

MULHERES ENTRE OS KUIKURO

¹ Minha pesquisa foi e de natureza linguística e o objetivo do trabalho de campo realizado num período de um ano e meio foi a documentação, descrição e análise da língua *kuikuro* uma das variantes do *karib* alto xinguanó. Minha tese de Doutorado foi um estudo propriamente etnolinguístico onde, além da estrutura, são considerados valores e usos da língua no contexto social e cultural. Essa pesquisa não teria sido possível sem o apoio do Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social do Museu Nacional/UFRJ do CNPq e da Fundação Ford. Continuo até hoje com os *Kuikuro* e continuo aprendendo com e sobre eles e os povos do Alto Xingu. Agradeço o convite de Vanessa Lea para participar do Grupo de Trabalho, por ela coordenado, sobre gênero nas sociedades indígenas das terras baixas da América do Sul, na XIX Reunião da Associação Brasileira de Antropologia (Universidade Federal Fluminense, Rio de Janeiro, março de 1994), ocasião em que apresentei numa primeira versão os dados e as ideias contidos neste artigo e que me deu a oportunidade de ouvir críticas e sugestões. Agradeço também as contribuições de Cecília McCallum e de Carlos Fausto.

Este artigo sistematiza observações etnográficas esparsas sobre mulheres feminino sexo(s) e sexualidade entre os *Kuikuro* povo *karib* do Alto Xingu, recolhidas às margens de uma pesquisa de outra natureza e com outros objetivos¹. A região do Alto Xingu, situada no Estado de Mato Grosso, constitui uma unidade dos pontos de vista ecológico, político e cultural, resultado de uma longa história de migrações e ajustamento de diversos povos indígenas que acabaram formando uma sociedade intertribal e plurilíngua, compartilhando muitos elementos da organização social e cosmológicos. No Alto Xingu convivem grupos de língua *karib* (*aruak*, *tupi*) no interior de uma densa rede de relações de troca; cada aldeia mantém, contudo, sua identidade territorial, política, linguística e traços culturais próprios.

O leitor deparar-se-á com uma estória contada num estilo mais literário e pessoal do que de gosto acadêmico, costurando fragmentos provenientes de fontes diversas: trechos de diário de campo, desenhos, narrativas, cantos, conversas.

A sequência da minha narrativa acompanha de modo bastante isomórfico o desenrolar de minha experiência de trabalho e vivência numa aldeia indígena de umas trezentas pessoas, entre 1976 e 1982. Percorre-se um trajeto que me afastou aos poucos do estranhamento inicial, devido ao meu ser estrangeiro e mulher. Um ser inicialmente andrógino acaba sendo arrastado para uma identidade feminina construída no contraditório entre a mulher do lado de cá e a mulher que se experimenta do lado de lá. A necessidade de sobrevivência emocional impulsiona, uma vez lá, a uma feminilização aparentemente arcaica, convivendo com a recusa ou reação diante de um ser mulher que, de novo aparentemente, revela cruamente algo que nos, do lado de cá, identificamos como marginalização, inferiorização, uma condição sofrida. Finalmente se dá a descoberta das mulheres.

uma vez alcançado o domínio básico da língua nas conversas no trabalho de entendimento de palavras expressões narrativas cantos a descoberta enfim do coletivo feminino e do seu poder

Para além do desejo de socializar uma experiência - feminina e singular - no contexto específico de uma sociedade indígena este ensaio acrescenta elementos etnográficos e de reflexão a discussão antropológica sobre gêneros fruto de uma literatura farta e que tem se sofisticado cada vez mais nos últimos anos. Sugere-se assim a guisa de conclusão uma leitura diálica alternativa do complexo mítico/ritual das Jamurikumalu as Hiper-Mulheres visto como voz feminina - a das mulheres *kuikuro* - que discorre sobre o tema da diferença da hierarquia da complementaridade entre os sexos

Entre os homens, observando as mulheres

A primeira fase de vivência na aldeia *kuikuro* caracterizou-se pela solidão e um sentimento duro de estar às margens de uma sociedade em que eu era absolutamente estrangeira e estranha. Colocaram-me no lugar surreal de um ser andrógino. Durante a noite reapareceram certos sonhos de minha adolescência fantasias de androginia e hermafroditismo. Distante das mulheres que me olhavam com desconfiança já que elas não falavam minha língua e eu não falava sua língua estava presa entre os homens sob seu controle pelos bens objetos presentes que possuía e que deveria distribuir ou ceder aos poucos. Mulheres distantes desconfiadas homens por perto desconfiados definiam minha identidade ambígua ridícula assustadora.

Indivíduo solitário como os donos de feticos tinha traços femininos corpóreos visíveis e óbvios mas cobertos escondidos pela roupa. Tinha traços masculinos manifestava algum poder vindo do mundo dos brancos e traços de um feminino incompleto mutilado *hagy*² **velha** pelo sistema de categorias de idade e por não ter filhos casada mas sem mando sozinha estéril desterrada. Para as mulheres era uma pseudo mulher inalcançável do lado de lá de uma linha fronteira. Para os homens era uma pseudo-mulher meio execrável por não ser plena meio desejável por ter algo feminino inscrito no corpo aceitavam-me entre eles em seu território sem deixar de recolocar-me continuamente nos limites do feminino. Assim podia atravessar e ocupar certos espaços masculinos proibidos às mulheres os caminhos da praça central da aldeia e o *kwakutu* casa central da coletividade masculina onde os homens se encontram contam estórias e histórias descansam longe do domínio familiar e doméstico onde se preparam e a partir de onde se

² Os termos em língua indígena são escritos utilizando a ortografia estabelecida para as variantes karib (*Kuikuro*, *Kalapalo*, *Matipu* e *Nahuqua*). Os índios alto xinguanos estão em fase incipiente de alfabetização tanto em suas línguas maternas como em português.

desenrolam festas ritos sagrados e profanos Percorria indiferentemente os espaços domesticos das casas as grandes casas xinguanas dispostas em circulo em torno do vasto largo central não tendo o meu espaço podia entrar em todos eles ao mesmo tempo livre e sem centro sem nenhuma referência que não fosse o meu canto uma rede uma mochila algumas caixas hospede imposta e recebida não sem cuidadosos calculos de prestigio material e simbolico adotada numa família numa pantomima de proteção e controle Acabei tendo irmãos poderosos irmãs e amigas que esperaram pacientemente uma metamorfose minha uma mãe severa exploradora e irremediavelmente distante Finalmente identificada ficcionalmente como membro de uma família acabei sendo identificada realisticamente como membro de uma facção e ganhei aliados e inimigos fieis e coerentes como tais ate o fim Ao mesmo tempo não deixava de ser uma mulher para os homens que sempre me lembravam o que eu não podia por não ser e ser limites intelectuais (mulher tem cabeça dura) que tornavam mais sofrido o ja duro trabalho de minha aprendizagem limites de liberdade (havia espaços e tempos proibidos como os da pajelança que deviam ser evitados ou atravessados com a consciência dos riscos que correria) limites intransponiveis do corpo (sangue cheiro) Fora do meu canto/refugio minha rede sentia-me sempre no limiar do nada a beira de um abismo (ou no topo de uma torre aberta e no meio de uma tempestade outro tema recorrente de meus sonhos/pesadelos na aldeia)

