

## O TRICKSTER COMO PERSONIFICAÇÃO DE UMA PRÁXIS

Silvia Maria Schmuziger de CARVALHO\*

---

*RESUMO: O texto procura estabelecer uma correlação entre as necessidades decorrentes do modo cinagético de produção (ou de "punção") no que se refere à percepção e às práticas de reposição negativa da natureza, e a idealização da figura do "trickster".*

*UNITERMOS: modo de "punção"; sociedades cinagéticas; práticas de caça/coleta; representações coletivas de reposição; mitologia; "trickster" ou "divindade enganadora"; teoria do mito.*

---

Este artigo propõe um caminho novo para a análise de mitos. Parte do pressuposto de que a estruturação do universo simbólico (como característica de toda linguagem — pensamento) aparece como concomitante à organização do trabalho e a partir da reflexão sobre o processo de trabalho. Não foi tão-só o trabalho como exercício, como ação, que determinou as transformações neuro-fisiológicas do cérebro humano; foi o trabalho no seu sentido mais lato, abrangendo a divisão sexual das atividades, as trocas mútuas daí resultantes, e a preocupação e conseqüente planejamento referente às condições que permitirão a reprodução deste mesmo modo de subsistência original da humanidade. E, uma vez que a humanidade surge com baseando sua subsistência, durante muitos milênios, exclusivamente nas atividades de caça/coleta, não há como explicar as modificações e transformações que ocorrem no pensamento, referentes à visão do mundo dos povos, a não ser que tenhamos entendido como esse pensamento produzido numa economia de caça e coleta.

Entendo que os mitos precisam ser decodificados a começar pela busca de uma razão para a própria existência da estrutura. Esta deve representar a equação de uma problemática fundamental para a espécie humana, e eu creio que esta problemática diz respeito justamente às condições de reprodução do sistema de adaptação dos seres humanos, de que depende, evidentemente, também a possibilidade de reprodução destes últimos. Outros já apontaram a necessidade de se buscar um significado oculto da estrutura. Walter Burkert por exemplo, observa que "na mitologia grega se encontram duas "coordenadas" estruturais, homem/animais e aqui/além; isto cotejado à conexão íntima que estabelecem as sociedades que praticam o xamanismo entre o domínio dos animais e o além, faz pensar que a unidade "estrutural" não passa de um epifenômeno derivado de um princípio unificante mais profundo" (2:778). Admitindo-se que este princípio seja a necessidade de estruturação da representação das trocas ou relações, poderíamos considerar num dos pólos a comunidade humana e, no outro,

---

\* Departamento de Antropologia, Política e Filosofia — Instituto de Letras, Ciências Sociais e Educação — UNESP — 14800 — Araraquara — SP.

o mundo exterior (a Natureza) de que a humanidade tira seu sustento. As atividades de subsistência poderiam ser representadas como relações negativas (de “punção”\* na terminologia de Meillassoux) uma vez que os seres humanos “arrancam” da Natureza os animais caçados e os produtos coletados.

As trocas (representadas de forma simplificada, também) seriam predominantemente “positivas” no interior do “mundo humano”, com o setor feminino repassando ao masculino parte do que foi coletado, em troca do que foi caçado:

A preocupação com a reprodução do próprio sistema adaptativo (reprodução

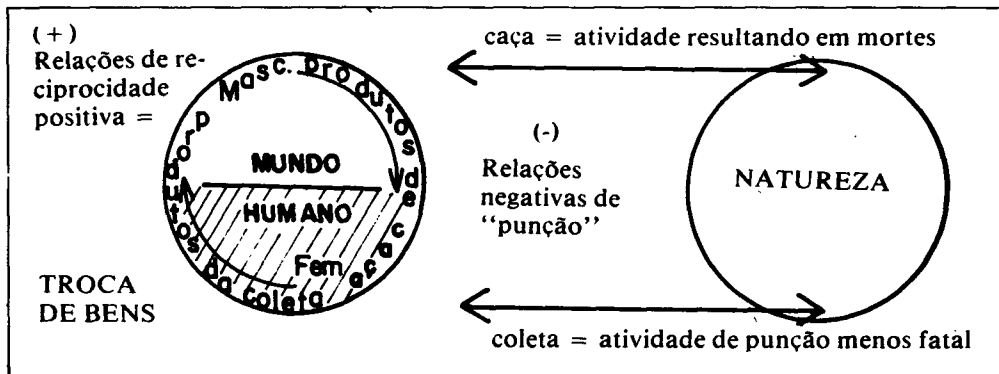


Fig. 1

que, em condições não implicando domesticação só é possível se houver cuidados suficientes para que a Natureza se restabeleça por ela própria) faz com que a representação dominante das relações do mundo humano com a Natureza seja a de “trocas negativas”: a morte da caça é “compensada” com a morte dos seres hu-

manos, o que explica em grande parte o simbolismo dos ritos fúnebres, em que o cadáver é manipulado como se fosse um “artigo de troca” com a Natureza. Isto faz com que nenhuma morte seja pensada como fortuita: ela sempre é tida como de certa forma provocada para compensar a morte da caça:

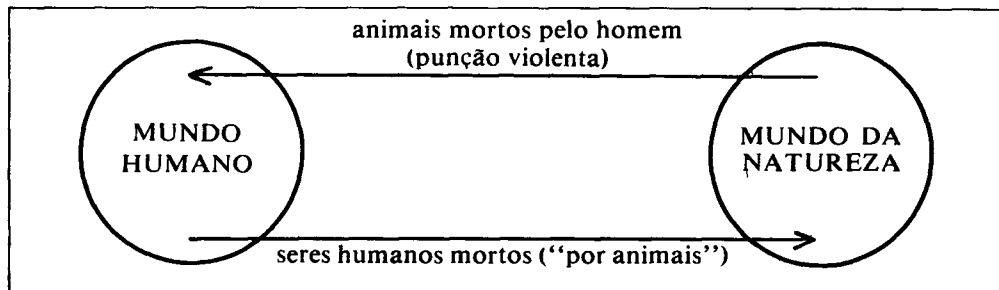


Fig. 2

\* Penso que este termo corresponde de forma mais precisa ao termo em francês empregado por Meillassoux (“punction”). O termo usado na tradução aqui citada (“exploração”) remete imediatamente à idéia de predação, que é típica do sistema capitalista.

Nesta “compensação” estão compreendidas naturalmente também o infanticídio e a matança ritual dos velhos (onde eles existem) que têm portanto um caráter de sacrifício e uma função evidente de controle populacional, praticado pela maioria dos caçadores/coletores.

Além disso, certas práticas, definidas como “negative feed-back” pelos arqueólogos americanos, devem ser rigorosamente observadas pela comunidade: é o *escalonamento dos produtos consumidos*, através do cinegismo (e este planejado objetivando-se uma vantagem máxima para a comunidade com um prejuízo mínimo para a Natureza), completando e regulamentando estas práticas ainda as proibições que conhecemos sob o nome de tabus.

Povos caçadores/coletores conseguem, pois, manter efetivamente o equilíbrio ecológico através de uma prática consciente de “realimentação negativa”.

Pode-se perceber muito bem que um controle deste tipo, necessário para que a comunidade toda possa continuar a existir, se mostra muitas vezes restritivo ao próprio ser humano: pode acontecer que em determinadas ocasiões uma mãe tenha que renunciar a ter mais um filho, ou um filho se conformar com o abandono dos pais decrépitos. E os heróis culturais que ensinaram aos homens as técnicas de sobrevivência neste contexto só podem mesmo ter características “tricksters”.

Pretendo mostrar que as próprias ações dos “tricksters” são, em linhas gerais, o modelo superestrutural dessa prática de “reposição negativa”.

Análises anteriores sempre procuraram fazer uma tipologia das divindades ou, para usar um termo mais abrangente, das entidades míticas. Uma das primeiras tentativas, a de Usener, mais conhecida

aqui através de Cassirer (*Linguagem e Mito*), já estabelece diferenciações baseadas nas ações dessas entidades (deuses “momentâneos”, deuses “especiais”).

A antropologia funcionalista presta maior atenção a atividades atribuídas aos seres mitológicos, mas a tipologia em deuses criadores, heróis civilizadores, revela o critério, digamos assim, antropocêntrico no sentido imediatista dos benefícios ou resultados em geral que as suas ações trazem para o mundo humano (representado como se este fora estático).

A análise estrutural, por sua vez, retém como significativo apenas o caráter mediador (entre dois opostos) das entidades míticas que, não raro, fracassam nessa mediação (a mediação impossível. Além disso, trabalha com uma ênfase especial na oposição Natureza-Cultura).

Se pensarmos na figura do “trickster” uma perspectiva funcionalista, é necessário definir melhor sua função:

- 1) Como todas as entidades míticas, ele estabelece, antes de mais nada, uma *relação* simbólica entre o mundo humano e o da Natureza.
- 2) Esta relação tem uma característica peculiar diferente da estabelecida por outras entidades míticas: ela toma freqüentemente o “partido da Natureza” contra o mundo humano.
- 3) Segundo W. Otto (15), os deuses “mais antigos de povos que de tornaram plantadores e criadores têm características “tricksters” (Urano, Cronos do panteão grego). Estas também caracterizam especialmente as entidades míticas dos caçadores/coletores (e agricultores de floresta) atuais.\*
- 4) Conseqüentemente, pode-se supor que à figura do “trickster” corresponda uma função simbólica ree-

\* A importância de se estudar a religião dos caçadores não é, pois, como Pensava Durkeim, o fato dela repousar sobre formas mais simples de representação, mas o fato de representar a visão do mundo específica da humanidade original, exclusivamente caçadora/coletores.

quilibradora das relações Homem-Natureza; função essa também altamente educativa, na medida em que impõe respeito pela Natureza.

