



x Simpósio Linguagens e Identidades da/na Amazônia Sul-Occidental  
VIII Colóquio Internacional “As Amazônias, as Áfricas e as Áfricas na Pan-Amazônia”

## A ANTA E A MULHER: PUNIÇÃO E COLONIZAÇÃO ATRAVÉS DO MITO

Wany Bernardete de Araujo Sampaio<sup>1</sup>

Larissa Gotti Pissinatti<sup>2</sup>

### Introdução

O uso estético de seres não humanos nas artes em geral é encontrado nas mais diferentes culturas na história da(s) humanidade(s). A pesquisadora Maria Esther Maciel (2011) afirma que, na literatura,

as tentativas de sondagem da outridade animal nunca deixaram de instigar a imaginação e a escrita de poetas e escritores de diferentes épocas e procedências, seja pelos artifícios da representação ou da metáfora, seja pela evocação conscienciosa desses outros, seja pela investigação das complexas relações entre humano e não humano, entre humanidade e animalidade (MACIEL, 2011 p. 85-86).

Textos literários dos mais variados gêneros trazem a presença dos outros animais como personagens geralmente dominados pelos humanos. Em especial nos mitos, fábulas, lendas e contos infantis, a presença dos animais em suas relações com o humano evidencia, não raro, um caráter disciplinador, trazendo uma “moral”, uma “lição” direcionada a algum segmento da sociedade, principalmente para as crianças, as mulheres e os jovens.

<sup>1</sup> Doutora em Linguística. Doutora em Educação Escolar. Vice-Líder do Grupo de Estudos em Cultura, Educação e Linguagens – GECEL/CNPq da Universidade Federal de Rondônia. E-mail: wansamp@gmail.com

<sup>2</sup> Mestre em Estudos Literários pela Universidade Federal de Rondônia - UNIR; Docente efetiva, vinculada ao Departamento de Línguas Vernáculas/UNIR, na disciplina de LIBRAS. Grupo de Estudos em Cultura, Educação e Linguagens – GECEL/UNIR/CNPq. Grupo de Pesquisa Literatura, Educação e Cultura: caminhos da alteridade – LECCA/UNIR/CNPq. E-mail: larissa.pissinatti@unir.br





x Simpósio Linguagens e Identidades da/na Amazônia Sul-Occidental  
VIII Colóquio Internacional “As Amazônias, as Áfricas e as Áfricas na Pan-Amazônia”

*acredita* que X não viola a lei) = revela uma percepção diferente de uma mesma ação; esta noção diz respeito ao narrador, ao leitor e às personagens;

As relações entre as orações geralmente são causais, mas também podem se distinguir por pressuposições, temporalidade (sucessão) e/ou espacialidade (paralelismo). As orações formam uma sequência, que é “percebida pelo leitor como uma história acabada, é a narrativa mínima completa” (TODOROV, 2006, p. 86). O objetivo do estudo da intriga não é o conhecimento de um texto narrativo em si, mas uma descrição “mais avançada e precisa de outras intrigas. O objeto de estudo deve ser os modos narrativos, ou os pontos de vista, ou as sequências, e não tal ou tal conto, em si mesmo e por ele mesmo” (TODOROV, 2006, p. 87).

Aplicando-se a representação esquemática proposta por Todorov para a análise da intriga da narrativa a um texto individual, podem ser realizados estudos de sintaxe narrativa, estudos temáticos e estudos retóricos. Em nosso caso, buscamos desenvolver um estudo temático da narrativa - pautado no levantamento de possíveis leis violadas pela mulher e punições a ela aplicadas - no texto mítico *A Anta*<sup>3</sup>, pertencente à cultura do povo indígena Amondawa<sup>4</sup>. O texto *A Anta* se constitui de pequenas sequências narrativas que, em sua sucessão e articulação constituem a narrativa completa, com a seguinte intriga: *a índia vai namorar uma anta na floresta; leva alimento e também outras índias para o animal; o marido descobre o namoro secreto da esposa; o marido e outros homens matam o amante (anta), na floresta; sofrendo com a morte do amante, a índia se joga no rio.*

Considerando-se a intriga do texto, constata-se que a índia viola algumas regras: sai do espaço da aldeia (cultural e feminino) e invade o espaço da floresta (da natureza, mítico e masculino); namora uma anta; cozinha, alimenta e mantém relações afetivas com um animal não humano; leva também outras mulheres para o espaço proibido, para (provavelmente) desfrutarem das relações afetivas proibidas.

<sup>3</sup> Narrado por Tangip Amondawa. In: SAMPAIO; SILVA e MIOTELO (Orgs), 2004, p. 13-14.