Ha duas características definidoras do ser mulher entre os Kuikuro (e não apenas) o sangue essencialmente o menstrual e um cheiro particular inconfundivel excitante e nojento perigoso para homens e individuos em situações liminares (transformações na iniciação e na doença integridade do lutador e do pajé) A menarca e um fato ineludivel da vida da mulher marcando uma passagem critica de seu ciclo biologico e social uma metamorfose que se processa ao longo do periodo da reclusão pubertaria³ A menina ao menstruar pela primeira vez e definida coletivamente e publicamente como *masope* (de *matso* menstruar acrescentado por um sufixo nominalizador e temporal aquela que ja teve sangue menstrual) e retirada da visibilidade social durante um periodo que pode variar de alguns meses a dois anos dependendo de expectativas e *status* de seu grupo familiar Fisicamente invisivel num canto protegido e cercado da casa a reclusa vive uma metamorfose que a transformara de menina em mulher seu corpo como todo corpo do recluso pubere homem ou mulher se submete a uma fabricação somatica que redundna na fabricação da pessoa social sexuada adulta O corpo e

³ Por uma escolha motivada trato aqui apenas da reclusao pubertaria feminina Ha uma reclusao paralela para os meninos que todavia ingressam nela em momentos diferentes ja que nao existe para eles o sinal manifesto de um primeiro sangue O adolescente tambem e feito (*y*) durante a reclusao num processo com características muito semelhantes aquelas que descrevo para as mulheres Eduardo B Viveiros de Castro faz desse tema uma questão central para o entendimento do *locus* da pessoa entre os Yawalapiti outro grupo alto xingvano (A Fabricação do Corpo na Sociedade Xingvana In OLIVEIRA FILHO Joao Pacheco de *Sociedades Indigenas e Indigenismo no Brasil* Rio de Janeiro Ed Marco Zero/UFRJ 1987 (p 31 42)) Patrick Menget em comunicação pessoal fala de uma especie de terceiro sexo uma condição que faz do recluso uma categoria quase indiferenciada sexualmente ou genericamente feminilizada

fabricado para a beleza nos cânones culturais específicos e para uma estética do consumo sexual. O ideal da beleza feminina é representado pelo corpo da reclusa que já manifesta as formas de um trabalho de escultura em carne viva. Os cabelos devem crescer pretos e brilhantes até esconder o rosto e as costas. A pele deve manter-se perfeitamente branca na escuridão da reclusão da qual só é permitido sair por poucos minutos no começo da noite ou quando a jovem se apresenta nas danças do apogeu dos rituais - exposições de seu corpo belo e que preanunciam gradativamente seu retorno à sociedade já como mulher literalmente feita. As pernas são modeladas com esmero: joelhos e tornozelos são enfaixados com tiras de embira ou fios de algodão para que as batatas das pernas inchem tumefactas e se tornem redondas, exageradamente ressaltadas entre sulcos superiores e inferiores. O corpo gordo é belo: branco e gordo, coxas e nádegas gordas, a reclusa permanece meses com uma atividade física reduzida ao mínimo. Escarificação regular, ingestão de eméticos e a observação das restrições alimentares associadas ao sangue - proibição do peixe, alimento proteico básico da dieta alto-xinguana - contribuem para a fabricação do corpo/pessoa, na manutenção de uma balança de entradas e saídas de substâncias e na experimentação da dor. No seu gabinete, a reclusa recebe as visitas de seu familiares mais próximos, sobretudo mulheres, e clandestinamente dos homens que a desejam e conseguem dela se aproximar, burlando a proteção do isolamento familiar. Na qualidade de portadora da quintessência de uma beleza incontaminada, interna e externa, a reclusa é a mais cobiçada sexualmente e excita o apetite masculino.

Eu era feia, seios que não amamentaram, cabelos claros, olhos d'água, magra. Jamais, porém, fiquei desprovida das características do sangue e do cheiro, os traços últimos do ser - pelo menos algo - enquanto mulher. Sangue e cheiro definem a mulher fértil, sexuada e, por isso, desejada e temida, a ser controlada no interior dos limites do seu universo, voraz e poderosa, cuja bela, indispensável criadora e balança de conflitos. Crianças e velhas (até os oito anos e depois dos quarenta, aproximadamente) existem também nas margens, ainda não ou não mais férteis, gozam de alguns privilégios não concedidos às outras, como um certo e tranquilo acesso aos territórios e aos corpos masculinos. As velhas (*hagy*) exercem e explicitam poderes nas esferas das decisões familiares e coletivas e, mães consagradas, a elas é garantido amor, profundo respeito e eterna gratidão por parte dos filhos, que, em torno delas, cerram suas fileiras de solidariedade familiar, inclusive faccional. Eu era uma criança, ser imaturo e no limiar da sociedade, tentando

aprender balbuciando como tal sem poderes eu era uma velha mas sem poderes eu era uma mulher sexuada mantida a distância pelo seu cheiro e pelo seu sangue Sensações contraditórias queria não ser mulher já que não conseguia escapar da vivência daquele ser mulher enquanto construído diferencialmente naquela sociedade sentido e interpretado como uma triste e insuportável experiência de inferiorização A partir da minha perspectiva cultural e pessoal não podia não interpretar a diferença solidamente marcada entre homens e mulheres se não como sendo um epifenômeno de uma opressão sexual de uma desigualdade hierarquizada não apenas uma assimetria Queria ao mesmo tempo e solidamente ser mulher de qualquer maneira já que eram mais insuportáveis a indefinição e a solidão Naquele espaço/tempo somente poderia ser amada por homens e mulheres se eu me reconhecesse mulher aceitando aquelas regras do jogo Confesso que estas - as regras daquele jogo - eram compreensíveis familiares apoiadas num substrato universal da condição feminina decodificável por mim como por qualquer mulher de qualquer sociedade mas objeto de repulsa raivosa por parte de uma mulher do lado de cá que já tinha incorporado as mutações individualistas e igualitárias da ideologia feminina ocidental uma história moderna

Observava mulheres silenciosas entre homens falantes e que atribuíam a elas uma fala As mulheres são *augene oto* donas do mexerico/mentira A categoria expressa pela raiz *augu* aqui traduzida de modo muito aproximado por fococar/mentir lexicaliza o significado crucial na vida social de um canal de circulação de informações através de histórias e notícias (todas *akinha*) que de boca em boca tece a rede de alianças e conflitos que permeia toda a aldeia Por um lado os Kuikuro consideram que a linguagem/fala ordinária é capaz de uma inventividade ilusória infinita dada a sua capacidade de criar objetos verbais separados de seus referentes e dar-lhes vida própria na comunicação de boca a boca bem como de subordinar a construção de universos verbais a objetivos prefigurados Assim os Kuikuro concebem a linguagem/fala muito claramente pelos seus aspectos representacionais e intencionais conjugando as funções básicas ideativa e pragmática Nesse sentido falar é inerentemente a prova em contrário **mentir** Mentir é criar e é poder

