não se trata de uma acha qualquer, mas de um pedaço de madeira esculpido em forma de estátua. Nisto o mito mundurucu se parece com uma lenda parecí, relatada pelo emérito sertanista gal. Rondon.

"Enorê, o ente supremo, tendo aparecido em Atiu cortou um pau, deu-lhe a forma aproximada de gente e plantou-o no chão, enterrado até o meio. Em seguida cortou uma varinha, com ela bateu no pau e este se transformou em homem. Depois Enorê tratou de fazer a primeira mulher usando de igual processo". (39)

Na mitologia bacairí (40) Kamuxini, para criar as mulheres que prometera dar ao jaguar Oka, derrubou árvores, cortou-as em

pedaços e poz as achas dentro de um pilão de milho. Assoprou-as e retirou-se um pouco. Quando voltou, viu as achas transformadas em mulheres a socar alegremente milho. Também os Gêmeos Keri e Kame criam homens, usando de frechas que assopram.

Da mesma forma, entre os jurakarés, Ulé, o espôso da filha do primeiro homem, a princípio foi a mais linda árvore da floresta (41).

Na criação de novas mulheres Karu-sakaibê valeu-se do barro como substrato material. Esta passagem pelas similitudes às páginas da Gênese da Bíblia talvez faça pensar em influências cristãs. No entanto, além da mera semelhança não possuímos nenhum indício positivo para afirmar o empréstimo do motivo. A criação de homens do barro não é um elemento totalmente estranho na mitologia americana.

Assim, p. ex. num mito taulipang, o herói de cultura Macunaíma, depois do incêndio universal, cria novos homens. Primeiro fá-los de cera, mas o sol os derrete. Utiliza-se então do barro, que se endurece quando exposto aos raios solares. Enfim Macunaíma transforma-os em homens (42).

O motivo da criação aparece fortemente acentuado na lenda e tradição das tribos da Califórnia Central: entre os kato (43) e maidu os primeiros homens foram feitos de barro. É freqüente também o motivo da criação de bastões (lavrados ou esculpidos), p. ex. entre os yuki, maidu (estatuetas plantadas no solo) yana (bastões semi-enterrados) achomachis (idem) (44).

As similitudes, porém, não são tais que permitam estabelecer um parentesco histórico entre as variantes. No presente caso é bem admissível a explicação pelo fenômeno da convergência ou pela teoria dos pensamentos elementares de Bastian.

Outra representação que possui analogias significativas é o modo de Karu-sakaibê inspirar, não só vida, mas sim toda a pessoa, nos corpos formados de barro, resp. esculpido em madeira. Von den Steinen (45) fornece uma boa interpretação do fenômeno. Trata-se, igualmente, de similitudes de convergência.

A segunda criação de mulheres é o fundamento mítico da monogamia inicial outrora em uso entre os mundurucú. Como dizem os próprios índios, só mais tarde foi substituída pela poligamia su-

cessiva que constitui o primeiro afrouxamento do vínculo matrimonial monogâmico. Reproduzimos na íntegra as palavras de um ancião da tribo a propósito do assunto: "Isto (= a poligamia sucessiva!) só mais tarde se originou. No começo cada um tinha uma só mulher. Assim Karu-sakaibê o determinou!" (46)

5. Mito sobre a introdução da agricultura

Mense, 69, 73;

Tocantins, 87 — 88;

Stroemer, 129 — 131;

A) TEXTO:

Quando Karu-sakaibê tinha criado as novas mulheres, e cada homem recebera uma esposa, então veio nova vida para a sociedade e começaram a fazer grandes roças.

A primeira plantação foi feita por Karu-ebák (talvez outro nome para Karu-sakaibê) que se transformou em capiru que é uma poderosa força de fertilidade. Este capiru se encontra na terra preta, na terra vermelha, e também no barro.

No começo os homens só comiam raízes silvestres. Não conheciam a mandioca nem as outras boas frutas e plantas. Karu-ebák produziu todas as boas frutas do campo. Até os melões, a princípio obra de demônio foram desencantados por êle; expulsou deles o feitiço.

Karu-ebák mandou fazer uma grande roça. Carregaram para lá uma velhinha, a tia de Karu-ebák. Fizeram uma cova bem profunda no centro da roça. Sentaram nela a boa velhinha, que estava bem disposta. Enterraram-na viva. Depois de algum tempo saíram da cova da velha germes de plantas novas: Mandioca, banana, cana de açúcar, mamão, pimenta, algodão, tabaco, milho, timbó e muitas outras. Niangniébitup e Aniupaibê quiseram estragar a plantação semeando erva daninha por entre ela. Contudo, graças a Karu-ebak e o capirú em que se transformara a plantação medrou ôtimamente.

B) COMENTÁRIO:

Na reprodução deste episódio seguimos sobretudo os apontamentos de Frei Hugo Mense, que, porém, apresenta como introdutor da agricultura não a Karu-sakaibê, mas sim, um novo personagem mítico de nome Karu-ebák. Entretanto o próprio Frei Hugo manifesta ao mesmo tempo que êle suspeita tratar-se aqui de personagens idênticas. Esta suspeita ainda mais se confirma pelo fato que Tocantins atribui com termos expressos a introdução da agricultura entre os mundurucus a Karu-sakaibê. E' bem possível que aqui nos defrontemos com o mesmo fenômeno que Métraux assinalou entre os tupinambás e outras famílias túpicas: Um e o mesmo herói lendário tem nome diferente nas diferentes ações míticas.

Seja como fôr. Pelas razões expostas julgamo-nos suficientemente autorizados a inserir este episódio no ciclo dos mitos em torno de Karu-sakaibê.

De entre os motivos característicos desta passagem podemos destacar os seguintes:

- 1) As plantas de cultivo originam-se dum corpo humano.
- 2) A plantação medra bem graças à força de fertilidade em que se transformou o Civilizador.
- 3) Algumas plantas de origem demoníaca são desencantadas e depuradas.
- 4) Adversários com intuito de frustrar a plantação semeiam ervas daninhas.

Quanto ao primeiro motivo encontram-se alusões nos mitos dos parecís. Na versão de Von den Steinen (47) Uazale, o primeiro homem, planta cabelos de sua cabeça que cresceram transformados em algodão. Outras plantas de cultivo nascem dos corpos dos seus filhos, que morrem durante uma queimada. Utiliza-se a lenda da forma das diversas partes do corpo, para explicar as formas dos frutos em que são transformados. Rondon ouviu dos mesmos índios outras lendas acêrca do mesmo tema: o milho brota da sepultura dum grande cacique, e a mandioca da cova onde uma mãe paraci enterrou sua filha viva, desgostosa da vida (48).