<sup>4</sup> Os Amondawa são índios Tupi-Kawahib que habitam a área indígena Uru-eu-uau-uau, no posto indígena Trincheira, região central de Rondônia.



x Simpósio Linguagens e Identidades da/na Amazônia Sul-Occidental  
VIII Colóquio Internacional “As Amazônias, as Áfricas e as Áfricas na Pan-Amazônia”

A violação dessas regras implica em que a índia (X) deva ser punida por seu marido e pelos outros homens (o pessoal) da coletividade (Y). Tal violação tem um estatuto negativo, porque a índia comete ações que contrariam as normas estabelecidas quanto ao papel social e ao comportamento feminino. A punição aplicada por (Y) a (X) é extrema: a morte do amante, o animal não humano. O marido traído e os outros homens (o pessoal) mataram a anta. Sofrendo pela morte do amante, a índia se pune ainda mais, jogando-se nas águas do rio. Assim, os amantes pagaram com a morte a violação das leis existentes na cultura da sociedade.

Esse tipo de intriga - com formulação esquemática “X viola uma lei implica em que Y pune X” - é muito comum a textos míticos em que a mulher viola leis culturais. Na maioria dos casos, a punição da mulher é a morte, que pode ser seguida de uma recompensa: a transformação em um astro celeste, como a lua, ou numa flor, como a vitória-régia, numa planta, como a mandioca, por exemplo.

## 2 Discussão da intriga

Em estudos anteriores, em que analisa o mito da criação da mulher na cultura amondawa - numa abordagem estrutural greimasiana - Sampaio (2015) afirma que:

[...] todas as vezes em que a mulher viola o espaço da cultura (a aldeia), adentrando no espaço da natureza (a floresta), ela é objeto de uma punição. Grande parte das narrativas apresenta a mulher como sendo atraída pela natureza (espaço eminentemente masculino) apenas como algo instintivo, principalmente em relação à sexualidade (SAMPAIO, 2015, p. 61).

A afirmação de Sampaio (2015) nos permite supor que a intriga baseada na formulação esquemática “X viola uma lei implica em que Y pune X” constitui um modo narrativo comum a muitas narrativas que envolvem a mulher e suas ações que estejam em desacordo com as leis sociais, culturais e religiosas em diversas sociedades. Então, esse modo de narrar tem uma função na sociedade. Campbell (1990) nos diz que os mitos têm, basicamente, quatro funções: (i) a função mística, na medida em que “abrem o mundo para a dimensão do mistério, para a consciência



x Simpósio Linguagens e Identidades da/na Amazônia Sul-Occidental  
VIII Colóquio Internacional “As Amazônias, as Áfricas e as Áfricas na Pan-Amazônia”

do mistério que subjaz a todas as formas” (CAMPBELL, 1990, p. 44); (ii) a dimensão cosmológica, “da qual a ciência se ocupa - mostrando qual é a forma do universo, mas fazendo-o de uma tal maneira que o mistério, outra vez, se manifesta” (CAMPBELL, 1990, p. 44); (iii) a função sociológica: que é “suporte e validação de determinada ordem social” (CAMPBELL, 1990, p. 45) e (iv) a função pedagógica, pois podem nos ensinar “como viver uma vida humana sob qualquer circunstância” (CAMPBELL, 1990, p. 45). Assim, uma narrativa mítica é carregada de funções sociais, mormente no sentido disciplinar e modelar.

No caso em análise, a mulher viola leis culturais espaciais, alimentares e sexuais. A mulher se empodera, apoderando-se de valores do mundo masculino. A mulher se dá o direito de amar, visto que (muito provavelmente) seu matrimônio foi realizado com um homem a quem fora prometida ainda criança - o que é uma tradição para muitas populações indígenas - e não por sua escolha, por seu amor. A respeito desse tema, Campbell (1990) pondera:

A mitologia, de modo geral, não lida efetivamente com o problema do amor pessoal, individual. O indivíduo desposa aquela que lhe é facultado desposar, você sabe. Caso pertença a este grupo, você pode se casar com esta, mas não com aquela, e assim por diante. [...] O amor viola a moralidade. [...] Na medida em que se expressa a si mesmo, o amor não se está expressando em termos das formas de vida socialmente aprovadas. Por isso é, que tudo é tão secreto. O amor não tem nada a ver com a ordem social. E uma experiência espiritual mais elevada do que aquela do matrimônio socialmente organizado (CAMPBELL, 1990, p. 222).