- 5) O mito do reequilíbrio entre o Mundo Humano e a Natureza só se torna alienante com a transformação do sistema de caça/coleta, pois a ação “*trickster*” é justamente inspirada em atividades e prescrições seguidas durante milênios, pelos caçadores.\*

Passando a análise estrutural, parece-me que é preciso pensar em outro tipo de oposições que as do pensamento puro (alto-baixo, frio-quente etc.).

A oposição, mais abrangente, entre Natureza e Cultura deve ser entendida um pouco mais como oposição entre mundo humano e mundo da natureza, na medida em que o primeiro é um antagonista do segundo da qual tira seu sustento.

Esta oposição corresponde, em linhas gerais a dois princípios: o da identidade (“Nós”, envolvendo todos com quem se reparte) e o da alteridade (o “Outro”, de cuja morte depende a “nossa” vida).

O conhecimento que hoje temos dos sistemas adaptativos de caça/coleta (e mesmo de agricultura de floresta) autoriza afirmar que os caçadores não podem deixar de reconhecer nesta oposição uma preocupação central, pois é necessário que a Natureza se restabeleça da punção sofrida para que o sistema adaptativo possa se reproduzir, trata-se portanto de uma preocupação existencial e, ainda que as mediações possam mascarar a própria oposição, é ela que informa as equações e que propõe a necessidade de se pensar as relações como verdadeiramente estruturais.\*\*

A prática consciente (ao menos para ser humano vivido, experiente) da realimentação negativa da Natureza, de que se falou acima, parece ter na figura do “*Trickster*” o seu modelo inconsciente.

Se esta hipótese for correta, certas características do “*trickster*” têm que corresponder às práticas de “realimentação” referidas, conforme um esquema que, em grandes linhas gerais, se apresenta como segue:

Prática efetiva do grupo	Característica analoga do “ <i>trickster</i> ”	Característica que o identifica ao “Outro”
a) nomadização	a 1 hábitos nômades	a 2 capacidade de se deslocar dentro da terra, em água e no ar
b) escalonamento da produção	b 1 inventor de técnicas diversas de subsistência (armadilhas, armas)	b 2 capacidade de se transformar sucessivamente em vários seres não-humanos que, por sua vez, funcionam como armadilhas e armas
c) observância de tabus alimentares e outros	c 1 estabelece a necessidade de um sistema de tabus, na medida em que ele cria a quebra do “ <i>equilíbrio</i> ” original instaurando o “ <i>desequilíbrio</i> ” pela infração primordial	c 2 castiga os infratores de tabus
d) controle de população	d 1 estabelece as leis exogâmicas (frequentemente após um incesto original)  Submete a si próprio a mortes, elimina velhos, faz fracassar a possibilidade de ressurreição ou de vida eterna, embora figurando geralmente como criador dos seres humanos	d 2 rapta crianças, transforma pessoas em pedra, em animais Coíca e violenta mulheres ou, na forma de animal fêmea, também a homens

\* É que o pensamento mítico absorve e reelabora continuamente novos elementos, integrando os dados de experiências econômicas sociais novas, mas sem eliminar de todo a dramatização de práticas antigas (que se tornaram atributos de divindades) práticas estas que outrora efetivamente reequilibravam as relações internas (dentro da comunidade) preservando o equilíbrio ecológico (ou externo), e, que, com a mudança para outros modos de produção, evidentemente desaparecem

\*\* É o “*equilíbrio*” inerente à estrutura que faz que, nas transformações desta última, tal como concebe Lévi-Strauss, a alteração de um termo implique na modificação de outro ou de outros.

Creio que não cabe aqui fazer uma demonstração destas características apontadas acima, através de uma pesquisa exaustiva na mitologia de povos caçadores/coletores. Pode-se, mesmo, objetar que nem todos os povos caçadores têm ou revelam um corpus mítico considerável. Isto não impede, contudo, que existam histórias contadas sobre os “primeiros homens” (avós ou bisavós dos atuais) e rituais de caça que são de certa forma episódios revividos dessas histórias, ainda que sem um modelo claramente personificado.\*

Além do mais, a representação que os caçadores se fazem do espírito protetor das espécies que caçam (que se costuma designar como “senhor dos animais”) caracteriza com muita frequência este espírito como mulher, pois a própria caça tem para o caçador uma conotação feminina. Às vezes se trata um espírito-iniciador (a “esposa-animal”). Assim, o chefe Yanomami Fousiwe descreveu sua iniciação na floresta, pelas “Hekouragnoma”, que lhe substituíram magicamente as cordas vocais (1: 197).

Teríamos, assim, que considerar também a figura da “mulher-trickster”, categoria que corresponde, na mitologia grega, à Hebe (a Diana Caçadora), à Circe da Odisséia (que transforma homens em animais), à Baba Yaga russa (a terrível mãe da floresta), à divindade castradora dos caçadores siberianos (e aqui se encaixa o motivo da “vagina dentata”) e as tantas outras “mães do mato” ligadas à caça ou mesmo outras “senhoras dos animais” ligadas à pesca, desde a sangrenta Sedna das profundidades oceânicas dos mitos esquimós, até as Sereias do Velho Mundo (que enfeitiçam com seu canto) e as suas equivalentes no Brasil colonizado, Yemanjá e Yara.