Nesta última forma parece reprodução fiel da lenda de Mani, que Couto de Magalhães colheu no Pará: Uma cunhã fica misteriosamente grávida, dando depois à luz uma menina que teve o nome de Mani. Faleceu depois de um ano; de sua sepultura brotou a mandioca (manioca!) (49) Ehrenreich julga (50) que esta lenda deve sua origem a uma falsa interpretação de nome, e pertence, por isso, a um período de franca decadência das tradições míticas do grupo em que se originou.

Koch-Gruenberg relata um conto de motivos análogos dos arakunás. As diversas espécies de timbó nascem do cadáver de um menino morto por Keyemé (Arco-iris, um demônio maligno) uma cobra d'água. Do sangue e das partes do corpo em putrefação brota o Ineg, timbó forte, e dos órgãos sexuais e dos ossos Azatan-kobuxpé, timbó fraco. (51)

Homologias detalhadas com a última variante exhibe uma lenda dos aruaks das Guianas. Timbó germina do sangue de um menino morto pelos peixes. (52)

Quanto ao mito mundurucu é preciso acrescentar que certamente nem tôdas as plantas figuram na forma original e primitiva. Já a palavra usada para cana de açúcar = canaipêc, trai manifestamente a sua origem portuguesa. O algodoeiro já nasceu quando da subida dos homens do fundo da terra. (cfr. 3.^o epis.).

6. Mito sobre a origem dos clans totêmicos

Kruse, II, 25 — 27.

A) TEXTO:

Um velho conta:

“— Em tempos antigos os riat (clans) moravam muito distantes uns dos outros. Os riat a princípios foram nações. Eles faziam guerras entre si. Então confraternizaram-se. Karu-sakaibê veio. Ele era do clan da arara-vermelha (Karu-riwat). Ele disse: Não mais matar! Sejamos irmãos! Sejamos pois alegres! Agora tudo está bom! — disse ele. Isso se deu nas savanas do Cururu”.

“— Quem to disse?” — perguntou o missionário.

“— um velho das savanas mo contou!”

B) COMENTÁRIO:

A darmos crédito a essa tradição — a qual aliás os índios transmitiram espontaneamente aos missionários, sem serem por isso perguntados —, os clans totêmicos dos mundurucus, inicialmente, teriam sido tribus independentes, que até se guerreavam continuamente. Graças à intervenção de Karu-sakaibê, que aqui é apresentado como membro do karu-riwat (clan da arara-vermelha), fizeram as pazes entre si e se constituíram uma grande nação de índios guerreiros. Honram ainda hoje a Karu-sakaibê e chamam-no “Nosso Pai”.

Aqui também se nos oferece uma explicação para a sílaba “karu” do nome de Karu-sakaibê. Karu é o designativo do clan a que ele pertenceu: karu-riwat.

Segundo Frei Hugo Mense também a divisão de toda a tribo em duas metade exogâmicas: os brancos e os vermelhos, deriva de Karu-sakaibê (53).

Não possuem outra explicação para esse fenômeno social senão esta que o Civilizador assim o ordenou e assim se deve observar.

7. Mito sobre as inscrições rupestres

Kruse, II, 32 — 33;

Tocantins, 88;

A) TEXTO:

“Maraityuku foi com sua gente de Wakupari cortar timbó. Pescaram num riacho. Quando tinham acabado tudo, voltaram a Wakupari. Só Maraityuku permaneceu no lugar das gravuras. Estava triste. Sua mulher o tinha abandonado. Não quis mais comer. Só fumava e bebia água. Pintava com vermelho urucú. Veiu a sua irmã de Wakupari e trouxe-lhe para comer. Ele despejou tudo fora e só fumava e bebia água. A irmã voltou a Wakupari. Ela se tornou um jabuti. Também o companheiro de Ma-

raityuku foi transformado em um corço. Maraityuku foi ao Tapajós. Era um dos nossos.”

B) COMENTÁRIO:

Segundo Koch-Gruenberg, Barbosa Rodrigues, Gonçalves Tocantins o autor das inscrições rupestres da Mundurucânia teria sido o próprio Karu-sakaibê.

Todavia, os missionários franciscanos durante os muitos anos que têm passado entre os mundurucus sempre ouviram dizer que Maraityuku foi o artista que fez as lindas itacoatiaras de Cantagalo, de Kapik-pi e de Arekurekabek-pi (morros de Aroncré de Coudreau e Tocantins). Verdade é que alguns índios pensam que Karu-sakaibê e Maraityuku, cujo nome é propriamente Wakumarabê, — seu companheiro chamou-o também Udái —, são uma mesma pessoa. Seja como for. Visto que os informantes mais antigos se declaram abertamente por Karu-sakaibê e hoje em dia os próprios índios não sabem mais decidir, incluímos este mito na série dos mitos em torno do Civilizador por excelência: Karu-sakaibê.

O sentido do mito é provavelmente o seguinte: Maraityuku chefe ou civilizador (?) de Wakupari (a aldeia destruída por Karu-sakaibê?) desgostoso e triste retirou-se da gente de Wakupari e na solidão fez os desenhos rupestres. Afinal desaparece, indo ao Tapajós. Segundo estes traços essenciais o conto parece combinar com o que conta Tocantins: Karu-sakaibê abandona os mundurucu, risca gravuras em alguns rochedos e some-se descendo pelo Tapajós. Nessa ocasião também Rairu é arrebatado pelas nuvens.

A respeito das inscrições em rochedos Koch-Gruenberg nota o seguinte: “Os índios atribuem a todos os acontecimentos que remontam mais ao passado um lugar entre suas mitologias e lendas; não raro inscrições rupestres da mão do índio, até mesmo meras manchas da natureza, erosões (rastros dos pés!) são postos em relação com mitos.” (54)

No mesmo sentido fala Ehrenreich: “Todos os fenômenos cujo aparecimento e origem não podem ser observados (de visu) mas devem ser abstraídos de impressões dadas segundo analogia e experiência, conduzem a mitos explanatórios”. (55)

8. Mito sobre a origem da abóbada celeste

Mense, 70; e manuscrito;

Barbosa Rodrigues, 250;

Tocantins, 88 (?)

“Vamos ainda tomar banho”, — disse Karu-sakaibê a Rairu. Eles foram ao riacho. Karu-sakaibê continuou dizendo: “Toma esta pedra e põe-na sobre a tua cabeça”. Rairu o fez e segurou a pedra com as duas mãos. “Agora vamos! — disse Karu-sakaibê. Eles foram caminhando. Rairu carregou a pedra que ainda era pequena. Mas a pedra cresceu e tornou-se sempre maior e mais pesada. Os braços de Rairu estenderam-se para a direita e para a esquerda. Rairu gemia debaixo do peso da carga. As mãos lhe ardiam. Karu-sakaibê não desistiu. “Isto é assim mesmo”, — disse ele. Nesse comenos germinou um apuizeiro e Rairu foi transformado nele e tornou-se assim o esteio do firmamento no qual se mudara a pedra chata. Rairu endureceu e morreu.”