As mulheres sobretudo é atribuído o poder da fala criativa da mentira e elas detêm o poder oculto de criar desfazer intervir nas relações sociais através do uso da fala não pública⁴ Alijadas da fala pública elas detêm em muitas ocasiões a palavra final em decisões importantes e na resolução de disputas faccionais em nível

⁴ Os mestres da arte narrativa dos discursos cerimoniais da oratória são homens Há mulheres consideradas boas contadoras mas seu estilo narrativo se distingue por ser mais condensado mais dramático e com um uso mais restrito das repetições e paralelismos As mulheres com *status* de chefe (*herdado e exercido*) ou as mais velhas podem executar falas públicas outro estilo com suas próprias características formais essencialmente formulaico mas é hoje pelo menos acontecimento raro

tanto dos grupos familiares como da própria aldeia podendo ultrapassar as fronteiras locais e intervir em alianças e conflitos inter-aldeias. A fofoca é perigosa. Há um *continuum* que liga os dois extremos da vida política: a fofoca e a acusação, esta última ato de extrema gravidade que pode instigar vinganças mortais. Os homens manipulam essa prerrogativa, fazendo dela um traço definidor e negativo do coletivo feminino. Alertavam-me: Não fale com as mulheres, cuidado, elas são mentirosas! Com isso queriam me manter afastada do redemoinho da política e de um domínio de saber e de poder femininos. Claro, eu precisava ainda aprender que todos (homens e mulheres) são mentirosos, somente pelo fato de que todos falam!

O tema da circulação vital e perigosa dos boatos é recorrente nos cantos *tolo* executados principalmente por ocasião das festas Jamurikumalu e Kwampy. A primeira é ritual feminino e a ela voltaremos mais adiante; a segunda é uma espécie de pequeno carnaval intramuros. Como a maioria das festas são executadas para domesticar hiper-seres, digamos sobrenaturais, causadores de doenças, mortes e destruição. Vejam as letras de alguns cantos *tolo*, pequenos textos poéticos aqui traduzidos.

Quem foi que andou contando?/a tua vagina com certeza/e que andou contando/o teu clitoris com certeza/e que andou contando
estou cansado - porque as velhas não param de fofocar?/
elas não gostam de urucum/porque não param de fofocar?/
elas não gostam de uluri/porque não param de fofocar?/
estou cortado como com faca/basta! pare de fofocar!/
quando vai para o *uluki*/quando vai para sentar

A fala feminina é radicalmente naturalizada, são as vaginas (*igygy*) e os clitoris (*mingaky*) que contam. As velhas são apontadas como as mais perigosas, livres do sexo fértil e controlado, representado pelo uluri, marca de feminilidade, elas exercem um poder real e eficaz pela fala oculta dos mexericos. Há um tempo/espaço privilegiado para a criatividade verbal feminina e o *uluki* evento em que mulheres ou homens se reúnem e percorrem as casas da aldeia negociando a troca de bens variados. Para além dos grupos domésticos são trocados e negociados bens e histórias.

O significado primário da palavra *tolo* é passaro e um significado derivado é animal de estimação. Os cantos *tolo* são postos a voar como mensagens emitidas pelo seu dono para um destinatário, mas é como se o sujeito enunciador se disfarçasse atribuindo sua fala a outrem, mulheres. Há um verso recorrente usado para construir a estrutura poética (rima/ritmo) do texto e significativamente esse verso é uma palavra repetida: *itaoni* mulheres ou uma frase *itao kily* as mulheres falam

Nas palavras dos cantos *toló* e dos homens a vagina e cara. Chama-se *igygy ihipygy* o pagamento da vagina o trabalho que o genro dedica e deve aos seus sogros durante anos antes e depois do casamento bem como os bens materiais que o homem deve a mulher sempre que queira e consiga ter com ela relações sexuais extra-conjugais. Todos são *ajo* todos têm *ajó* amantes. As mulheres dão os homens pagam com objetos valiosos e queridos pelas suas *ajo*. As relações entre amantes são clandestinas todos sabem mas ninguém diz que sabe o desvendamento público de um encontro adúltero pode levar a brigas físicas em que a vítima pode ser indiferentemente homem ou mulher e até alimentar conflitos faccionais. Para os homens e para as mulheres o *locus* da sedução da paixão não é o casamento a família mas a união entre *ajo*. Este é outro tema central elaborado nos cantos *toló*.

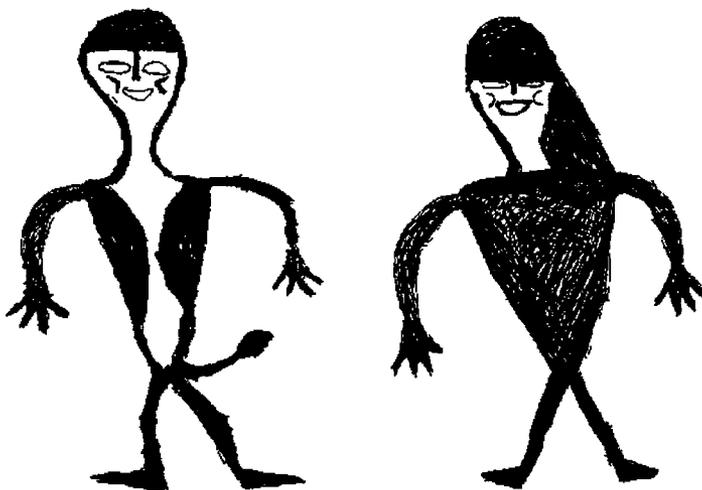
Que nasçam asas em nos/para aportar atrás da beira d'água/irei feita beija-flor /Não podes ficar aqui/ para namorarmos/leve-me contigo/vamos para a tua aldeia /Hagita/vamos fugir nos dois para longe/para nos namorarmos/para você me namorar sempre/ vamos falar rouco /eu disse para Nigikwegy /Ahinhukwegy/ cortaram os teus cabelos/la no meio da aldeia/la sobre a esteira /sim vamos botar nossos colares/so depois você podera me queimar/espere/quero banhar-me/quero pintar-me/so depois você podera me queimar/não agora/sim vamos botar nossos colares/so depois de enfeitar-me com meu colar /ainda tenho o pedacinho de madeira do seu uluri/o pedacinho de madeira do seu uluri/para eu sentir saudade/para eu usa-lo como brinco

Os cantos falam de amor e amantes de saudade de desejos de fuga. Um homem pede a sua *ajo* que fale em voz baixa rouco para que não sejam ouvidos enquanto se amam escondidos. Outro olha de longe uma cena sua amada esta saindo do período de reclusão e seus cabelos são cortados publicamente. Outro pede para a sua *ajo* para que espere ele se fazer bonito so depois ela podera queima-lo. Se o pênis fura a vagina ele e por sua vez queimado por ela. Outro ficou com uma lembrança da amada um fragmento do seu uluri.

