

UNIVERSIDADE FEDERAL DO AMAZONAS
FACULDADE DE EDUCAÇÃO
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM EDUCAÇÃO

ALDENIZE PINTO DE MELO DO NASCIMENTO

O MITO E SUA IMPORTÂNCIA NA FORMAÇÃO DA CULTURA AMAZÔNICA:

“Estudo dos mitos amazônicos numa aproximação com os mitos gregos –”.
os mitos na práxis educacional da cidade de Manaus.”

Manaus, março de 2007

ALDENIZE PINTO DE MELO DO NASCIMENTO

O MITO E SUA IMPORTÂNCIA NA FORMAÇÃO DA CULTURA AMAZÔNICA:

“Estudo dos mitos amazônicos numa aproximação com os mitos gregos –”.
os mitos na práxis educacional da cidade de Manaus.”

Dissertação apresentada para obtenção do grau de mestre em Educação, sob a orientação da Profª Drª Antonia Silva de Lima, no curso de Mestrado em Educação.

Manaus, março de 2007

ALDENIZE PINTO DE MELO DO NASCIMENTO

O MITO E SUA IMPORTÂNCIA NA FORMAÇÃO DA CULTURA AMAZÔNICA:
“Estudo dos mitos amazônicos numa aproximação com os mitos gregos – os mitos
na práxis educacional da cidade de Manaus”

Dissertação apresentado para obtenção do grau de
mestre em Educação, sob a orientação da Profª Drª
Antonia Silva de Lima, no curso de Mestrado em
Educação.

Aprovada em, de de 2007

BANCA EXAMINADORA

Prof(a).Dr(a) Antonia Silva de Lima
Presidente

Prof. Dr.Carlos Guillermo Rojas
Universidade Federal do Amazonas

Prof. Dr. Marcos Frederico Krüger Aleixo
Universidade Federal do Amazonas

Dedico pela participação singular em
minha vida:

A meus pais, José, Alda e Diva, que, na
medida do possível, oportunizaram a
construção da minha formação.

A meu esposo, João Luiz, por ser meu fiel
cúmplice em inúmeras lutas e vitórias.

A meus filhos, Luiz, Luiza, Talita e Júlia,
Raios do Sol da minha existência, que
iluminam aqueles dias nublados.

As minhas irmãs, Josy, Lane e Nice, que
sorriram e choraram comigo nessa
caminhada.

AGRADECIMENTOS

Agradeço ao **DEUS** dos cristãos que, pacientemente, me ensinou a acreditar em mim.

Aos meus pais que nunca se envergonharam de suas raízes e me ensinaram a ser amazônida.

À minha linda e amada família, que se doou para permitir a conclusão desse trecho de minha vida.

Aos irmãos da grande família espiritual, que transcende todo entendimento humano, esses que pensaram comigo e pensaram em mim.

Aos meus amigos em preto e branco, que simplesmente são.

Agradeço aos colegas do mestrado que sonharam com a Cabocla.

Aos meus professores da graduação em Filosofia que abriram o caminho do saber e contribuíram para o meu crescimento intelectual.

À prof^a D^a Antônia Silva de Lima pelo apoio e direcionamentos tão preciosos para o bom andamento dos trabalhos.

Às professoras e professores do Mestrado em Educação que possibilitaram o contato maior com o conhecimento teórico.

Aos professores e alunos que me permitiram ouvi-los, participantes dessa pesquisa.

A todos os educadores que não desistiram de sonhar e de agir por uma educação brasileira de qualidade.

À Fundação de Amparo a Pesquisa do Estado do Amazonas (FAPEAM) por acreditar no projeto e ajudar em sua realização.

A todos que de alguma forma passaram em minha vida deixando marcas, doces ou amargas, se estou o que sou devo a essas convivências.