Não é difícil perceber a lógica de tal oposição Homem x Mulher. Voltando à Fig. 1, percebe-se que as trocas entre o Homem (caçador) e a Mulher (coletora) são trocas de bens (e evidentemente também de serviços sexuais, visando a reprodução biológica). O “mecanismo nivelador” (aqui sempre entendido como abrangendo as relações Mundo humano x Mundo da Natureza... porque é bem assim que se apresenta o mecanismo de reposição do modo de “punção”) tende a apresentar, no imaginário, os termos das relações com sinais invertidos: relações negativas entre Homem e Mulher (relações castradoras) e relações positivas entre Caçador e Caça (a aliança com a “esposa-animal”).

É esta uma das razões\*\* por que as mais arcaicas divindades, além do seu caráter “trickster”, revelam também uma ambivalência sexual: elas são andróginas, tal qual os personagens de muitos mitos recolhidos por Barbosa Rodrigues, cuja análise poderia finalmente ser tentada, já que na proposta que aqui se faz não importa muito o fato de muitos deles não terem sido recolhidos diretamente nas aldeias, de informantes indígenas.

Não será possível, também, encontrar hoje uma mitologia de povos caçadores/coletores na qual já não tenham ocorrido reinterpretções, a partir das experiências traumatizantes dos contatos com a frente de expansão capitalista. De qualquer maneira, no entanto, a mitologia da caça é resistente, pois é a mitologia original e, muito tempo depois que a sociedade se tornou horticultura, é ela ainda a representação dominante. Aliás, a horticultura de floresta não elimina as práticas de caça e coleta, apenas as complementa. Conserva, além disso, ela própria, um “caráter

\* É o que acontece no mito das Andanças dos ancestrais dos Kobéwa, em que muitos ancestrais (apenas uns poucos nominais) percorrem o território até chegarem às cabeceiras do Cuduiari. Transformadores como Makunaima realizam neste sentido várias façanhas, a mais curiosa de todas sendo a de um dos ancestrais que volta a se transformar em anaconda porque chega à conclusão que não vale a pena ser homem. (Mito publicado por Irving Goldman e analisado em 4: 77-118).

\*\* Esta razão me parece mais forte que outras, quais sejam a tentativa do pensamento indígena, ainda que a nível inconsciente, de superar contradições ontológicas.

cinagético”, repondo a floresta também no sistema de “negative feedback”, uma vez que as roças se deslocam ao longo dos anos, com a abertura de roças novas para que a floresta retome as velhas, após 3 — 4 anos de cultivo (3:12). Como é o homem quem derruba as árvores, no preparo da roça, é ele ainda que exerce a função agressiva, e esta derrubada da árvore se constitui num mitema importante para os povos que se tornaram sedentários mais recentemente.\*

O *plantio* das roças — este constituindo comumente atividade feminina — não representa, naturalmente, ao menos com referência às plantas cultivadas, uma “agressão” (como ocorre na caça), mas é justamente o contrário\*\*: uma interferência no sentido de incrementar a reprodução das espécies vegetais plantadas, inaugurando desta forma uma adaptação diferente, que constitui verdadeiramente um “modo de produção”. É claro que a existência de tal “modo de produção” — mesmo que este só complemente e não exclua o modo de exploração de “punção” que representam as atividades de caça e coleta — tem seus reflexos a nível superestrutural: ele “atenua” o antagonismo entre o homem e o animal, servindo como mediação, entrando nas relações imaginárias e reais de compensação.\*\*\* Uma mediação mais efetiva só aparece, no entanto, quando, após um longo desenvolvimento da agricultura, esta se torna intensiva, centralizando as reposições na terra

ancestral, onde os mortos estão enterrados, associados simbolicamente às sementes, numa representação em que os dois “insumos” (as sementes jogadas pelo trabalho humano e os mortos devolvidos ao solo) alimentam a ideologia da propriedade da terra, transferindo gradativamente para os ancestrais — através de um culto aos mortos — a tarefa do reequilíbrio da natureza. Mas este é um processo de produção de idéias muito lento na história da humanidade e só se cristaliza com o aparecimento da religião monoteísta, numa sociedade em que o homem se torna predador do homem e se esquece da natureza\*\*\*\*.