O uluri (*uigy* em Kuikuro) é uma pequena vestimenta feminina triângulo de entrecasca que cobre a fenda da vagina segurado por cordeis de buriti que enfaixam os quadris e penetram entre as nadeegas. Ele ao mesmo tempo protege oculta e marca a vagina. Hoje em dia as mulheres o usam esporadicamente no dia-a-dia mas obrigatoriamente nas ocasiões festivas. Uluris novos e requintados são feitos pelas mães para suas filhas puberes reclusas que os ostentarão quando de sua apresentação pública acompanhando as danças nas festas. O uluri é

marca de sexualidade já amadurecida de fertilidade e é visto como parte integrante da genitalia feminina. Interessante e comparar as representações gráficas nos desenhos aqui reproduzidos e realizados por homens (*itoto*) e mulheres (*itao*) de idade variada.

O corpo masculino exibe um pênis (*hyge* - flecha) enorme o corpo feminino não mostra o sexo se não indiretamente pelos cabelos e no contraste das pinturas. Por outro lado a genitalia masculina é representada nua um falo apenas enquanto a feminina (*igygy*) aparece sempre vestida como que fundida ao úteri. Para os homens o



uluri e a vagina/clitoris e vice-versa. Se o sexo masculino é visto como um órgão nu imediatamente dado em natureza, o feminino é visto através de sua culturalização. Esse fato é, em geral, o que pode ser deduzido da observação da vida kuikuro, parecem contradizer a ideia bastante difundida de que em estado primitivo a mulher estaria presa a uma condição natural, enquanto o homem estaria vinculado a criação de normas culturais.

Entre as mulheres, observando os homens

Com o tempo, sofri uma metamorfose que as mulheres estavam esperando com uma certa ansiedade. A convivência e a busca de uma saída para a minha solidão me levaram a assumir papéis femininos. Na casa onde morava acabei desempenhando, com prazer e resignação ao mesmo tempo, tarefas que me permitiram experimentar uma parcela do peso cotidiano do trabalho feminino: na roça, cozinhar, carregar água, mandioca, lenha, manter o fogo. Os próprios homens admitem que as mulheres trabalham bem mais do que eles. O corpo da jovem recém-egressa da reclusão em pouco tempo assume os contornos de uma musculatura forte e constantemente exercitada. O corpo da mulher madura e curtido, robusto, capaz de suportar qualquer esforço físico, generoso ventres e seios inchados ou murchos, mostram os sinais de suas funções: continentes de filhos e leite.

Começava a dominar a língua até conseguir expressar, não sem dificuldades, meus pensamentos e minhas intenções; podia, finalmente, trocar verbalmente experiências com as mulheres. Fui acolhida com ternura e entusiasmo nos seus domínios para ouvi-las e satisfazer sua curiosidade. De tudo o que aprendi, deixo aqui algumas observações, dados e algumas considerações.

As Kuikuro estavam muito interessadas em nossas conversas, em entender minhas experiências enquanto mulher do lado de cá e compará-las com as suas próprias. Perguntavam-me sobre dor, a primeira relação sexual, o que os homens pagam para as mulheres; o assunto sexo era central.

Diziam-me que sua vida é atravessada pela experiência da dor (*sini*), a mesma dor de todos e que todos aprendem a suportar até minimizá-la como fato ineludível. Há uma dor feminina, porém associada em particular ao sexo e ao parto.

A dor do parto é, sem dúvida, mais violenta, a dor mais aguda e intensa que um ser humano pode sentir, me diziam. Para as mulheres é um **drama** inesquecível. As condições de um nascimento na aldeia são, sem dúvida, as mais naturais, as previsões sobre seu desfecho sempre guardavam o suspense do imprevisto, complicações que poderiam tentar superar apenas com os

recursos tradicionais. A parturiente deitada numa rede especial de malhas largas, pernas dobradas e amparada durante todo o processo por mulheres mais velhas que mobilizam seu saber de muitos partos vividos e presenciados e por outros especialistas como conhecedores de remédios, pajés e donos de rezas (*kehege oto*). Todos ajudam a empurrar a criança para fora diretamente pela manipulação do corpo da mulher ou incitando verbalmente sua resistência ou indiretamente cantando rezas que facilitem a saída a viagem de um ser que deve assegurar sua sobrevivência de repente e arrastando por um buraco de um interior profundo e escuro até a luz do exterior.

Ha outros imprevistos para os quais existem regras que podem ser tranquilamente aplicadas. O nascimento de mais uma mulher depois de outras duas ou três em sucessão ou do fruto de uma relação adúltera ou de uma mulher não casada ou de uma criança gravemente defeituosa ou de gêmeos pode levar a decisão do grupo familiar acolhida positivamente pela coletividade da aldeia serena e com a anuência também serena da mãe de enterrar o recém-nascido. Esta solução é inevitável no caso de nascimento de gêmeos pelos padrões culturais uma dualidade animalesca e monstruosa um desvio anormalidade sendo que apenas um deles é deixado sobreviver assim como no caso de crianças defeituosas ou de um filho ao qual não é possível atribuir uma paternidade. O recém-nascido que caiu da vagina pelas malhas da rede num buraco cavado debaixo da mãe onde serão enterrados a placenta e o sangue do parto ali é deixado e ali também será imediatamente enterrado sem dor. A dor parece estar ausente nesse momento a mãe exausta e atendida pelas ajudantes e observa o desfecho os rápidos gestos que encerram longas horas de terríveis esforços que não deixaram rastros nada fora as marcas da dor no corpo e a reclusão a qual ela deveria se submeter como todos os que têm sangue em excesso. E todavia da mãe a última palavra no caso de uma filha a mais problema não irrisório numa sociedade fundada numa divisão sexual absolutamente funcional com vistas a reprodução básica. E somente a mãe que pode contrariar todas as expectativas inclusive e sobretudo as do esposo e pai com um gesto decisivo e definitivo curva-se para levantar a filha do chão e trazê-la ao seio. O pequeno ser sujo de terra líquidos e sangue é lembrado e entra na vida as ajudantes o limpam e o entregam a mãe ao corpo da qual ficara grudado durante alguns anos. Eu respiro aliviada sozinha e em silêncio emocionada sem fazer comentários fora de contexto pensativa. Na verdade tudo me parece perfeitamente plausível.

Sexo e também dor para as mulheres e essa dor está associada a penetração. Ousaria falar de penetração traumática como dizia uma feminista radical na Alemanha dos anos 70. Quando conversávamos sobre a primeira vez, havia sempre duas perguntas iniciais: 'Doeu?' e 'Qual foi o **pagamento** (*hipy*)?' A partir das respostas se desenrolavam discussões sobre sexo, dor e prazer, que revelavam sempre uma contradição entre o mal necessário e o bem conquistado.