B) COMENTÁRIO:

Ehrenreich acha que este mito por apresentar uma criação especial da abóbada celeste, constitui uma verdadeira exceção na América do Sul. Pois, geralmente, “o céu é considerado como uma espécie de mundo superior, sede dos ancestrais e civilizadores, onde realizaram os primeiros atos de criação, antes do aparecimento do atual gênero humano”. (56)

O texto apresentado é a tradução do original mundurucu anotado por Frei Hugo. Concorda perfeitamente com a versão de Barbosa Rodrigues. Tão somente o final é que está um pouco alterado. A figura primitiva da morte de Rairu reaparece empalidecida na seguinte expressão: Rairu ajoelhou-se vendo Karu-sakaibê ser o criador do céu. (57) A passagem de Tocantins: “Rairu é arrebatado pelas nuvens” parece indicar o mesmo motivo ainda que profundamente transformado.

Uma certa alusão ao mesmo motivo está contida numa lenda dos kato, tribo primitiva da Califórnia Central:

A primeira obra do criador Tsenes (O toante) é a fortificação do rochedo celestial. Assistido por um ser subordinado Nagaitso (o peregrino) estende a rocha em sentido dos pontos cardiais e a apoia sobre ingentes pilastras. Assim se origina a abóbada celeste.

9. *Mito dos rastros de Karu-sakaibê e a criação da mãe dos peixes*

Kruse, I, 102;

A) *TEXTO:*

"Em Kerepotya, uma catarata formada pelo rio Cururu, desceu Karu-sakaibê do céu para fazer os rochedos de lá e criar a mãe dos peixes. Depois "nosso pai" voltou ao céu, deixando impressos na rocha os rastros dos seus pés".

B) *COMENTÁRIO:*

Neste episódio estão contidas, ainda que sucintas, três ações diferentes de Karu-sakaibê.

- 1) Criação dos rochedos da catadupa Kerepotya,
- 2) Criação da mãe dos peixes, e
- 3) Impressão dos seus rastros no rochedo.

A mãe dos peixes é uma das diversas "divindades-espécie" que presidem às várias categorias animais e vegetais conforme as crenças dos mundurucus. São invocados com grande pompa e ritual cerimonioso no inverno durante as festas propiciatórias em prol da caça e da agricultura. (58)

O motivo dos rastros é freqüente pelo menos na América do Sul. Ocorre bastante acentuado nas tradições de tribus túpicas, especialmente no episódio de Sumé dos tupinambás. Estende-se também para este tema o texto já citado de Koch-Gruenberg (cfr. mito n.º 7) acerca das inscrições rupestres.

II.ª Secção:

Mitos em torno de personagens independentes

1. *Mito de Karu-pitubê e Iracheru*

Tocantins, 88 — 90;

Mense, manuscrito;

A) *TEXTO:*

Depois que Karu-sakaibê desaparecera, os mundurucus de Necedemos continuaram a caçar, devassando em todos os sentidos os campos e as florestas. Um dia que estavam na caça, apareceu na maloca um guerreiro desconhecido, chamado Karu-pitubê.

Dirigiu-se para o ekça (casa dos homens), deitou-se em uma "hamaka" (réde), tirou do teto uma buzina e começou a tocar de modo desusado. Uma donzela da maloca, de nome Iracheru, acudiu ao chamado e ofereceu dahu (comida de castanha do Pará) ao guerreiro em sinal de boa hospitalidade.

Karu-pitubê chegara quase ao anoitecer. Não havia mais ninguém em Necedemos.

Ao amanhecer do dia seguinte Karu-pitubê disse à donzela: "Darás à luz seres que farão o espanto dos guerreiros de tua tribo. Não os mates."

E desapareceu.

Grande foi com efeito em Necedemos o terror, o espanto e a indignação, quando viram Iracheru dar à luz um casal de cães. Os irmãos de Iracheru e sua própria mãe foram os primeiros em proferir contra ela a sentença da morte.

Mas Iracheru, quando os algozes se aproximavam para matá-la, a ela e a seus tenros filhos, rápida como a ema, desapareceu nos bosques, arrebatando em seus braços trêmulos os frutos de seus misteriosos amores.

Errante pela floresta Iracheru pousou, enfim, exausta de cansaço junto à fonte de um límpido regato.

Não tardou, porém, que a jovem mãe visse crescidos os filhos que a tanto custo amamentara, aquecendo-os à noite em seus seios ardentes.

Por fim os viu já percorrendo as matas e os campos, caçando, e trazendo inhambús e perdizes, e então Iracheru viveu no seio da abundância.

À noite seus filhos eram-lhe formidáveis guardas, que velavam sem cessar pelos seus dias. As próprias onças se afastavam medrosas.

Um dia Iracheru dirigiu-se a Necedemos e contou estas maravilhas. Iracheru bem sabia que, se os guerreiros de Necedemos não revogassem a sentença de morte, ela só morreria: seus filhos punham-se facilmente fora do alcance dos algozes.

Se, porém, a revogassem, a tribo mundurucu seria a senhora dos campos e das florestas; seria vencedora de tôdas as outras tribos; dominaria sem rivais.

Mas os filhos de Iracheru foram recebidos com geral aplauso; a tribo inteira os reconheceu como próprios filhos.

B) COMENTÁRIO:

Com toda a probabilidade a narração pretende fornecer uma base mítica para o grande cuidado que os mundurucus consagram a seus cães. "Os mundurucus, — assim continua Tocantins, — com efeito, tratam o cão verdadeiramente como filho; as mulheres amamentam-nos quando recém-nascidos em seus próprios seios e lhes dão agasalho em suas "hamacas", ao lado dos próprios filhos, como se fôsem nascidos do mesmo ventre. Quando morre um cão é largamente pranteado e seu corpo cuidadosamente dado à sepultura, pois teriam por impiedade abandoná-lo à voracidade dos corvos." (59)

Frei Hugo atesta que costumam enterrar os cachorros dentro da maloca. (60)

O mito parece explanatório, e, com toda a probabilidade originou-se no seio da própria tribo. Interessante é, todavia, que o guerreiro desconhecido, que aqui aparece distinto do Herói de Cultura, é também Karu, o que de certo quer significar: membro do clã da arara-vermelha (karu-riwat). Isto é ainda mais notável, porque o nome que algumas nações selvícolas dão a totalidade dos mundurucus é outrossim: karu-diat (curuaia) karu-ria (xipaia)

kalu-ria (juruna). Neste caso o clã dos Karu figura pela nação completa. (61)

Não pode haver dúvida acêrca da autenticidade do mito, apesar da feição literária que lhe deu G. Tocantins. Pois os nomes de Karu-pitubê e Datié-gru (= Iracheru) figuram no elenco inédito dos nomes dos personagens e lugares míticos da autoria de Frei Hugo.

Em outro lugar o mesmo missionário faz alusões à origem dos cachorros. Estas elucidacões, porém, divergem completamente do conto narrado por Gonçalves Tocantins.