Mesmo após a introdução de um cultivo intenso de cereais, o vocabulário da caça e pesca continua povoando a linguagem mítica até mesmo para dar conta da passagem de uma ideologia pré-agrícola a outra de povo sedentário. É o que nos mostram, por exemplo, com referência à Grécia, J.P. Vernant e P. Vidal Naquet (20). E ainda sobre esta persistência das estruturas ideológicas da caça e pesca no pensamento grego, um livro de Detienne e Vernant trata da estabilidade notável que tem o conceito de “*métis*” ao longo de todo helenismo, associando a prática desta “*métis*” ao “*trickster*”\*\*\*\*\* que precisa saber se disfarçar em seu contrário, ele próprio transformado em armadilha (7:30-33) ou em formas animais diferentes, para tentar escapar de seus inimigos\*\*\*\*\*. Ora, guiar-se por esta “*mé-*

\* É justamente na área das Guianas (incluindo a Guiana brasileira) que o tema da derrubada da árvore universal está associado ao do dilúvio, marcando um “fim de ciclo”: o da exclusividade do “modo de punção” no que se refere à obtenção de alimento.

\*\* É por isso mesmo, certamente, que a horticultura está geralmente menos cercada por rituais.

\*\*\* Como mediação entre o homem e o animal, a mandioca aparece claramente num mito barasana recolhido por Laborde, que mostra o herói que cai de uma rede na casa das onças e tem a queda suavizada, ao cair numa panela com casabe. No mesmo mito, o personagem corta pedaços de cana e os dá às onças para que elas o esqueçam (4: 187-8). Outra compensação análoga, mas esta real, é que nas roças já se calcula com uma produção excedente, destinada aos animais, às saúvas (3:06).

\*\*\*\* Heusch<sup>(10)</sup> vem apontando para a necessidade de um diálogo entre a etnologia e a história estruturalista das religiões.

\*\*\*\*\* ... e reconhecendo na arte da caça e pesca seu modelo original (7:57)

\*\*\*\*\* São justamente as divindades mais arcaicas do panteão grego as apontadas pelos autores como tendo essas características mitiméticas: Perichymène, que se transforma em água, leão, serpente e ainda em inseto (7:108); Thiphée, sempre em movimento, ora falando com um deus, ora expressando-se através dos gritos dos animais selvagens cuja forma assume (7:116); e Thétis, que Peleu consegue prender quando metamorfoseada em luta (7:156).

tis” é, em última análise, estar consciente da necessidade de um equilíbrio e, ainda que Vernant e Detienne tenham relacionado “métis” e “intelligence ruseé”, é a astúcia do caçador que está na sua origem, esta astúcia que exerce a caça como um jogo, que tem suas regras, cuja infração leva ao estado oposto à “métis”: leva à “hybris”... “Koyaanisquatsi”\*\*.

A mitologia australiana, registrada desde fins do século passado a partir dos trabalhos de Spencer e Gillen, fornece outro material interessante para uma análise do tipo aqui proposta: nela encontramos uma Serpente mítica primeva, percorrendo o território em todas as direções e “desovando” os ancestrais humanos nos pontos de descanso, ancestrais estes identificados com animais pelos nomes que se lhes dá, e cujas aventuras são longas peregrinações pelo território tribal, até se transformarem, eles próprios em churingas de pedra\*\*.

Na mitologia americana, a figura do “trickster” tem um papel fundamental. Os primeiros estudos (da chamada “escola alemã”) reconheciam nele um caráter lunar, não tão por acaso, uma vez que a lua parece estar muito mais associada à mitologia da caça do que o sol. De todos os “tricksters” indígenas, no entanto, o mais conhecido, no Brasil, é certamente Makunaíma, evidentemente não pela obra de Koch-Grunberg, mas graças a Mário de Andrade, que teve em mãos os mitos taulipang e arekuná, recolhidos pelo explorador alemão. Na realidade os Karib já

conheciam provavelmente de há muito a horticultura de raízes.\*\*\* A mandioca passou a ter uma importância maior, contudo, mais recentemente, quando grupos Aruák do Orenoco desenvolveram centrado na mandioca um verdadeiro “complexo cultural”(6): raladores, tipiti e grandes pratos de cerâmica usados como forno para assar beiju. Estes pratos aparecem por volta de 1000 dC(19:16). Veja-se também, sobre a mandioca, as variedades “doce” e “brava” e suas prováveis origens, e sobre mitos aruák e karib que a elas se referem: A mandioca e os “espíritos temerosos” (4:119-125).

Quanto ao milho, Schwerin acredita que os proto-Karib o receberam dos Aruák entre 500 aC e os primeiros anos da era cristã (18:18). Apesar das atividades de roça e da pesca, caça, coleta e trocas continuam determinando deslocamentos consideráveis e, além disso, na época dos contatos, os Karib tinham, como os Tupinambá do litoral, desenvolvido um padrão cultural em que a guerra estava associada à antropogafia ritual\*\*\*\*. Pode-se notar também que os feitos de Makunaíma (invenção do primeiro anzol, da canoa) enfatizam a pesca, que o mito já capta em oposição a práticas que eram certamente mais importantes num estágio nômade anterior (caça e coleta de frutos). Há ainda o mito da árvore original, que pode ser facilmente lido como mito de instituição do cultivo de plantas.

Ainda assim, seguindo o esquema proposto, pode-se observar que:

\* Palavra hopi que significa “desequilíbrio”. As profecias hopi sobre as consequências de práticas destrutivas inspiraram a Godfrey Reggio o filme homônimo.