As mulheres *kukuro* não gostam de pênis grandes e acham a penetração um desfecho necessário, bom para os homens, cujo gozo é mecanicamente ligado à ejaculação, nem tão bom para elas. O prazer é relativo, depende de raras ocasiões e de certas e raras posições, uma coceira. Mulheres e homens seduzem, mas somente os homens manifestam um comportamento violento. Atravessar o caminho e pegar pelo pulso (*inhutake*) são gestos típicos da agressividade masculina: qualquer mulher desejável pode ser pega, de surpresa, não apenas pelo seu amante, no caminho da roça ou da lagoa, e literalmente arrastada para um lugar protegido, para dentro do mato. Com essas características, a primeira relação sexual, ou seja, a primeira penetração, pode ocorrer quando a mulher é ainda pré-adolescente, antes da menarca, por iniciativa de homens bem mais velhos. Após o acontecido, a menina permanece alguns dias praticamente escondida dentro de sua casa, **envergonhada** (*ihysu*), debaixo de um cobertor que a protege como um manto, com um semblante tristonho, sem falar. Passada essa espécie de **iniciação** e essa reclusão reduzida, tudo volta ao normal, o acontecimento foi normal, afinal, não restando marcas aparentes, se não na lembrança da dor reavivada pelas conversas femininas.

O prazer está ali, no jogo da sedução, nos arripes da clandestinidade e das brincadeiras que precedem a penetração, na excitação que causam os bens dados, como pagamento. Raras são as que não cultivam seus *ajo*, seus amantes, o prazer e a paixão, parecem estar fora do domínio familiar, desvinculados da procriação, constituindo outro domínio onde as mulheres exercem uma autonomia surpreendente, individual e coletivamente. Nesse domínio, elas controlam sua própria riqueza, seus corpos, seu sexo, seus bens. Estabelecem alianças e reforçam os laços de solidariedade familiar e de amizade formal, já que mães, irmãs, tias e amigas protegem os amantes, vigiando para que o segredo não seja descoberto, confirmando estórias e disfarces, administrando os pagamentos recebidos. Assim, as relações extra-conjugais formam uma complexa rede de trocas paralela, difusa e vital. Os bens adquiridos pelas mulheres em seus encontros amorosos são, de regra,

imediatamente colocados em circulação numa espécie de mercado ritualizado o *uluki* somente feminino. No *uluki* se trocam objetos, estórias e suas versões: dessa maneira, fatos e pagamentos se diluem, passam de uma dona a outras sucessivamente, se perdem as pistas de sua origem. As mulheres voltam para suas casas, alegres, satisfeitas e seguras.

Jamunkumálu, as Hiper-Mulheres

Jamunikumalu é mito e rito. Com esse nome é conhecida inclusive pelos não índios, uma das principais festas intra e inter-tribais do Alto Xingu, rito com personagens femininas, executado por mulheres, que rememora e atualiza anualmente o mito homônimo. Ensaio aqui uma reavistagem do mito, uma leitura possível do desfecho particular de um tema, diria, universal, numa perspectiva feminina que conjuga o meu sentimento com o sentimento das mulheres *kuikuro* tal como eu o entendi.

Jamunikumalu é palavra em língua *aruak* (*jamurikuma-lu*, mulher-hiper-feminino) em *kuikuro*, língua *karib* e *itao kwery*, mulher-hiper⁶. A glosa **hiper** que proponho para os modificadores *kuma* e *kwery* e apenas uma aproximação na tentativa de traduzi-los. Sobre seu significado já temos exegeses interessantes por parte de etnólogos que conhecem as sociedades alto-xinguanas⁶ neste contexto, e suficiente dizer que todo ser, digamos mítico, se define pela distância cognitiva e pelo excesso e hiper, num sistema de relações diferenciais com os seres atuais (reais?) que são adequados na medida certa, ou inadequados por deficiência. Os seres hiper pertencem ao domínio da fabulação coletiva que discorre sobre as origens, são cosmogônicos, mas contemporâneos. Existem em algum espaço/tempo. Os seres hiper poderiam ser pensados, já foi dito, como modelos, ideias categorizadoras, gerativas: hiper canoa, hiper-pequi, hiper-gente, hiper-onça, hiper-peixe, hiper-caraíba⁷, hiper-mulher, etc. Os seres hiper são excessivos e como tal, perigosos (*inegetu*), entrar em contato com eles causa doença e morte. São *itseke*, espíritos, e povoam lugares longínquos, o fundo das águas, o coração da mata, fenômenos da natureza que assustam os homens.

Jamunikumalu e a *akinha* (estória, narrativa) das Hiper-Mulheres, que existiram entre os alto-xinguanos e existem hoje nos confins do mundo, quem sabe nas cidades dos caraíba, dizem os *Kuikuro*. Mito difuso entre os povos das terras baixas da América do Sul tropical, com variantes e transformações, fragmentos recorrentes para os brancos, chegou a vulgarização da estória das Amazonas e é mencionado, reproduzido, interpretado em várias etnografias, inclusive as alto-xinguanas. Reproduzo

⁶ O Alto Xingu é um sistema socio-cultural multilíngue onde são faladas línguas *karib*, *aruak* e *tupi* por nove povos distintos em dez aldeias. Boa parte do vocabulário mítico e ritual é em língua *aruak*.

⁶ Veja-se, por exemplo, o artigo de Eduardo Bataíha Viveiros de Castro, "Alguns Aspectos do Pensamento Yawalapití (Alto Xingu): classificações e transformações", in *Sociedades Indígenas e Indigenismo no Brasil*, Rio de Janeiro: Marco Zero/UFRJ, 1987 (p. 43-83).

⁷ O termo *caraíba*, em português, é usado em todo o Alto Xingu para referir-se aos brancos, em *kuikuro* e *kagaiha*.

a seguir uma síntese de duas versões que me foram contadas em 1982 por Ijali um velho e muito respeitado contador dono de estórias mestre da arte narrativa entre os Kuikuro e por Moka uma das principais conhecedoras dos cantos jamurikumalu. O que se segue é um subproduto resumo de uma tradução em prosa linear das execuções orais originais quase uma hora de estilo narrativo uma quase poética que costura a sequência das cenas da estória através de um uso sofisticado de paralelismos de diálogos pontuado pelos cantos das Hiper-Mulheres⁸

⁸ Confrontando as versões e as execuções de Ijali e Moka por exemplo ressaltam de um lado a fluência canônica quase hipnótica da narrativa masculina e do outro a dramaticidade condensada da narrativa feminina onde não interessa a adesão as normas da arte de contar e sobressaem os cantos que marcam a transformação sobrenatural como momentos ápices da estória