*Não sejas o de hoje.
Não suspires por ontens...
Não queiras ser o de amanhã.
Faze-te sem limites no tempo.
Vê a tua vida em todas as origens.
Em todas as existências.
Em todas as mortes.
E sabe que serás assim para sempre.
Não queiras marcar a tua passagem.
Ela prossegue:
É a passagem que se continua.
É a tua eternidade...
É a eternidade.
És tu.*

(Cecília Meireles, Cânticos, 1982)

RESUMO

Incitar o debate e a reflexão sobre a temática dos mitos, ressaltando as boas possibilidades de aprendizado que eles podem proporcionar, é a intenção desse trabalho. A primeira etapa do trabalho é uma pesquisa bibliográfica, sendo que essa trata de temas como: a postura moderna e pós-moderna em relação ao mito; explicações sobre o que é mito, suas funções e a visão transdisciplinar que as escolas podem adotar. Também faz parte da pesquisa bibliográfica uma análise comparativa entre os mitos gregos e amazônicos. Nessa comparação o elemento mítico universal, o fogo, nos serve de referencial para a análise dos mitos, tendo como eixo de aproximação doze categorias. A segunda etapa da pesquisa é resultado da observação de campo, feita de forma direta semi-intensiva e não participativa. Durante o período de seis meses do ano letivo de 2005 em uma escola da rede estadual de ensino, verificamos como o mito é trabalhado em sala de aula, qual a frequência do uso das narrativas míticas e como os alunos recebem e entendem a temática dos mitos. Foram entrevistados quatro professores de Língua Portuguesa e Literatura, um questionário foi aplicado em quarenta alunos do ensino fundamental, 5º a 8º, sendo dez alunos de cada série. A pesquisa bibliográfica, ressaltando o valor educacional dos mitos, contrapõe-se com uma realidade de não aplicação dos mesmos em sala-de-aula. Com tantas possibilidades para explorar as narrativas míticas, o cenário da realização da pesquisa ignora tal potencial contrariando até mesmo as orientações contidas nos PCN's que discursam sobre a diversidade cultural e transdisciplinaridade.

PALAVRAS-CHAVE: Mito – Educação – Multiculturalismo - Transdisciplinaridade

RESUMEN

Azuzar el debate y la reflexión sobre la temática de los mitos y poner de relieve las buenas posibilidades de aprendizaje que ellos pueden proporcionar es el objetivo de ese trabajo. Su primera etapa es una investigación bibliográfica, la cual trata de temas como la postura moderna y pos-moderna en relación al mito; explicaciones sobre lo que es mito, sus funciones y la visión transdisciplinar que las escuelas pueden adoptar. También forma parte de la investigación bibliográfica un análisis comparativo entre los mitos griegos y amazónicos. En esa comparación, el elemento mítico universal, el fuego, nos sirve de referencial para el análisis de los mitos y la comparación tiene como eje de acercamiento doce categorías. La segunda etapa de la investigación resulta de la observación de campo, hecha de forma directa, semi-intensiva y no participativa. Durante el período de seis meses del año letivo de 2005 en una escuela de la red estadual de enseñanza, verificamos como se trabaja el mito en el aula, cual la frecuencia del uso de las narrativas míticas y como los alumnos reciben y entienden la temática de los mitos. Se entrevistaron cuatro profesores de Lengua Portuguesa y Literatura, se aplicó un cuestionario a cuarenta alumnos de la enseñanza fundamental, 5º a 8º grados, un total de diez alumnos de cada serie. La investigación bibliográfica, la cual pone de relieve el valor educacional de los mitos, se contrapone a una realidad de no aplicación de esos mitos en el aula. Con tantas posibilidades para explotar las narrativas míticas, el escenario de la realización de la investigación ignora tal potencial y contraria aun las orientaciones presentadas em los PCN's que discursan sobre la diversidad cultural y la transdisciplinaridad.