Diz êle que as galinhas procederam do monte mítico Auaitia-crararát. Os mundurucus não receberam as maiores e mais bonitas, mas sim as mais pequenas. As maiores foram ao Mato Grosso. O mesmo teria acontecido na distribuição dos cães (62).

Nesta forma aproxima-se muito ao mito da procedência dos homens do fundo da terra; ou então desenvolve uma concepção cósmica, que se representa a terra, (resp. montes) como progenitora dos seres. A falta do conhecimento dos detalhes não permite, por enquanto, emitir um juízo definitivo.

2. Mito sobre a origem da lenha

Kruse, II, 29 — 30;

A) TEXTO:

"Em tempos antigos não havia lenha seca. Só havia lenha fresca. Lenha seca e podre não havia.

Certo dia, pois, um homem disse à sua mulher: "Dê-me um cutucão!" — Ela o fez e o marido tornou-se lenha. O homem era Badekubê."

B) COMENTÁRIO:

Esta fábula, de caráter explanatório, apresenta o motivo da transformação de um homem em lenha. Já apontamos similitudes no mito sobre a introdução da agricultura (cfr. I, 5;).

3. *Mito sobre a origem do fogo*

Kruse, II, 29 — 30;

A) *TEXTO:*

“O fogo achava-se num lugar bem distante. De noite via-se o seu clarão. Os homens de bom grado apoderar-se-iam dele. Enviaram, por isso, uma pomba, afim de buscar o fogo. Visto que o lugar do fogo ficava muito longe, a pomba, enfim, ficou cansada pela longa viagem. Ao atravessar um rio, ela, de repente, caiu para baixo e os peixes do rio devoraram-na. A arara enviada à busca do fogo teve a mesma sorte. Por fim coube à pequena coruja a difícil empreza. Esta, muito ladina, levou consigo um vaso redondo: uma cuia. Como as suas predecessoras assim também ela ficou cansada e caiu n'água. Os peixes, todavia, não puderam estraçalhá-la, porque, bem ligeira, ela se assentou sobre a cuia. Caiu mais duas vezes em outros rios. A cuia, porém, salvou-a cada vez do perigo dos peixes. Enfim, após longa e penosa viagem chegou ao paradeiro do fogo. Estava lá uma velha que logo perguntou: “Coruja, o que é que tu queres aqui?” Respondeu a coruja: “Estou à procura do fogo, boa velha!” — Então aquela disse: “Pois podes levá-lo daqui!” — e passou o fogo à coruja. A coruja perguntou a algumas achas de lenha: “Quem de vós, pedaços de lenha, queima melhor e por mais tempo?” A acha mais apta para o fim indicado apresentou-se. A coruja acendeu-a e foi-se voando levando consigo o fogo almejado.

B) *COMENTÁRIO:*

Na opinião de Ehrenreich o problema da origem do fogo que tanto se destaca nas mitologias norte-americanas e melanésias, não é de tanta relevância na mitologia sul-americana, a julgar do número reduzido de contos que diziam respeito ao tema. (63)

Hoje em dia, porém, já não se pode dizer o mesmo. Em comparação com os poucos mitos que Ehrenreich conhecia, já constituem multidão considerável os mitos de indígenas que possuímos acerca da origem do fogo.

Todavia, de entre todos eles, poucos exibem afinidades ao tema dos mundurucus. Talvez o mito dos caingangues contenha fracas alusões: Um herói de cultura transforma-se em galha para raptar o fogo na lareira do Sol (Minarã: rã = sol) vigiado pela filha do sol. (64)

O pássaro, a lareira vigiada por uma mulher, figuram igualmente no mito mundurucu. Faltam, contudo, as relações à pessoas míticas da tribo, o tema solar, que, aliás, nunca se encontra explicitamente na mitologia dos mundurucus. O mito, pelo contrário, parece revestido de forma de fábula, de conto popular. Será, por ventura um empalidecimento do mito primitivo?

4. *Mito sobre o grande Incêndio.*

Mense, manuscritos;

Stroemer, 136 — 137;

A) *TEXTO:*

“Contam que surgiu um grande incêndio que queimou todos os homens. Tupânia estava irado. Sim, Karu-sakaibê estava com grande cólera. Todos nós o sabemos, os adultos e até as velhas mulheres. Veiu então o grande fogo e incendiou tudo. O japim derrubou o grande sol. Duas vezes êle o colocou sobre a cabeça. O sol caiu do firmamento. A terra incendiou-se. Todos morreram. Nada restou. Vieram os ipi-arauát (= os homens do fundo da terra)”.

B) *COMENTÁRIO:*

Classificamos o presente mito entre os que tratam de personagens distintos de Karu-sakaibê. A citação do nome do Civilizador no texto como determinação mais exata da pessoa do Tupânia raivoso nos parece um acréscimo feito pelo narrador, uma espécie de comentário. A relação entre a ira do deus e o japim causador do incêndio é demasiadamente implícita. O nome Tupânia, como nota Stroemer, é uma infiltração do ciclo mitológico

tupi. Assim os apiacás, tupis genuínos, empregam o nome para determinar a sua divindade máxima. (65)

A legenda do incêndio é das mais difundidas em terras sul-americanas. A feição que este conto assume entre os mundurucus corresponde como paralelos mais próximos os respectivos mitos dos mocovis (Chaco) onde o sol caído à terra produziu o incêndio (66); dos tumerehás (Chaco) que acreditam num incêndio futuro: o sol romperá todos os céus que o separam da terra, e queimará tudo (67); e dos jurakarés (Bolívia ocidental) que atribuem o incêndio universal ao sol personificado. (68)

O japim que colocou o sol sobre a sua cabeça talvez não passe de um réplica do motivo do Urubu-Rei que possui o sol como enfeite de cabeça, na versão dos karajás (69). O final do mito mundurucu aproxima-se ao mito de Rairu e os homens do fundo da terra (cfr. I, 3).

5. Mito sobre a revolução social

Kruse, II, 28 — 29;

A) TEXTO:

Em tempos que vão longe, as mulheres habitavam na casa dos homens (éksá). Os homens estavam alojados na grande casa coletiva (éksá). Os homens deviam fazer todo o trabalho para as mulheres: caçar, buscar lenha, até arranjar raízes de mandioca e assar farinha. De tudo isso tiveram de se encarregar. Também buscavam água. Nesses tempos, pois, três mulheres, a saber: Yanyubêri, chefe de nosso povo, Taimbiru, e Parawarê acharam três flautas caduqué. Encontraram-nas num riacho, onde três peixinhos jejú as tiraram. As mulheres começaram a tocar. Soam bem, disseram. Então tocaram, tocaram na mata todos os dias. Para lá se dirigiam às escondidas. Os homens começaram a desconfiar. "Aonde é que vão sempre as mulheres?" Assim perguntaram. Esconderam-se e foram espreitá-las. Viram como as mulheres estavam tocando. Os homens perguntaram-se mutuamente: "Que havemos de fazer? — Não sabemos!" — Assim disseram. Falaram os irmãos mais novos de Yanyubêri, que eram Marimarebê

e Mariburubê: "Tiremos-lhes as flautas! As mulheres nem vão à caça, e nós devemos fazer todos os seus serviços!" Assim disseram e lhes raptaram as flautas caduqué. Experimentaram-nas. "Soam bem!" assim disseram. Então tocaram. As mulheres ficaram bem tristes porque não podiam mais ver as flautas caduqué. Soluçando entraram na grande casa. E os homens tomaram posse do éksá, que desde então é a casa dos homens.