Concluída a cerimônia do *iponhy* (iniciação masculina marcada pela furação de orelha) do filho do chefe Magija os homens decidiram partir para a pesca para procurar alimento para seus filhos. Iriam passar cinco dias na beira do Igarape no meio do mato. Passaram-se muitos dias as mulheres esperando-os em vão na aldeia. Eles lá no mato estavam se transformando (*etinki*) em hiper-queixadas nasceram neles pelos e dentes ficaram enormes. Agjyakuma a esposa de Magija mandou seu filho Kamatahirari recém-iniciado até o Igarape para ver o que estava acontecendo. Kamatahirari viu os pais se transformando em hiper-queixadas. Os homens-queixadas o chamaram e quise-ram alimenta-lo com parte do peixe pescado que Kamatahirari guardou dentro de uma flauta e levou para a aldeia. Chegou a noite e contou para a mãe tudo o que tinha descoberto. Agjyakuma cozinhou o peixe e o levou para o meio da aldeia convocando todas as suas irmãs. Nossos esposos estão se transformando em hiper-queixadas são monstros enquanto nos os estamos esperando. Partilharam e comeram o peixe no meio da aldeia no lugar dos homens e depois gritaram. Vamos dançar vamos festejar não queremos mais nossos esposos e eles não nos querem mais. Enquanto cantavam durante toda a noite elas iam se transformando em Hiper-Mulheres. Amanheceu e elas já eram Hiper-Mulheres comiam folhas insetos picaram seus clitoris com formigas venenosas os lábios de suas vaginas incharam e protrusos eram visíveis entre as pernas. Cantavam cantavam os cantos jamurikumalu. Os homens escutavam lá do meio da mata perplexos. As Hiper-Mulheres cantavam no teto do *kwakutu* a casa dos homens tocavam *kagutu*⁹ as flautas proibidas. Os homens-queixadas resolveram voltar a aldeia. Aproximaram-se pelo caminho principal onde se chocaram com o cortejo das mulheres agressivas enfeitadas com os adornos masculinos (brincos joelheiras braçadeiras cintos). Com dentes de peixe-cachorro golpearam a sangue os homens com os clitoris amarrados com fios vermelhos dançaram ainda percorrendo o círculo das

⁹ A visão da dupla das flautas *kagutu* que somente os homens podem manusear e tocar e rigorosamente vedada as mulheres. Diz-se que uma eventual desobediência a essa proibição acarretaria uma terrível punição por parte do espírito *kagutu* e dos homens da aldeia o estupro da mulher que por ventura ousasse ver ou tocar (n)as flautas. Com um som grave essas flautas tocam melodias dos cantos *tolu*. As mulheres acompanham com grande atenção a execução musical masculina trancadas nas casas cujas portas são fechadas com cuidado. Na aldeia há uma aurea solene e ameaçadora quebrada apenas eventualmente pelo irromper de duetos/desafios entre homens e mulheres dos quais falarei mais adiante.

casas. Por fim, após ter transformado o único homem da aldeia, o jovem Kamatahirari, em tatu, seguiram-no por debaixo da terra. Na superfície, os homens ainda conseguiram ouvir seus cantos. As Hiper-Mulheres percorreram caminhos subterrâneos, subiam de vez em quando até a superfície, aparecendo nas aldeias, encantando outras mulheres. Apesar do desespero dos homens, que tentavam segurá-las, muitas delas se juntaram às Jamurikumalu. Minhas irmãs, deixemo-los sentindo nossa falta! diziam as que lideravam. Na beira de um igarapé, jogaram fora seus uluris, que se transformaram em peixes; jogaram na água os filhos homens, que se transformaram em peixes. Levaram somente as meninas, destinadas a permanecerem todas juntas. Esfregaram seus corpos com casca de pequi e ficaram cobertas de espinhos. Foram-se, cada vez mais longe, atravessando rios, o campo, dançando onde não tem mais gente, além do mundo dos caraiíba. Ficaram num lugar cercado por águas, os homens tentaram em vão persegui-las. Deixemos nossos esposos cansados de tanto nos esperar! Vamos comer tudo o que é proibido comer, anta veado, todos os bichos! Lá ficaram de vez, tocando as flautas *kagutu* (Os homens somente servem para a procriação, capturados, fecundam as Hiper-Mulheres, que eliminam os filhos, preservando apenas as filhas. As Hiper-Mulheres são perigosas, fatais, encontra-las significa doença e morte, são lindíssimas e encantadoras, mortalmente encantadoras.)

A festa Jamurikumalu é reencenação periódica de um fato fundador, a primeira execução dos cantos femininos que constituem a transformação das Hiper-Mulheres, definitiva e primordial no mito, momentânea e representacional no ritual. O ritual rememora e atualiza no parêntese cerimonial, uma possibilidade imaginada dramaticamente na narrativa.

Como todo ritual, a realização do Jamurikumalu é frequentemente desencadeada por um acontecimento disruptivo, a doença de um indivíduo que teve contato com espíritos (os *itseke*) no sonho, no mato, no delírio, da febre. O espírito deve ser retirado de sua conjunção com o humano pela intervenção do pajé, este retira do corpo do doente os minúsculos ou até invisíveis dardos lançados pelo espírito, e o ritual realiza coletivamente a disjunção e a sucessiva domesticação e partida do espírito. Como todo ritual, por outro lado, a festa das Jamurikumalu resulta da *mise en oeuvre* de um complexo sistema de relações sociais que envolve o **dono da festa**, uma espécie de representante, patrocinador, cargo herdado ou atribuído, o grupo dos que pedem formalmente ao dono que o ritual seja realizado, cantadores ou cantadoras (*igisy oto*) e donos dos cantos (*iginhu oto*), os quais devem autorizar mediante pagamento que **seus**

cantos sejam executados publicamente. No Jamurikumalu há somente cantadoras, especialistas apreciadas e cujo saber é retribuído, mas, na época em que me encontrava na aldeia *kuikuro*, havia somente homens como donos da festa e dos cantos. A festa acontece num dia, com a participação de várias aldeias convidadas, desfecho e apice de meses de ensaios e antecipações que animaram a vida da aldeia anfitriã, um longo ciclo caracterizado por pescarias coletivas, trabalho intensificado, sobretudo do dono da festa, para acumular grandes quantidades de alimento, das roças, danças e cantos. As mulheres diariamente, em pequenos grupos que vão se ampliando com o aproximar-se do evento final, executam os cantos *jamurikumalu*, que são de dois tipos, os sem palavras e os *tolo*, gênero mencionado anteriormente. Ouvem-se as flautas *kagutu* na casa dos homens. As casas se fecham, as mulheres se fecham nelas, escutam e comentam em voz baixa ou se respondem convocadas por alguma delas, mais velha e ousada, se inicia um dueto debochado e excitante. Provocadas pela execução dos cantos do sapo *pyga-pyga*, em especial do canto da vagina (*egy igisy*), em que os homens descrevem feiuras, secreções, cheiros e perigos do sexo feminino, as mulheres reagem com o *hyge igisy*, o canto do pênis, zombando das feiuras do órgão genital masculino ou da sua fragueza, já que desmaia logo após ter penetrado uma vagina. E a briga do pênis e da vagina. Homens e mulheres, pênis e vagina, brigam também quando acontecem as frequentes escaramuças entre eles, brincadeiras, um tanto violentas, que caracterizam todo o período de Jamurikumalu. As mulheres se mostram agressivas, atacam sobretudo incautos visitantes, causando risos na plateia.

No dia final da festa, evento intertribal, as mulheres são as Jamurikumalu, as Hiper-Mulheres, Enfeitadas como homens, ocupam o centro da aldeia e numa grandiosa encenação executam a sequência completa dos cantos e danças, numa sucessão rigidamente estabelecida pela tradição, lembrando episódios e personagens do mito pelas metáforas que constituem os textos formulaicos dos cantos *tolo*.