A grande transgressão feminina em *A anta* reside no envolvimento amoroso entre a mulher e o animal não humano, uma violação à moralidade socialmente imposta. A mulher alimenta a anta com a bebida tradicional com que são alimentados os homens da aldeia; ela oferece ao seu amante, para agradá-lo, outras mulheres, conforme os costumes tradicionais, já que aos homens é permitida a poligamia e a poliandria fraterna; demonstra ter amor por seu amante não humano. A mulher não parece fazer oposição distintiva entre homem (Humanidade) e animal (Animalidade). Entre a mulher e a anta parece existir uma relação de espiritualidade. Sob o ponto de vista do perspectivismo ameríndio, Viveiros de Castro propõe a categoria *Sobrenatureza* “para designar um contexto relacional específico e uma





x Simpósio Linguagens e Identidades da/na Amazônia Sul-Occidental  
VIII Colóquio Internacional "As Amazônias, as Áfricas e as Áfricas na Pan-Amazônia"

não há o animal no singular genérico, separado do homem por um só limite indivisível. É preciso considerar que existem "vivos" cuja pluralidade não se deixa reunir em uma figura única da animalidade simplesmente oposta à humanidade. Não se trata evidentemente de ignorar ou de apagar tudo o que separa os homens dos outros animais e de reconstituir um só grande conjunto, uma só grande árvore genealógica fundamentalmente homogênea e contínua do *animot* ao *Homo (faber, sapiens* ou não sei que outra coisa). (DERRIDA, 2002, p. 87)

Assim, a mulher de nossa intriga parece (re)viver um tempo/espço ancestral, quando/onde não havia distinção entre o humano e o não humano, quando/onde todos eram animais, ou *animot*, seres vivos, convivendo harmonicamente na/com a natureza. Essa distinção, na visão de alguns filósofos, parece acontecer a partir do momento em que o animal humano é dotado da linguagem e começa a nominar os outros animais, os quais foram privados da palavra. Para a mulher de nosso mito, entretanto, não existe esse fosso linguístico que separa a humanidade da animalidade. E por isso ela é duplamente punida: primeiro pela morte de seu amante - o que lhe causa grande sofrimento e dor - e, depois, por sua própria morte - que não parece ser uma morte real, mas uma morte simbólica, visto que ela se joga no rio e é acolhida pelo povo das águas.

Marie-Louise Von Franz (1993), analisando contos de fadas sob a perspectiva junguiana, diz que o banho, a imersão nas águas, é uma técnica de redenção bastante difundida quando um ser amaldiçoado só pode ser redimido por meio de alguma espécie de banho. Segundo a autora, o simbolismo do banho pode ser comparado aos mais diversos rituais de batismo, de purificação, de iniciação e de renovação pela água. A esse respeito, Eliade (1992) afirma que:

a imersão na água simboliza a regressão ao pré-formal, a reintegração no modo indiferenciado da preexistência [...] a imersão equivale a uma dissolução das formas. [...] o simbolismo das Águas implica tanto a morte como o renascimento. O contato com a água comporta sempre uma regeneração: por um lado, porque a dissolução é seguida de um "novo nascimento"; por outro lado, porque a imersão fertiliza e multiplica o potencial da vida. [...] Mas, tanto no plano cosmológico como no plano antropológico, a imersão nas Águas equivale não a uma extinção definitiva, e sim a uma reintegração passageira no indistinto, seguida de uma criação, de uma nova vida ou de um "homem novo", conforme se trate de um momento cósmico, biológico ou soteriológico. [...] Em qualquer conjunto religioso em que as encontremos, as águas conservam invariavelmente sua



x Simpósio Linguagens e Identidades da/na Amazônia Sul-Occidental  
VIII Colóquio Internacional “As Amazônias, as Áfricas e as Áfricas na Pan-Amazônia”

função: desintegram, abolem as formas, “lavam os pecados”, purificam e, ao mesmo tempo, regeneram (ELIADE, 1992, p. 65-66).

A redenção da mulher pela imersão nas águas suaviza a punição por ela sofrida, pois não foi morta por seu marido; ao contrário, ela fez uma escolha: sumir nas águas, “viver” com o povo das águas, purificada de seus pecados. O morrer é uma espécie de encantamento, de passagem para outra forma de viver.

A anta aparece como personagem em muitos mitos indígenas brasileiros: ora como um humano que se transforma total ou parcialmente no animal, ora como um “animal” propriamente dito; ora como um ser espiritual, que tem alma, sentimentos e comportamentos humanos. Eva Wu (2005) analisou alguns mitos Xavante, Tiriyo e Suruí-Paiter, que envolvem a anta e seu relacionamento com humanos e não humanos. Segundo a autora,

o papel da personagem anta antropomorfizada está quase sempre ligado aos aspectos culturais, sociais e cosmológicos nos mitos dos três grupos indígenas. [...] Este facto mostra que o animal antropomórfico tem um papel importante e está mesmo ligado aos aspectos culturais, sociais e cosmológicos de grupos indígenas individuais. [...] (WU, 2005, p. 93).