\*\* Embora parte do material seja constituída de mitos de iniciação em sociedades de homens-medicina, valeria a pena reexaminar também o ciclo mítico winnebagó, tratado por Radin<sup>(16)</sup> que trabalha, tal qual Géza Roheim<sup>(17)</sup>, com o nomadismo dos heróis e com outras características e ações dos personagens, numa linha de interpretação psicanalítica.

\*\*\* Mandioca, batata-doce, cará, horticultura que povos Aruák já praticavam no NO da América do Sul, por volta de 5.000 aC.

\*\*\*\* “Trocas, estado de guerra e antropofagia ritual, tudo isso leva estes Karib a percorrerem grandes distâncias, conquistar e se estabelecer ao longo de todo o Orenoco, assim como também na costa Caribenha da Venezuela, na costa Atlântica das Guianas e nas pequenas Antilhas” (18:20).

a.1. As aventuras de Makunaima se desenrolam para aquém e para além do Roraima (em território brasileiro e das Guianas, na "terra dos ingleses)

b.1. Makunaima caça anta com laço (sem ser mencionado como seu inventor — 11:54) e, em outro mito (13:185-6) ele próprio tem a perna cortada pelo laço, numa caçada, ao mesmo tempo em que a anta é por ele flechada. Makunaima inventa um anzol de cera (que derrete), roubando depois um anzol mais eficiente de um pescador (11:51-2)\*\*. Num mito makuxi\*\*\*, Makunaima inventa a primeira canoa que possibilita domínio maior sobre as águas e, conseqüentemente, a pesca.

c.1. Certamente, a derrubada da árvore de todos os frutos (mitos 11:45-51) é um desequilíbrio original (seguido ou castigado pelo dilúvio). Indica também uma infração do tabu de cortar as árvores frutíferas. Outra infração análoga, a que Makunaima e Pia (ainda no ventre materno) levam a sua mãe, é a coleta de flores que deveriam ser reservadas para as abelhas. No mesmo relato, os gêmeos estragam o alimento da anta, sacudindo uma ameixeira, derrubando frutos maduros e *verdes*\*\*\*\*.

d.1. Makunaima violenta a cunhada (11:54-6) e ele próprio é morto e esquartejado pelo Piai'mã, sendo depois ressuscitado por Ma'napé (8:60). É também engolido pela lagartixa Waimesa-Pódole (11:61) e, em seguida, salvo pelos irmãos. Num dos mitos recolhidos por Roth (13:185-6) Makunaima e seu irmão Pia matam uma velha mulher que lhes deu acolhida (A velha é identificada a uma sapa, cuja pele se torna rugosa após ter sido queimada pelos gêmeos míticos). Makunaima cria também o homem, inicialmente de cera, depois de barro (11:50)\*\*\*\*\*.

a.2. Makunaima movimenta-se na água (transformado em peixe — 11:52) e desloca-se juntamente com a casa e a mãe, num abrir e fechar de olhos, para o alto da montanha (11:55). Em outro mito, persegue uma anta até o céu\*

b.2. Makunaima se transforma em peixe, em grilo (11:51-3) e em bicho do pé (11:55). Além disso, "Makunaima seguiu caminho sobre as pedras, onde deixou pegadas como *se fosse de veado, antas e de todos os animais*(11:53).

c.2. Makunaima cria a arraia, enquanto seu irmão e alter-ego Zigué cria a cobra venenosa (11:57-8). A cobra venenosa é criada a partir de um cipó, em relação com a árvore os frutos; Makunaima cria a arraia, mais ligada à pesca, pois vive na água.

d.2. Makunaima transforma seres humanos em pedra (em vários mitos recolhidos por Koch-Grünberg). Assume a forma de "peixe voraz" ("Serrasalmo pygocentrus sp." segundo Koch-Grünberg — 11:52, nota 4).

A tentativa de compreender como se originaram as significações que se cristalizaram na figura do "trickster" a partir de uma "práxis" dos grupos sociais que ela-

boraram os relatos míticos responde a uma indicação feita por Meillassoux (14:99): "...é na relações dos caçadores-coletores com a natureza que deveriam ser

\* Mito também Karib, dos gêmeos Makunaima e Pia, recolhido por Roth, reproduzido e analisado por Lévi-Strauss (13:185-186, M. 264).

\*\* Há uma possibilidade de ser o anzol nesta região um elemento cultural introduzido pelo branco.

\*\*\* Lévi-Strauss analisa também este mito, igualmente recolhido por Roth (13:187-8, M.266).

\*\*\*\* Entre as frutas, são mencionadas também bananas; o cultivo destas possivelmente introduzido pelo colonizador.

\*\*\*\*\* Outro detalhe significativo. Os povos nômades têm no mel selvagem uma importante fonte de alimento, daí a referência a feitos de cera de abelha. O fato dessa criação "ter fracassado", mostra que a identificação como seres humanos já passou para a esfera do sedentarismo e da horticultura (pois a cerâmica também está ligada a ela).



pesquisadas as contradições que estariam na origem de sua transformação e não no desenvolvimento contraditório do sistema social”, sistema este suficientemente igualitário para não conter contradições que por si só levassem a transformações.