Há, todavia, no caso das Jamurikumalu, um descompasso em *pathos* entre mito e rito. Enquanto a narrativa é trágica e mobiliza contador e audiência na emoção de uma viagem cognitiva através de um cenário virtual - a possibilidade - a festa redimensiona o imaginado/imaginável numa espécie de peça tragicômica, que alterna momentos solenes a outros de absoluta comicidade catártica. O mito e história e o rito repete a história como farsa. No mito dominam as mulheres, no ritual dominam os homens, por serem não atores, mas diretores em última instância. As mulheres representam com empenho e seriedade, enquanto os homens assis-

¹⁰ O artigo de Bamberger saiu publicado numa das primeiras obras de referência para a antropologia do gênero ROSALDO M e LAMPHERE L (ed) *Woman Culture and Society* Stanford Stanford University Press 1974

¹¹ Th Gregor (*Anxious Pleasures the sexual lives of an Amazonian people* Chicago Chicago University Press 1985) e E Basso (*A Musical View of the Universe* Filadélfia Philadelphia University Press 1985) apresentam versoes do mito das Hiper Mulheres e das origem das flautas proibidas entre os Mehinaku e os Kalapalo respectivamente outros povos que constituem o sistema alto xinguano O mito da origem das flautas conta que em tempos ancestrais os homens viviam em estado selvagem nus e sem qualquer tipo de utensílio forçados a se masturbar para satisfazer sua vontade de sexo As mulheres porém viviam numa sociedade perfeita mente estruturada exclusivamente feminina e possuíam adornos festas cantos algodão as flautas *kagutu* Os homens ouviram nas tocando e decidiram apoderar se de tudo da vida Para isso fabricaram zunidores e com eles entraram na aldeia Por medo pelo efeito dos zunidores e apos serem devidamente instruídas para que a partir de então ocupassem seu lugar e desempenhassem seu papel as mulheres arrancaram seus enfeites fugiram para dentro das casas e finalmente durante a noite tiveram que fazer sexo com os homens novos senhores da aldeia É interessante notar que ambas as narrativas das Jamunikumalu e das flautas contêm na sua abertura e

tem avaliam dirigem detentores das normas da tradição a sequência das danças e cantos os movimentos O clima geral não e o mesmo de outras festas e mais festivo num certo sentido ja que deboche e risos acompanham as criticas masculinas ao desempenho feminino

Uma revisitação do mito da revolta feminina

Varias versões e interpretações do mito das Jamunikumalu na literatura etnografica ou pseudo-literaria têm representado o mundo posterior a revolta feminina como caos natural/selvagem gerado pela subversão ficcional da ordem real e que devera retornar a ordem graças a reação masculina uma visão que acabou se tornando ate banal senso comum Assim Joan Bamberger definia esse conjunto mitico das terras baixas da America do Sul como uma chave para o entendimento da dominação masculina originaria primordial nas sociedades humanas em seu artigo significativamente intitulado *The Mith of Matriarchy Why Men Rule in Primitive Societies*¹⁰ Em geral o mito da rebeldia ancestral das mulheres tal como relatado pelo pesquisador ou se encerra com a revanche bem sucedida dos homens ou e associado a outro o da origem das flautas proibidas (*kagutu* em kuikuro) que com o primeiro forma um par logico sequencial complementar fechado num percurso que reconduz a uma mesma ordem inicial ou a unica ordem real onde os homens dominam uma vez atravessada a perturbação feminina¹¹

Ha outras leituras do complexo Jamunikumalu Cecilia McCallum em artigo intitulado *Ritual and the Origin of Sexuality in the Alto Xingu*¹² critica a perspectiva ocidental em outras palavras etnocêntrica que têm guiado as analises classicas do tema da diferenca sexual em termos de hierarquias e dominação estruturadas em formas sociais onde a condição feminina e de **medo e tortura** As leituras propostas por Bamberger e por Gregor são consideradas exemplos de uma abordagem que pretende consagrar a universalidade da supremacia masculina ou enquanto definidora das sociedades ditas primitivas (na generalização e genericidade da analise de Bamberger) ou por ser a mesma em todas as sociedades exóticas ou familiares ocidentais ou não tradicionais ou modernas (a interpretação da psicologia sexual em fantasias sonhos e mitos mehinaku feita por Gregor) McCallum parte de uma questão polêmica e possivel interpretar supostas e extremas manifestações de violência sexual como o chamado estupro coletivo (*gang rape*) numa perspectiva antropologica mais sofisticada que recusa as facéis afirmações generalizantes ou universalistas a respeito da condição feminina? O que

dominante na primeira parte uma mesma cena a de uma ordem feminina que contrasta com a animalidade pre social masculina

¹² Artigo publicado em HARVEY P e GOW P (ed) *Sex and Violence* Londres Routledge 1994 p 90 114

significa a terrível punição que os índios alto-xinguanos dizem recair sobre as mulheres que por acaso e por ousadia põem os olhos ou têm algum tipo de contato com as flautas proibidas ?

A autora que não realizou pesquisa de campo na região mergulha na etnografia sobre povos alto-xinguanos e analisa o complexo mítico e ritual das flautas e das Jamurikumalu através de finas operações de contextualização cultural e interpretação simbólica mostrando qual seria o sentido das representações contidas em narrativas comentários nativos atos e eventos rituais uma vez que se considere aquele universo social específico com sua rede de relações (parentesco intra e inter grupos domésticos intra e inter aldeias entre homens e espíritos etc entre homens e mulheres enfim) Sendo aqui impossível reproduzir os detalhes do percurso etnográfico feito pela autora limitar-me-ei a algumas de suas conclusões Cada passo da argumentação da autora fundamentado pela costura atenta dos dados etnográficos ressalta a complementaridade afinal uma harmonia igualitária entre homens e mulheres

Os rituais das flautas (*kagutu*) e das Jamurikumalu são assim entendidos como complementares seja na forma como na sua razão de ser (p 104) e tratam de maneira paralela da construção do feminino e do masculino mas numa escala coletiva e não individual (p 105) A sexualidade e condicionada pelo esquema do parentesco o sexo e prazer para ambos homens e mulheres um perigo possível para ambos um tema de sensualidade e de gozação e também um assunto mortalmente sério (p 105) Uma leitura atenta dos dados etnográficos permitiria afirmar que é evidente que os agentes masculino e feminino subjazem a criação destruição e reconstituição cíclicas das pessoas num processo complexo e interdependente que envolve trabalho sexo alimentos e abstenção (p 107) O medo que as mulheres devem sentir diante das flautas ao se lembrarem da possibilidade da punição sexual equivaleria ao medo que mantem os homens longe do centro da aldeia durante o ritual das Jamurikumalu medo de serem agredidos pelas mulheres em festa Há algo que subjaz a ambos os medos e que os torna **iguais** complementares segundo McCallum Todo ritual é um **fazer** das relações entre a comunidade humana e os espíritos responsáveis pelas doenças e pelas mortes em momentos sucessivos de separação e de aproximação Num primeiro momento o poder produtivo que os espíritos incorporam no apice do ritual e extremamente perigoso e potencialmente violento Humanos e espíritos devem permanecer mutuamente invisíveis Num segundo momento os espíritos são reconduzidos no seio dos humanos para

serem alimentados e assim deixarem a aldeia em uma nova separação agora pacífica e que deixa aos humanos um poder ao mesmo tempo seguro e não-violento (p 108) O **fazer** das relações sociais em torno do ritual de uma só vez realiza a separação entre humanos e espíritos e entre homens e mulheres e nisso a sexualidade aspecto central da pessoa e elemento crucial. Fazer sexo e comer são essenciais para a reprodução humana e antitéticos ao que se faz e ao que **existe** no mundo dos mortos e dos espíritos. Sexo e vida e para isso se opõem distinguindo-se homens e mulheres como coletivos este e o valor/significado último das complexas e específicas representações da sociedade alto-xinguana em suas fabulações e em seus atos cotidianos e cerimoniais.