B) COMENTÁRIO:

Este mito evidencia relações inegáveis com as tradições dos habitantes da Terra do Fogo. Reproduzimos em traços gerais o mito respectivo dos yamana ou yagan relatado por M. Gusinde, S. V. D.

Em tempos antigos os homens viviam sujeitos às mulheres. Afim de assustar os homens e mantê-los em condições servís, elas festejavam o kina (hoje festa esotérica dos homens) em diversos lugares. Explicavam aos homens que iam à procura de Tanuwa, o demônio da terra. Por fim pretenderam tê-lo encontrado.

Neste comenos Lem, excelente caçador, incumbido do sustento das mulheres na época dos festejos, ficou ao par do "segredo" do kina.

Repousando à beira dum lago tornou-se testemunha involuntário da conversa de duas donzelas que, longe de suspeitar da presença de um homem, expandiam-se gostosamente sobre o kina, limpando-se ao mesmo tempo das tatuagens festivas.

De repente, Lem manifestou-se; obrigou as moças trêmulas de susto a confessar as fraudes das mulheres.

Lem participou tudo aos homens; estes, quando viam que também na cabana do kina não havia demônio algum, mas pelo contrário, tudo era engano e falsificação, enfrentaram as mulheres que já lhes vinham ao encontro disfarçadas em "espíritos" para incutir temor nos homens.

Desta vez, os seus planos falharam. Os homens reconheceram as suas espôsas e filhas. Avançaram contra elas, e tôdas as mulheres, exceto duas, foram transformadas em animais. De então em diante os homens festejaram o kina e as mulheres tiveram que obedecer. Lem, mais tarde, foi para o céu, como sol (70).

O mesmo mito encontra-se bem acentuado entre os selknam (ona) (71) e mais pálido entre os haikwulup (72).

Quanto à sua significação, W. Schmidt opina que é uma simples justificação mitológica para a festa dos homens, que por meios baixos e vis pretende introduzir a servidão das mulheres, destruindo o equilíbrio moral entre os sexos. Essa justificação, assim continua o mesmo autor (73) — não deixa de ser illusória, visto que entre os fueguinos, faltando por completo a agricultura, as mulheres nunca podiam exercer este papel que lhes confere o mito, papel este, que só o matriarcado lhes conferiria. Aliás, apesar deste curioso fenômeno social, que constitui esta sociedade secreta dos homens, continua quase ileso a posição paritária dos sexos, como é própria às culturas iniciais. Schmidt considera, por conseguinte, todo este mito, juntamente com a festa dos homens, como importação, como elemento exótico, oriundo das culturas matrilineares.

Igualmente entre os mundurucus este mito está em conexão íntima com a festa dos homens.

Nesta ocasião os homens tocam as flautas caduqué (as mesmas que figuram no mito) que representam os ancestrais ou troncos dos clãs totêmicos. (74) Estas flautas são guardadas na casa dos homens. As mulheres não podem vê-las, em caso contrário morreriam (75).

A revolução social, que também aqui é certamente a mera justificação do predomínio dos homens, operou-se de modo mais pacífico e brando, em comparação com os mitos fueguinos, de sorte que o conto mundurucu possa parecer como que um enfraquecimento do mesmo tema mítico, e por conseguinte, como importação.

Todavia, encontraram-se entre os mundurucu vestígios de matrilinearismo (divisão da tribo em duas classes exogâmicas, agricultura ao encargo das mulheres, etc.) ao lado de forte organização totêmica (76) como clãs, casa dos homens, etc.

Nota-se, porém, a completa falta de temas astrais, acentuados no mito fueguino.

Analogias ocorrem também na América do Norte. Citamos a versão das yana da Califórnia Central:

Os homens eram antigamente mulheres e as mulheres homens. Estes não obtiveram resultado nenhum nas caçadas pelo que as mu-

heres os espancavam sempre. Os civilizadores da tribo, esquilo largarto, coelho, (animais lunares: portanto traços de mitologia lunar própria à cultura matriarcal) resolveram, enfim, mudar-lhes os sexos, tornando-se os homens mulheres e as mulheres homens. (77)

Parece fora de dúvida que o mesmo tema mítico tem conexão especial com a lenda das Amazonas. (78)

5. Mito: O yurupari e as moças.

Barbosa Rodrigues, 131 — 132;

A) TEXTO:

Um velho que tinha três filhas, combinara com o tio delas para levá-las a apanhar miriti. Conforme tinham ajustado apareceu de madrugada o Yurupari sob a figura do tio, que ele havia morto em caminho. Em vez de levá-las ao mirital, conduziu-as à gruta em que morava. Saiu depois, deixando um papagaio de sentinela às moças para que não fugissem. Voltando à noite, convidou a mais velha para levar-lhe fogo à rede. Aí começou como morcêgo a chupá-la. Na outra manhã, quando o Yurupari tinha saído as duas moças só encontraram a ossada da irmã que dormira com o Yurupari. Na noite seguinte coube a segunda das irmãs a mesma sorte. De madrugada, a última das moças só encontrou dela o esqueleto. Desesperada ela se deitou na rede, junto das ossadas das irmãs. Nisto um carão passou voando por cima da gruta do Yurupari. A menina suplicou-o que a levasse para a casa de sua mãe. De repente apareceu-lhe o carão sob a forma de um moço; disse-lhe que tomasse os ossos, um pouco de sal e de cinzas e que fôsse furtar o talismã do Yurupari. Logo que arranjaram tudo puseram-se à fuga.

Apenas saíram começou o papagaio a gritar: Meu senhor, lá vai o carão levando o teu talismã.

Ouvindo isso correu atrás deles o Yurupari. O carão disse à moça que tomasse um dos ossos das irmãs. Imediatamente levantou-se grande fumaceira que impediu o Yurupari aproximar-se. Aproveitaram disso e caminharam adiante. Quando o Yurupari

novamente se aproximou, o carão mandou então queimar sal e cinza, o que fez levantar-se um grande espinhal. Enquanto o Yurupari se desembaraçava dos espinhos eles avançaram. Já perto da casa da mãe ouviram o Yuurupari gritar atrás deles. Mandou então o carão que queimasse juntos os ossos, o sal e as cinzas o que fez com que aparecesse um grande rio que o Yurupari não pôde atravessar, e assim puderam chegar à casa da mãe, que ficou contente por ver as filhas (!?) quando as julgava perdidas (condensado).