PALABRAS-LLAVE: Mito – Educación – Multiculturalismo - Transdisciplinaridad

SUMÁRIO

PRIMEIRAS PALAVRAS	
1 INTRODUÇÃO	13
1.1.REFLETINDO A TEMÁTICA: AS RAZÕES DA PESQUISA.....	13
1.2 O PROBLEMA A SER ESTUDADO.....	16
1.3 PROCEDIMENTOS METODOLÓGICOS.....	19
1.4 DESENVOLVIMENTO DO ESTUDO.....	23
2 MITO: UMA VOZ QUE NÃO SE CALA	24
2.1.UMA LUTA MILENAR.....	24
2.2 O MITO AMAZÔNICO E A PÓS-MODERNIDADE.....	31
2.3 A PERSISTÊNCIA DOS MITOS.....	35
2.5 O CARÁTER DO MITO.....	37
2.6 A VISÃO DE MUNDO DO HOMEM ARCAICO.....	42
3 PRISMAS: O MITO E A TRANSDISCIPLINARIDADE	47
3.1 O MITO NA VISÃO DA LITERATURA.....	54
4 ANALOGIA ENTRE UM MITO AMAZÔNICO UM MITO GREGO	58
4.1 RELAÇÃO DE COLAÇO.....	58
4.1.1 Análise Comparativa: Elemento Fogo	60
4.1.1.1 Espaço Geográfico.....	66
4.1.1.2 Protagonista.....	68
4.1.1.3 Antagonista.....	70
4.1.1.4 Personagem Secundário.....	72
4.1.1.5 Temática Abordada.....	73
4.1.1.6 Situação Problema.....	74
4.1.1.7 Desenrolar.....	76
4.1.1.8 Clímax.....	78
4.1.1.9 Solução.....	
4.1.1.10 Desfecho.....	82
4.1.1.11 Arquétipos.....	83
4.1.1.12 Valores Culturais.....	85
5 OLHARES SOBRE O MITO NO CONTEXTO ESCOLAR	88
5.1. AS PERSPECTIVAS DO DOCENTE E DO DISCENTE SOBRE O MITO	88

6	CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	100
7	REFERÊNCIAS.....	104
	ANEXOS.....	111
	ANEXO A – FORMULÁRIO DE ENTREVISTA COM OS DOCENTES	112
	ANEXO B – FORMULÁRIO DE QUESTIONÁRIO COM OS DISCENTES	114

PRIMEIRAS PALAVRAS¹

Eram quase meio-dia no lago do Itaburaí, interior do município de Parintins, e ele remava devagar, sem pressa, porém com vigor e firmeza, ele tinha plena certeza que iria chegar onde desejava: “Pra que correr? Afinal o caminho sempre me leva pra onde vou”. O sol escaldante, costumeiro das regiões amazônicas, lhe queimava a pele, ele se protegia como podia, o chapéu de palha feito por ele lhe cobria a cabeça, camisa de algodão sem estampa, calça de brim com a bainha umedecida da água que ficava no fundo da canoa e chinelos no pé. Braços fortes de tanto remar, afinal desde curumim ele já fazia isso, começou mais ou menos com uns sete anos, já conhecia as curvas do rio, não tinha medo do rio, porém o respeitava como a um irmão mais velho.

Sua melhor companheira nas longas viagens era a sua canoa que se chamava Apolo XI, em homenagem aos homens que pisaram na lua, coisa que ele achava de muita ousadia, ir além do que se conhece, ele mesmo junto com os irmãos mais moços a tinham talhado, escolheram a árvore, e a fizeram com as suas próprias mãos calejadas, mãos firmes, mãos de coragem. O remo também tinha sido obra de suas mãos por esse motivo ele se sentia seguro durante as viagens, conhecia os instrumentos que lhe auxiliavam e confiava no rio seu eterno irmão. As águas escuras escondiam e revelavam mistérios, mesmo assim o caboclo depositava sua vida no rio, ele sabia que “se sua hora chegasse, sua hora seria”. Não seria o medo ou a coragem que afastaria a morte de suailharga.

O sol já estava quase a pino, seu reflexo na água mansa, quase cegava o homem moreno, que sentia o suor descer pelos cabelos negros e rosto juvenil. Já vinha voltando de uma pescaria, na canoa trazia peixes, não muito para não estragar em casa, mas não pouco para não faltar o pão de cada dia que a natureza dava.