O que pretendo deixar claro aqui é que entendo esta “práxis” dos grupos nômades, a que se aludiu, como constituindo realmente uma reflexão muito lúcida destes sobre as condições objetivas em que se dá a prática da caça e coleta, levando a uma “teoria nativa”, sobre a *reprodução*, não só do grupo humano mas também de outro tipo de “forças produtivas” constituído pela própria Natureza.

Numa sociedade de tradição oral, evidentemente as artes técnicas são apreendidas diretamente através da observação e pela participação. Todo o corpo de conhecimentos necessários à prática da caça e coleta é transmitido de forma empírica, todo o ciclo do trabalho (apropriação, distribuição e consumo) é de domínio de todos, assim que seria inconcebível que um povo caçador/coletor não se representasse também muito claramente o processo de reprodução do seu sistema adaptativo: e ele tem para tanto um conhecimento perfeito dos ciclos de reprodução dos animais e das plantas, dos sistemas adaptativos das espécies, das relações simbióticas entre elas, possibilitando um controle perfeito das formas e dos momentos de intervenção do homem nestas relações. Mas, como a consciência social pode represen-

tar a necessidade de permitir à Natureza refazer-se das punções, a não ser de forma estrutural\*, num conjunto em que as relações de compensação são dramatizadas basicamente em oposições binárias, como um modelo do equilíbrio que deverá ser reproduzido pelas gerações futuras? Além do mais, o homem entra, como qualquer outro ser vivo, neste fluxo energético da vida, repondo com seu corpo, em forma de adubo e alimento, o que retirou da natureza para seu sustento. Não é, pois, uma fetichização, uma falsa concepção genética que é responsável pelo zoomorfismo que existe na representação de certos ancestrais ou entidades totêmicas: é o reconhecimento de que o homem, por mais que se diga ou se pretenda diferente de todos os outros animais e das plantas, é um “híbrido”\*\*\* deles, na medida em que “somos porque comemos” (e, de certa forma, também somos o que comemos). Mas não só o alimento representado pelos seres vivos, mas também o ar que se respira, o sol que ilumina e aquece, a pureza refrescante dos rios e lagos, a constância das chuvas, a sombra repousante das árvores, o canto dos pássaros, o aroma das flores e plantas, tudo isto depende — nós o sabemos hoje bem demais — da manutenção de um equilíbrio\*\*\* que a civilização, principalmente nos países de capitalismo dependente, está destruindo violentamente nestes últimos tempos.

Não é, pois, uma preocupação tão só utilitária que se descobre na origem desta

\*Naturalmente a estrutura nada mais é do que a projeção na ordem da simultaneidade de processos que estão numa relação de causa e efeito e remetem por isso à diacronia. (como exemplo, mitos em que caçadores imprevidentes ou ambiciosos matam desnecessariamente grande número de animais, sendo esta *hybris* castigada na própria volta dos caçadores à sua aldeia, que encontram devastada pelos espíritos da mata, castigo que pode muito bem ser identificado com a *morte pela fome*. Enquanto no plano real, contudo, pouca gente ou ninguém comete atentados deste tipo contra a natureza, a vida parecerá marcada pela sincronia, o tempo será sentido como cíclico, e os acontecimentos como transformações no interior de uma estrutura).

\*\* E por isso que a armadura sociológica dos mitos toma a forma de uma rede de parentesco.

\*\*\*É claro que a representação do mecanismo pelo qual se mantém este equilíbrio muda de acordo com o desenvolvimento da tecnologia. A “práxis” fornece também um modelo para o entendimento das relações de interdependência. Assim, os astecas (que foram caçadores até sua chegada ao México e pouco depois surgiram como fundadores de um império) concebiam o sol como um ser vivo, consumindo sangue para manter suas forças, representação coerente com a visão de trocas energéticas dominantes do mundo da caça. Já entre os gregos pré-socráticos, a prática da domesticação de animais havia transformado as representações anteriores, e o sol era concebido como um ser vivo à procura de pastos (cujo modelo possivelmente tem que ser procurado nos bois de Apolo) (9.256).

estruturação; é realmente uma preocupação com a reposição da vida em toda a sua extensão e qualidade: é uma preocupação existencial resultante “das tensões existenciais e das captações globais do mundo”\*

A representação de um equilíbrio de relações estruturadas, dos homens entre si e do mundo humano com a natureza, é o modo mesmo da humanidade — e isto certamente desde o paleolítico (5) — se representar o seu “estar no mundo”: equilíbrio que é mais do que garantia de futuro, certeza de permanecência. Esta “estrutura-essência” surge com a “práxis” e foi através da “práxis” de caça/coleta que a sociedade humana nasce como complexo *estruturado*.