B) COMENTARIO:

Diz Barbosa Rodrigues que ele próprio ouviu esta história contada por uma índia mundurucu do rio Canumã. Conforme a divisão feita no início deste estudo, o mito pertenceria ao grupo dos mundurucus do Madeira.

Neste conto, como diz numa nota o informante, se confunde o Kurupira com o Yurupari. Aquêlé é que não atravessa os rios e têm os pés voltados. (79)

Uma variante do mesmo tema que Barbosa Rodrigues anotou em seu Poranduba, infelizmente não traz indicação exata de sua proveniência, limitando-se aos dizeres: Do rio Madeira. Sendo assim é difícil determinar a que família se deve atribuir o mito.

Ehrenreich dedica uma atenção toda particular ao presente conto. (80) E' por que se lhe deparou nele o tema da "fuga", motivo mítico de disseminação vastíssima, universal.

A lenda, em todos os traços essenciais, o próprio Ehrenreich verificou-a entre os carajás.

Peixes pirarucu matam todos os habitantes masculinos da aldeia, e, assumindo a forma deles associam-se as mulheres que sobreviveram. Uma das mulheres, descobrindo na nuca do pseudo-marido escamas de peixe vem assim ao par da fraude.

Foge em companhia de sua irmã, jogando em caminho atrás de si cinzas, carvão e sal. Nasce assim nevoeiro, nuvens, fogo e um rio que deixam baldados os esforços dos perseguidores. (81)

Mais empalidecido o mesmo tema ressurgue na mitologia peruana. Muito freqüente ele parece na América do Norte. (82)

Este tema de entre vários outros ofereceu a Ehrenreich um dos elos necessários para concatenar a mitologia da América Meridional à da América do Norte e do Velho Mundo. Baseado em tais exemplos, categóricos e irrefutáveis, numa época em que reinava "o pavor a-geográfico das distâncias" (83) e ganhara domínio excessivo o pensamento elementar de Bastian, ele ousou traçar as seguintes linhas: "Muito mais ainda do que os objetos e os produtos da cultura material, transmitiram-se de povo a povo os do mundo das idéias, em particular os mitos e os motivos míticos" (84)

Visão de conjunto e recapitulação

1) Consideração sobre os principais personagens míticos

Karu-sakaibê, herói-civilizador dos mundurucus por excelência, é um ser sobrehumano tanto pela origem, visto que não descende de homens (sem pai nem mãe, I, 1), como pelo poder, que ultrapassa os limites de atividade especificamente humana (cfr. I, 1 — 9).

Em sentido metafórico pode ser chamado pai da humanidade atualmente existente; pois foi por sua iniciativa e ordem que Rairu desceu às entranhas da terra afim de trazer à superfície os ancestrais de todos os povos.

Laços de ordem íntima vinculam o Civilizador aos índios mundurucu, por lhes ter dedicado sempre cuidado especial, conferindo-lhes p. ex. a sua própria tatuagem (I, 3 com.), pacificando as hordas dispersas e desavindas entre si (I, 6). E' a ele que remonta também toda a posse cultural dos mundurucus: Caça superior (I, 1), agricultura (I, 5) o algodoeiro (I, 3) organização social em clãs e classes matrimoniais (I, 6).

Até a própria natureza entrou em relações de dependência com o Herói de Cultura. Verdade é que o mundo como tal, i. é o conjunto da matéria dos seus componentes não parece criado por Karu-sakaibê. Falta por completo o conceito filosófico de *criar*. Estritamente falando, Karu-sakaibê limita-se a *transformar* as coisas, por parte informes, ou, às mais das vezes, alomórficas.

E neste particular o seu poder parece irrestrito, e assim os mitos vão cheios de transformações e metamorfoses operadas por êle. Da pedra chata ou furada como uma panela, como insinua a versão de Barbosa Rodrigues, nasce a abóbada celeste; a terra, especialmente a Mundurucânia, outrora plana, recebeu dêle os acidentes geográficos: elevações e abismos e o rio Tapajós.

As plantas de cultivo germinam da sepultura da tia de Karu-sakaibê, enterrada viva por ordem dêle, no centro da primeira roça feita pelos mundurucus. A plantação viceja abundante graças à força de fertilidade em que o próprio civilizador se transforma. O algodoeiro originou-se quando do aparecimento dos homens que viviam no fundo da terra. Quanto aos animais a mesma relação de dependência não está tão expressa para tôdas as famílias e gêneros. E', porém, bem provável que êle tenha criado a "mãe" de cada espécie, pelo menos há menção expressa da criação da "mãe dos peixes". Ocasionalmente os animais se originam de homens que são transformados pelo Herói-Civilizador. (cfr. I, 1, 3, 4, 7, etc.).

A personalidade moral de Karu-sakaibê, comumente, possui traços atraentes, simpáticos. E' bondoso, e sua generosidade é sem par. Vem trazendo espontaneamente felicidade, prosperidade, progresso à humanidade. Todavia é vingativo, desafronta as ofensas, detesta a ingratidão e castiga as mulheres que seduziram o seu segundo filho. Em alguns episódios até se apresenta ciumento e raioso (I, 2) e na passagem, aliás duvidosa, de Maraityuko êle assumiria feições e modos de um abstinente, solitário como o Mairemonan dos tupinambás.

Merece atenção especial o seu poder prodigioso e sobrehumano. Pode transformar tudo, sem muita consideração para com a matéria que lhe serve de substrato para as operações mágicas. Seu poder, no entanto, não é infalível e irresistível. Mui pelo contrário, não lhe faltam os insucessos, como relevam as passagens da perseguição aos porcos bravios e das rivalidades com Rairu. Bem diz Métraux, que Karu-sakaibê possui os característicos dum grande feiticeiro.

Observa-se que os traços de sua personalidade não são constantes; variam de mito para mito. Compare-se, p. ex. o Karu-sakaibê do 1. com o do 7. mito.

Com efeito, quanto aos personagens míticos devido ao desenvolvimento e transmutação das lendas, há diversas possibilidades de atrofiamento e metamorfose; entre outras: desdobramento e fusão de personalidade, infiltração de motivos exóticos procedentes de seres míticos de caracteres opostos, etc. Até no seio da própria nação, a lenda está e fica sujeita ao processo de transformações e mudanças contínuas. Avoluma-se pelo acréscimo de motivos explanatórios, cada vez mais numerosos, e, no decorrer do tempo torna-se um amálgama quase inextricável de alusões históricas e especulações fantásticas, chegando a envolver em seu conteúdo contradições palmares. Torna-se, portanto, necessário distinguir as camadas primitivas das posteriores, os motivos próprios dos adventícios. Esta tarefa cabe à ciência das mitologias comparadas.