McCallum conclui: Ao interpretar a violência sexual ou qualquer forma de ação simbólica precisamos estar atentos a maneira pela qual a ação e a experiência individuais estão vinculadas a contextos sociais e culturais historicamente específicos. O feminismo tornou os antropólogos particularmente sensíveis a essas questões. Toda análise de mitos e ritos pode se beneficiar da crítica deconstrutivista típica da tradição feminista. Além disso num contexto etnográfico como este é vital utilizar uma visão clara da forma e da ação simbólicas. No ocidente o assassinato sexual e matar um objeto representativo de desejo sexual e este objeto representativo e um construto especificamente ocidental. Assumir que esta forma de violência simbólica é universal significa atribuir formas descontextualizadas de simbolismo e representação a outras culturas. Tal descontextualização é acompanhada pela imposição de uma teoria ocidental da sexualidade humana. O estupro coletivo no Alto Xingu - seja ele uma ideia ou um evento - e muitas coisas mas não uma manifestação de um suposto desejo masculino universal de dominar e humilhar as mulheres. (p 109-110)

Não está encerrado o debate que atravessa a literatura antropológica sobre gêneros ao contrário ele se mantém em aberto como outros pelo menos até conseguirmos deslocar seus termos e seu eixo numa próxima fase de reflexão e de história das sociedades. Entrando no debate antropológico e feminista pretendo a guisa de conclusão dialogar com os argumentos de McCallum e acrescentar mais uma leitura alternativa do mito das Jamunkumalu baseada em meus próprios dados etnográficos. Leitura que surgiu quase que naturalmente de uma perspectiva pessoal enquanto mulher observadora conjugada a uma perspectiva que atribuo as mulheres *kuikuro* uma vez capaz de ouvi-las e entendê-las.

Parece-me que tanto a visão de Gregor a partir de sua etnografia *mehinaku* como a de McCallum um sobrevôo etnográfico do Alto Xingu são impelidas em

direções contrárias mas silenciam ambas um discurso o das mulheres Apesar das diferenças existentes entre os grupos do Alto Xingu me surpreendem certas contradições ao comparar dados empíricos Assim não concordo com Gregor quando diz por exemplo que a libido feminina é mais digamos fraca do que a masculina e o conceito de libido que precisa ser relativizado contextualizado Assim em geral concordo com as críticas que McCallum dirige a certas afirmações de Gregor e admiro o brilho de sua construção argumentativa mas discordo de um dos seus temas centrais que é a diluição da hierarquia entre homens e mulheres em prol de uma ênfase na complementaridade As mulheres kuikuro falam a contento do que as distinguem dos homens da diferença e ao mesmo tempo discorrem a contento sobre a sua posição desigual numa relação hierarquica que elas não interpretam como dominação ou opressão conceitos e sentimentos de uma condição feminina e de um discurso feminista que são produtos históricos e culturais específicos ocidentais e modernos¹³ Falei em imperativos biológicos que redundam em hierarquia e disso que falam as mulheres kuikuro Nisso nos nos reconhecemos próximas Mencionei o sentido específico que para elas tem a experiência do prazer **sexual** Nisso nos nos reconhecemos diferentes e próximas ao mesmo tempo Ressaltaria sim os momentos e os espaços de poder feminino (o mercado a fofoca os amantes) a fabulação feminina a construção de um coletivo feminino que se opõe ao masculino em verdadeiras guerras de gênero (expressão feliz de Gregor) E nisso que as Kuikuro sentem prazer e conseguem rir plenamente

O mito/rito das Jamurikumalu tematiza essencialmente o encontro/desencontro de homens e mulheres enquanto coletivos distintos e opostos e a possibilidade imaginada mas experienciada com intensidade na narrativa e na festa sobretudo pelas mulheres de uma ordem social exclusivamente feminina Chamo a atenção para o fato de que as Kuikuro nunca relacionaram explicitamente os mitos das Jamurikumalu e das flautas *kagutu* e de que nenhuma das versões do primeiro por mim coletadas se encerra com uma cena da revanche masculina As Jamurikumalu continuam nos limites do mundo senhoras de suas aldeias perigosas e fascinantes (fascinio que é perigo sonho e desejo)

A força da oposição homens/mulheres operativa na sociedade como já disse é tão produtiva quanto a famosa complementaridade Alias não há complementaridade sem oposição O mito/rito das Jamurikumalu isola o tema da diferença e trabalha-o até as últimas consequências uma diferença absoluta metabolizada finalmente numa nova ordem não mais baseada numa

¹³ Veja-se a propósito de um exercício de relativização antropológica do feminismo o artigo de B. Franchetto M. L. Viveiros de Castro, Cavalcanti e M. L. Heilborn, *Antropologia e Feminismo*. In: FRANCHETTO B. (org.) et alii, *Perspectivas Antropológicas da Mulher*. Rio de Janeiro: Editora Zahar, 1981, v. 1, p. 11-47.

complementaridade que forçadamente diria pela inevitável sujeição aos imperativos biológicos redonda em hierarquia sexual mas sim baseada na homogeneidade (feminina) E a invenção da única ordem igualitária possível para as mulheres fantasia antiga e frequentemente tematizada E a criatividade coletiva (feminina) a serviço da ideação de um paraíso de uma terra sem males Assim a narrativa fala de e o rito encena fragmentariamente um antagonismo irreduzível uma ordem feminina possível contrastando com uma reversão animalesca dos homens Não ha Hiper-Homens mas sim Hiper-Porcos e Hiper-Mulheres As Jamunkumalu rompem a aliança se afastam definitivamente eliminam no exterior e absorvem no interior a seu modo a diferença o masculino elas são seres hermafroditas os clitoris se transformam em pênis esfregando-se com casca de pequi intensificam seu cheiro vaginal na superfície de todo o corpo apoderam-se das insígnias masculinas neutralizam todas as proibições não somente sexuais (as flautas *kagutu*) como também as que atingem todos os indivíduos em sociedade

Penso nas consequências do uso nesse contexto do classificador **hiper** a distância e a capacidade gerativa cognitivamente falando de uma categoria hiper fazem com que seja possível pensar num mundo virtual feminino de densidade máxima e na decantação daquele até o mundo real adequado mas empobrecido existente mas apenas suficiente Este é o mundo real em que existem homens não só mulheres diferença pênis e vaginas divisão sexual do trabalho espaços proibições e medos destinados exclusivamente as mulheres o destino familiar Quantas mulheres já sonharam com essa viagem?

Entre os Kuikuro aprendi a gostar da diferença