Em um mito Xavante, a anta aparece como um ser espiritual “porque uma mulher e o seu filho se transformaram em antas, depois de cometer incesto. Depois da sua transformação em antas, a mulher e o seu filho foram mortos e comidos pelos membros Shavante da sua comunidade” (WU, 2005, p. 91). Nos mitos Tiriyo, “a anta está descrita como um ser masculino. A anta está antropomorfizada em todos os mitos e por este facto ela tem que ser um animal com poderes espirituais. [...] é muito provável que a anta se veja a si própria como se fosse um ser humano” (WU, 2005, p. 91). Um dos mitos Suruí-Paiter analisado por Wu (2005) tem muita semelhança com o mito Amondawa que tomamos por base neste estudo: também a mulher se relaciona amorosamente com a anta e, por isso, é punida por seu marido, que mata a anta, privando a mulher de viver um amor proibido. Na análise de Wu (2005, p. 92), “a anta está antropomorfizada e parece ser uma metáfora para um homem de um outro grupo indígena”. Entretanto, a respeito da metáfora animal, Fábio Prikladnicki (2015) pondera que:



x Simpósio Linguagens e Identidades da/na Amazônia Sul-Occidental  
VIII Colóquio Internacional "As Amazônias, as Áfricas e as Áfricas na Pan-Amazônia"

A metáfora animal, a *animetáfora*, é o próprio silenciamento do animal - de Aristóteles até os dias presentes. Uma crítica literária que não subscreva a essa lógica não coloca apenas a questão do *significado* dos animais nos textos que lemos, mas principalmente a questão sobre o que os usos da metáfora animal nos dizem sobre a representação dos animais *enquanto animais* (PRIKLADNICKI, 2015, p. 31).

A figura da anta como amante de mulheres - com a consequente execução da anta e punição dessas mulheres - é tema recorrente e comum em narrativas míticas de outros povos indígenas de Rondônia, tais como os Sakurabiat, Tupari e Makurap, conforme registrado no sítio eletrônico do Instituto Socioambiental – ISA [s/d].

Entre os vários temas recorrentes nos mitos dos grupos dessa região, há a história da anta, "do tempo em que a anta era gente". Trata-se de um amante maravilhoso que seduz uma ou várias mulheres do grupo, dependendo da versão contada. Os homens da aldeia, ao descobrirem a traição de suas mulheres, matam a anta homem, provocando a revolta das mulheres. Estas fogem para uma terra distante, habitada somente por elas, tornando-se mulheres guerreiras e exímias atiradoras [...] (MITOLOGIA Sakurabiat. In: <https://pib.socioambiental.org>).

A antropóloga Betty Mindlin (1996) registrou o mito da *cabeça voadora e voraz* em vários grupos indígenas da Amazônia (Tupari, Makurap, Jabuti, Aruá, Sateré-Mawé). Segundo Mindlin, esses (e outros) mitos têm a função de educar as mulheres:

o que a mulher deve ou não fazer, seu papel ideal, qual o comportamento prescrito nos rituais de passagem, como puberdade, parto etc., quais as formas ideais de casamento, com cônjuges próximos ou longínquos como os astros, quais as transgressões impensáveis. As histórias da cabeça-sem-corpo sobre o masculino/feminino, a voracidade e o excesso são iluminações sobre o céu e a terra, as alturas e o mundo em que vivemos, a vida e a morte. Em geral, a cabeça decapitada, grudenta, parece ser de mulher (MINDLIN, 1996, p. 281).

Se a mulher viola as regras da sociedade, ela deve sofrer uma punição. Para que isso seja evitado, o mito entra em cena como um instrumento disciplinador (pois violação implica em punição); portanto, a função pedagógico-educativa feminina do mito não pode ser desconsiderada: no cerne dessa função está arraigado um discurso de colonização do masculino sobre o feminino. É do que trataremos na Seção 3, a seguir.











x Simpósio Linguagens e Identidades da/na Amazônia Sul-Occidental  
VIII Colóquio Internacional “As Amazônias, as Áfricas e as Áfricas na Pan-Amazônia”

caso em análise, vimos que o discurso veiculado é o discurso da dominação e do poder do masculino sobre o feminino.