Tratamos de Karu-sakaibê como transparece através das lendas e narrações. Seria faltar à integridade se não apresentássemos o Karu-sakaibê da crença, da religião dos mundurucus. Com efeito, êle não é apenas um ser lendário, uma mera personificação dum processo cósmico apercebido e expresso pela mentalidade infantil do indígena, mas é tido como real, subsistente. Consideram-no como o seu pai, e veneram-no como seu deus dirigindo-lhe preces e súplicas. Como supremo princípio preside a todos os acontecimentos dêste mundo. (85) Para êle se dirigem, após a morte, as almas dos mundurucus. (86)

Muitos, talvez a maioria, destes elementos acham a sua explicação pela catequese cristã. Assim é manifesta a confusão entre Karu-sakaibê e Jesus Cristo, quando dizem que aquêle foi morto a flechadas por sua gente. Mas ressuscitou. Ainda se vê a chaga do lado. Nisso se percebe a influência da atividade missionária de mais de cem anos (87). Esta passagem é apta para mostrar "como a catequese, quando só passageira — (e sem resultado final) —, transtorna as cabeças dos índios e faz descambar ao grotesco as idéias primitivas". (88).

Todavia, seria cair no extremo oposto querer reduzir todos estes traços à atuação da catequese. Já pelo estudo da mitologia se percebe a posição extraordinária e singular de Karu-sakaibê por entre tôdas as figuras míticas da lenda mundurucu.

Por conseguinte verifica-se, de fato, entre os mundurucus, a assertiva de Métraux, que na religião primitiva comum a todos os membros da família tupi existia a crença em um mago poderoso, criador do universo e pai dos homens, introdutor do cultivo da mandioca etc. (89)

A mitologia apresenta também uma esposa de Karu-sakaibê: Chicliidiã. Conforme os relatos de Gonçalves Tocantins ela não passa de uma donzela mundurucu, adotada pelo Civilizador para a função de mãe de criação de seu segundo filho Anhu-caieté, feito de uma estatueta de madeira. Também Frei Hugo a menciona em conexão com o mito de Anhu-caieté; acrescenta que a mitologia não esclarece a respeito da sua relação para o primeiro filho do Herói de Cultura: Korum-tahu, ou por outra, não se sabe se ela é mãe de Korum-tahu. (90)

Parentesco real parece vigorar entre Karu-sakaibê e seu filho Korum-tahu, trágicamente desaparecido no desastre de Wakupari. Com toda a probabilidade, Korum-tahu participa da natureza sobrehumana de seu pai. Como diz Frei Hugo Mense "os índios quando falam em Korumtahu apontam sempre para um menino de ca. de 12 anos." (91) Da relação de G. Tocantins se deduz claramente que ele também sobrepujava a Rairu, senão em "engenho e arte", pelo menos em dignidade. (92) Para compreender de todo a sua função na mitologia seria necessário conhecimento da significação ou da interpretação do motivo do rapto, que talvez constitua um tema explanatório referindo-se a uma constelação. Não possuímos, no entanto, indícios seguros, para formular uma conclusão definitiva.

Rairu, — o tatu antropomorfizado de tal maneira que parece ter perdido a sua significação originária —, por sua vez, apesar de sua inferioridade hierárquica, é quem ainda mais se destaca, excetuando-se o próprio Civilizador. Já nos referimos à sua condição de subalterno e as suas relações para com o Herói de Cultura nos comentários. Resta acrescentar que também ele não escapa a um papel meramente passivo nas tradições míticas, ainda que nem sempre no grau intencionado ou visado pelo ativo Civilizador: É companheiro de Korum-tahu, como tal é *estraçalhado* e devorado pelos porcos bravios. Ressuscitado por Karu-sakaibê ele

desce ao mundo subterrâneo afim de alçar à tona os homens que vivem debaixo da terra. Enfim cabe-lhe o encargo de ser o Atlas dos mundurucus, sustentando por cima de sua cabeça a abóbada celeste. A resistência passiva de Rairu que frustra todos os planos de Karu-sakaibê, parece esboçar-lhe a nota mais característica de sua personalidade, tornando-o, de alguma maneira personagem antagonista ao Civilizador.

Séres inteiramente míticos são os primeiros homens que vivem em Wakupari, quando surgiu neste mundo Karu-sakaibê. Trata-se de uma humanidade independente do Herói-Civilizador quanto à existência.

Aliás, todos estes, como também os demais personagens que ocorrem nas lendas, possuem caráter exclusivamente lendário, com exceção de Karu-sakaibê e das diversas "divindades espécies" às quais se atribui culto religioso. (93).

2) Temas de mitologia astral

De entre os fatores mais importantes para a formação de mitos o sol, a lua e as constelações exercem um influxo considerável. Na mitologia dos mundurucus não faltam traços de mitologia astral, ainda que nem sempre acentuados.

Assim "toda a série de provas pelas quais devem passar os irmãos (no caso dos mundurucus somente Rairu!) cadeias de flechas, simplegadas, assentos de espinhos, queima, captura de animais, são com exceção talvez da última, de natureza solar." (94)

Rairu, espedaçado e devorado pelos porcos bravios, ressuscitado pelo Civilizador, e — mais tarde metido numa cova afim de escapar ao incêndio, — revela-se como ente lunar. (95)

"O tatu, por intermédio do qual o herói de cultura Rairu é arrastado para uma cova na terra, de onde sairão depois os homens é também um motivo lunar... O tatu é a réplica sul-americana específica da lebre e do coelho, como o ouriço é a réplica específica australiana, e os quatro têm caráter lunar por serem animais que cavam a terra, nela se metem e dela emergem novamente, simbolizando por essa forma o desaparecer e o ressurgir da lua". (96).

ANOTAÇÕES:

- 1) Frei Alberto Kruse, Lose Blaetter vom Cururu, em: Sto. Antônio, Ano 12, S. Salvador, 1934 = Kruse, II, 24 — 25.
- 2) Cel. Amílcar Botelho de Magalhães, Pelos sertões do Brasil. 2.^a ed. São Paulo, 1941. pg. 448.
- 3) apud: Kruse, II, 24 — 25.
- 4) Frei Capistrano Niggemeyer, O. F. M. Aus der Missionsgeschichte des Tapajós. S. Salvador, 1925.
- 5) Ibidem.
- 6) 1. Prof. and Mrs. Louis Agassiz, A journey in Brazil. London, 1868. Versão francesa, Paris, 1869.
2. J. Barbosa Rodrigues, Poranduba Amazonense. Rio de Janeiro, 1890.
3. Manoel Antônio Gonçalves Tocantins, Estudos sobre a tribo "Mundurucu". Rio de Janeiro, 1877.
4. Frei Hugo Mense, O. F. M.
 - a) Aus der Geisteswelt der Mundurucu-Indianer. S. Salvador, 1927. = Mense, I.
 - b) Unsere Missionsreise im Jahre 1925 zu den Indianern auf den Savannen am Cururu. S. Salvador, 1926. = Mense, II. (ambos os artigos na revista "Sto. Antônio").
 - c) Vários manuscritos inéditos.
5. Frei Alberto Kruse, O. F. M. Lose Blaetter vom Cururu, em "Sto. Antônio".
 - a) ano 11, 99 — 107; 1933, = Kruse, I.
 - b) ano 12, 24 — 39; 1934, = Kruse, II.
 - c) ano 12, 97 — 102; 1934, = Kruse, III.
6. Frei Crisóstomo Stroemer, O. F. M. Die Sprache der Munduruku. Viena, 1932, Anthropos-Bibliothek.
- 7) Gonçalves Tocantins, l. c. 87.
- 8) Tocantins, l. c. 87.
- 9) P. Ehrenreich, Die Mythen und Legenden der Suedamerikanischen Urvoelker. Berlin, 1905. pgs. 49 ss.
- 10) Rodolfo Lenz, Estudios Araucanos. Santiago 1895/97. 225 ss. cit. apud: Th. Koch-Gruenberg, Von Roraima zum Orinoco. vol. II. Stuttgart, 1924. pgs. 285 ss.
- 11) cit. apud: Koch-Gruenberg, l. c. 286.
- 12) cit. apud: Ehrenreich, l. c. 50.
- 13) Koch-Gruenberg, l. c. 90, 278, 288.
- 14) cit. apud: Koch-Gruenberg, l. c. 282.
- 15) A. Métraux, La Religion des Tupinambas. Paris, 1928. cap. II.
- 16) cit. apud: Herbert Baldus, Ensaio de Etnologia Brasileira. São Paulo, 1937. pg. 258.
- 17) l. c. 49. cfr. Baldus, l. c. 258.
- 18) Curt Nimuendaju Unkel cit. apud: Baldus, l. c. 256.
- 19) D'Orbigny cit. apud: Viktor Cathrein, S. J. Die Einheit des sittlichen Bewusstseins. vol. III. Friburgo (Al.) 1914. pgs. 209 ss. Barbosa Rodrigues, l. c. 252.
- 20) cfr. Métraux, l. c. cap.: Os gémeos míticos.
- 21) Baldus, l. c. 250, 226, 258.
- 22) l. c. 32 — 33.
- 23) Karl von den Steinen, Unter den Naturvoelkern Zentralbrasilien. Berlin, 1894, pgs. 376, 349 — 350.

- 24) Ehrenreich, l. c. 32. cfr. Frei Luiz Palha, O. P. Índios curiosos. Rio de Janeiro, 1942. pgs. 19 — 22. Baldus, l. c. 190 — 193, 203 — 205.
- 25) Baldus, l. c. 271, 294.
- 26) D'Orbigny cit. apud: Cathrein, 209 — 211.
- 27) Baldus, l. c. 194.
- 28) Baldus, l. c. 194.
- 29) Ibidem, 195.
- 30) cit. apud: Ehrenreich, l. c. 32.
- 31) l. c. cap. II.
- 32) l. c. 33.
- 33) l. c. 87.
- 34) Kruse, II, l. c. 29.
- 35) Hans Staden, Zwei Reisen nach Brasilien. ed. São Paulo, 1941. pg. 175. cfr. Métraux, l. c.
- 36) Barbosa Rodrigues, l. c. 251.
- 37) l. c. 14.
- 38) Frei Hugo explica o étimo: anhu, derivando-o de huanhu — meu irmão mais velho. cfr. Mense, I, 69.
- 39) Botelho de Magalhães, l. c. 497. E. Roquette-Pinto, Rondonia. 3.^a ed. São Paulo, 1935. pg. 131.
- 40) Steinen, l. c. 373, 379.
- 41) Cathrein, l. c. 211; Barbosa Rodrigues, 252.
- 42) Koch-Gruenberg, l. c. 39.
- 43) Wilhelm Schmidt, S. V. D. Der Ursprung der Gottesidee. vol. II. Muenster, 1929. citado: Schmidt, I, 46, 105.
- 44) Schmidt, I, l. c. 59, 105, 175, 197.
- 45) l. c. 362.
- 46) Mense, I, 72.
- 47) l. c. 438.
- 48) Roquette-Pinto, l. c. 131 — 132.
- 49) Gal. J. V. Couto de Magalhães, O selvagem. 4.^a ed. São Paulo, 1940. pgs. 166 — 168.
- 50) l. c. 18.
- 51) Koch-Gruenberg, l. c. 68 ss.
- 52) Brett, apud: Koch-Gruenberg, l. c. 291 — 292.
- 53) Mense, I, 71.
- 54) cit. apud: Kruse, I, 103 — 104.
- 55) l. c. 16.
- 56) l. c. 32.
- 57) Barbosa Rodrigues, 250.
- 58) Tocantins, l. c. 132 — 134.
- 59) Tocantins, l. c. 90.
- 60) Mense, II, 54.
- 61) Kruse, II, 27 — 28.
- 62) Mense, II, 12.
- 63) l. c. 57.
- 63) l. c. 57.
- 64) Romário Martins, Paiquerê. Curitiba, 1940, pgs. 26 — 28.
- 65) Stroemer, l. c. 136, nota.
- 66) Baldus, l. c. 222.
- 67) Ibidem, 221.
- 68) Barbosa Rodrigues, l. c. 252.
- 69) Baldus, l. c. 190 ss.
- 70) Schmidt, I, l. c. 943 — 944.

- 71) Ibidem, 902 ss.
- 72) Ibidem, 981.
- 73) Ibidem, 996 ss.
- 74) Kruse, II, 25.
- 75) Mense, I, 72.
- 76) Cfr. Frei Valter Kempf, O. F. M. A contribuição franciscana para o conhecimento da tribo dos mundurucus. Em "Vozes de Petrópolis", 1944. 471 ss.
- 77) Schmidt, I, l. c. 176.
- 78) Cfr. Ehrenreich, l. c. 64 — 65. Wilhelm Schmidt, S. V. D. Etnologia Sul-americana. São Paulo, 1942. citado: Schmidt, II, pgs. 199.
- 79) l. c. 132, nota 3.
- 80) l. c. 72.
- 81) Ehrenreich, l. c. 87.
- 82) Ibidem 85 — 86.
- 83) Ratzel apud: Ehrenreich, l. c. 66.
- 84) Ibidem, 70.
- 85) Mense, I, 69. Kruse, I, 103, nota 6.
- 86) Mense, manuscritos.
- 87) Kruse, III, 101.
- 88) Koch-Gruenberg, l. c. 4.
- 89) Métraux, l. c. cap. I.
- 90) Mense, I, 69 — 70.
- 91) Ibidem, 69.
- 92) l. c. 86.
- 93) Tocantins, l. c. 132 ss. Kruse, III, l. c. 101.
- 94) Schmidt, II, l. c. 201.
- 95) Ehrenreich, l. c. 13. 43.
- 96) Schmidt, II, 198 — 199.