Pode-se estabelecer, pois, à guisa de

conclusão, que a análise marxista do modo de “punção” levada a efeito por Meillassoux — o qual foi muito feliz na medida em que estabeleceu para a sociedade cinegética, justamente no modo de “punção” (e não “de produção”) o nível determinante, e na medida em que relacionou a curta duração das fases deste sistema (“punção”, distribuição e consumo) à representação pouco profunda do tempo nas sociedades caçadoras — não estará completa enquanto não integrar na análise também o *mecanismo de reposição* do sistema e como este se articula (simbólica — e efetivamente, pelo controle da população) com o mecanismo de reprodução biológica da comunidade (sistema de alianças matrimoniais: o sistema de trocas de mulheres).

---

CARVALHO, S.M.S. de — Trickster as personification of praxis. *Perspectivas*, São Paulo, 8: 177-187, 1985.

*ABSTRACT: This article tries to establish a correlation between necessities of cynegetic way of life (or “punching economy”) respecting perception of “negative feed-back”, “feed-back”, practices toward nature, and the idealization of trickster-figure.*

*KEY-WORDS: “Punching economy”; cynegetic societies; hunting and recollecting practices; collective representations of “feed-back”, mythology; trickster of tricker-divinity; theory of myth.*

---

#### REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

1. BIOCCA, E. - Yanoama. Paris, Plon, 1968.
2. BURKET, W. - Le mythe de Gérion: perspectives pré-historiques et tradition rituelle. In: *IL MITO greco*. Roma, Ed. dell Ateneo e Bizzarri. (Atti del Convegno Internazionale, Urbino, 7 a 12 maggio, 1973). ps. 273-84.
3. CARNEIRO, R.L. - Cultivo de “coivara” entre os Kuikuro e suas implicações para o desenvolvimento cultural na bacia amazônica. *Terra Indígena*, Araraquara, (32): 4-32, jan. 1985.
4. CARVALHO, S.M.S. de - *Jurupari: estudos de mitologia brasileira*. São Paulo, Ática, 1979.
5. CARVALHO, S.M.S. de - Resenha. LEROI-GOURHAN, A. - Les relogions de la pré-histoire - paléolithique. *Perspectivas*, São Paulo, 5: 147-9, 1982.
6. CRULS, G. - *Hiléia amazônica*. São Paulo, Ed. Nacional, 1955.
7. DETHENNE, M. & VERNANT, P. - *Les russes de l'intelligence et lamétis des grecs*. Paris, Champs-Flamarion, 1974.
8. ELIADE, M. - *Mefistófeles y el andrógino*. Madrid, Guadarrama, 1969.

---

\* Mircea Eliade (8:272) aponta justamente neste sentido: “...los simbolos ligados a las fases recientes de la cultura se constituyeron de la misma manera que los simbolos mas arcaicos, es decir como resultado de las tensiones existenciales y de las captaciones globales del mundo”.

9. GIGON, O. - *Los orígenes de la filosofía griega*. Madrid, Ed. Gredos, 1981.
10. HEUSCH, L. de - Situação e posições de antropologia estrutural. In: HEUSCH, L. de *et alii-Levi-Strauss*. S.L.p., L'Arc Documentos, s.d. p. 10-23.
11. KOCH-GRÜNBERG, T. - Mitos e lendas dos índios Taulipang e Arekuná. *Rev. do Museu Paulista*, São Paulo, (7): 1-201, 1953.
12. LELONG, B. - Arte de viver e filosofia das sociedades amazônicas. *Kurumim*, Araraquara, (22): 3-13, mar. 1984.
13. LEVI-STRAUSS, C. - *Du miel aux cendres*. Paris, Plon, 1966. (Mythologiques, 2).
14. MEILLASSOUX, C. - Pesquisa de um nível de determinação na sociedade cinagética, In: CARVALHO, E. DE A. - *Antropologia econômica*. São Paulo, Ed. Ciências Humanas, 1978. p. 85-100.
15. OTTO, W. - *Gli dèi della Grecia: l'immagine del divino riflessa dallo spirito greco*. Roma, Alberto Mandadori Ed., s.d.
16. RADIN, P. - *The trickster: a study in American mythology*. New York, Philosophical Libr., 1956. (Comentários feitos por K. Kérény e C.G. Jung).
17. ROHEIM, G. - *The eternal ones of dreams: psychoanalytic interpretation of Australian myth and ritual*. New York, s.c.p., 1945.
18. SCHWERIN, K.H. - Aruák, Karib, Jê, Tupi: adaptação cultural e história da cultura na floresta tropical, América do Sul. *Terra Indígena*, Araraquara, (35): 6-30, 1985.
19. SILVA, F.F.A. & MEGGERS, B. J. - Desenvolvimento cultural no Brasil. *Rev. de Antropologia*, São Paulo, 12 (1/2): 11-21, 1964.
20. VERNANT, J.P. & VIDAL-NAQUET, P. - *Mito e tragédia na Grécia antiga*. São Paulo, Duas Cidades, 1977.