## Referências

BHABHA, HOMI K. **O local da cultura**. Trad. Myrian Ávila, Eliana Lourenço de Lima Reis e Gláucia Renate Gonçalves. Belo Horizonte: Editora da UFMG, 1998.

BOURDIEU, Pierre. **A dominação masculina**. 2ª ed. Trad. Maria Helena Kühner. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2002.

\_\_\_\_\_. **O poder simbólico**. 10 ed. Trad. Fernando Tomaz. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2007.

\_\_\_\_\_. **Razões práticas: sobre a teoria da ação**. Trad. Mariza Correa. Campinas, SP: Papyrus, 1996.

CINATTI, Felice. Beyond the human/non-human dichotomy: the philosophical problem of human animality. In: **Humanimalia: a journal of human/animal interface studies**. Volume 7, Number 2 (Spring 2016), p. 35-55.

CAMPBELL, Joseph. **O poder do mito**. Joseph Campbell com Bill Moyers (org. por Betty Sue Flowers). Trad. Carlos Felipe Moisés. São Paulo: Palas Athena, 1990.

DERRIDA, Jacques. **O animal que logo sou** (A seguir). Trad. Fábio Landa. São Paulo: Editora da UNESP, 2002.

ELIADE, Mircea. **O Sagrado e o Profano**. São Paulo: Martins Fontes, 1992.

GUIDA, Angela. Para uma política da animalidade. In: **Darandina Revisteletrônica** - <http://www.ufjf.br/darandina/>. Anais do Simpósio Internacional Literatura, Crítica, Cultura V: Literatura e Política. PPG Letras: Estudos Literários. Faculdade de Letras da Universidade Federal de Juiz de Fora, 24 a 26 de maio/2011, p. 1-9.

MACIEL, Maria Esther. Poéticas do Animal. In: MACIEL, Maria Esther (Org.). **Pensar/escrever o animal: ensaios de zoopoética e biopolítica**. Florianópolis: Editora da UFSC, 2011, p. 85-101.

MALAMUD, Randy. The Culture of Using Animals in Literature and the Case of José Emilio Pacheco. In: **CLCWeb: Comparative Literature and Culture**. V. 2, Issue 2 (June 2000) Purdue University Press, 2000, p. 1-14. Disponível em <<http://docs.lib.purdue.edu/clcweb/vol2/iss2/5>>

MINDLIN, Betty. A cabeça voraz. In: **Estudos Avançados** 10 (27), 1996, p. 271-292.



x Simpósio Linguagens e Identidades da/na Amazônia Sul-Occidental  
VIII Colóquio Internacional “As Amazônias, as Áfricas e as Áfricas na Pan-Amazônia”

**MITOLOGIA** Sakurabiat. Disponível em: <https://pib.socioambiental.org>. Acesso em 16/05/2016.

PRIKLADNICKI, Fábio. Como não sujeitar os animais na literatura. In: SCHMIDT, Rita Terezinha; MANDAGARÁ Pedro (Orgs.). **Sustentabilidade: o que pode a literatura?** Santa Cruz do Sul: EDUNISC, 2015, p. 25-35.

SAMPAIO, Wany Bernardete de Araujo; SILVA, Vera; MIOTELO, Valdemir (Orgs). **Mitos Amondawa**. Porto Velho: EDUFRO, 2004.

\_\_\_\_\_. A criação da mulher: um estudo estrutural do mito Amondawa. In: CORREIA, Heloísa Helena Siqueira; DUARTE, Osvaldo Copertino; SOUZA, Valdir Aparecido de (Orgs). **Isto não é um mapinguari. Fronteiras moventes, relações, saberes e poderes**. Poiesis Editora, 2015, p. 55-64. (E.book)

TODOROV, Tzvetan. **As estruturas narrativas**. Trad. Leyla Perrone-Moisés. São Paulo: Perspectiva, 2006. (Coleção Debates, 14; dirigida por J. Guinsburg).

VALENÇA, Alceu. **Como dois animais**. 1982. (Álbum Cavalos de Pau)

VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. Perspectivismo e multinaturalismo na América indígena. In: **O que nos faz pensar** n° 18, setembro de 2004.

VON FRANZ, Marie-Louise. **O significado psicológico dos motivos de redenção nos contos de fadas**. 9ª ed. Trad. Álvaro Cabral. São Paulo: Cultix, 1993.

WU, Eva. **Anta e Onça - animais ou homens? A Significação da Personagem Antropomórfica na Mitologia Indígena**. [Tese de Doutorado]. Portugese Taal en Cultuur. Universidade de Utrecht. Leiden, Novembro 2005, 124 p.