Sua relação com a natureza era de respeito e admiração, e por isso mesmo depois de trinta anos longe do seu lar, ele ainda traz em seus lábios as narrativas que norteavam todo aquele ambiente de mistério e magia. Foi batizado como cristão, mas nunca deixou de acreditar nas forças misteriosas da natureza,

¹ Estas primeiras palavras são frutos das narrativas que ouvia de meu pai. Palavras que foram os primeiros fios da teia de saberes que geraram esta dissertação.

sabia que entre o céu e a terra muita coisa ainda tinha que ser esclarecida, e que Deus se manifestava de várias maneiras. A ele bastava seu lugar dentro dessa teia de saberes, na medida certa, na medida que lhe coube, nem mais, nem menos.

1 INTRODUÇÃO

São as vozes secretas das florestas e dos rios, que cantam nas vozes subterrâneas do seu mundo interior: no seu fabulário, na sua teogonia, na sua mitologia, bárbara e bela. Para entender a linguagem maravilhosa do homem amazônico é preciso descer ao chão e escutar com amor os corações subterrâneos. (BETTENCOURT. Gastão de., p.57)

1.1 REFLETINDO A TEMÁTICA: AS RAZÕES DA PESQUISA

Desde a infância nosso mundo foi permeado pelo imaginário dos mitos e lendas. Nascemos em Manaus, filhas de um pescador proveniente do Lago do Itaburá e uma costureira nascida no município de Parintins. Nossos pais não podiam comprar livros para leitura, mas, na simplicidade da voz, eles nos contavam “causos”, sobre rios, animais, pessoas misteriosas, surgimento das coisas e manifestações da natureza. A platéia não era grande, quatro crianças, mas seus olhares fixos revelavam espanto e fascinação. Essas narrativas vinham preenchendo muitas das lacunas deixadas pelas dificuldades financeiras enfrentadas. Assim nasceu em nós um interesse por narrativas míticas.

Depois, na escola, tendo acesso à biblioteca, nos refugiávamos entre os livros e abdicávamos dos recreios e brincadeiras para ficarmos mergulhados naquele imenso rio das narrativas literárias. Como os livros não podiam sair da biblioteca, passávamos de semanas para terminar a leitura de um livro, eram apenas alguns minutos que me sustentavam durante o restante do dia, para que no final deste eu pudesse ouvir os “causos” que meus pais contavam. Aquelas falas sempre soavam como algo que fazia parte deles, não era algo que eles ouviram e repassaram, eram situações sentidas e vividas por eles, eu desejava fazer parte daquilo. Admiração e respeito surgiram dentro de mim por aqueles fatos que pareciam estarem ao mesmo tempo longe de mim e bem perto. Eu acreditava na

fala deles. Eles conseguiam mesclar a crença cristã com os saberes da natureza mítica.

Consciência ecológica, respeito pelo outro, como aproveitar a alegria, afastar a tristeza, temor a Deus, temor ao meio, a não ambição desenfreada, a não violência, esses são alguns ensinamentos que recebemos de nossos pais, que dentro de uma velha casinha de madeira com pernas altas, procuravam nos passar o melhor que tinham.

Foi nesse ambiente familiar que o espírito de equidade começou a nos incomodar. Aos dez anos de idade já questionávamos certas atitudes na escola que freqüentávamos. Criticávamos o não empréstimo de livros da biblioteca, o estrago de material escolar, o tratamento frio dado a alguns alunos, as repreensões grosseiras, os maus tratos feitos às plantas e animais e o estrago de comida da merenda escolar. Não foi diferente durante a adolescência e na fase adulta, a inquietude sempre tem nos acompanhado. Mas nem sempre fomos bem entendidos - “rebelde”-esse era o rótulo que recebíamos inúmeras vezes.

Tendo consciência de que essa educação informal influenciou na nossa educação formal, percebemos o valor das narrativas contadas por meus pais, pois muitas delas eram na verdade mitos, possuidores de uma grande importância como referencial educacional.

Sabemos que o processo educacional não pode fugir das influências que sofremos em nossa formação do dia-a-dia. A educação deve ser vista como um processo dinâmico, histórico, e por isso mesmo mutável, cuja compreensão exige a superação da dicotomia entre a educação formal e a informal. Não há momentos em que só aprendemos formalmente ou informalmente, as duas formas coexistem.

Impulsionados por esse espírito questionador, escolhemos trabalhar com os mitos amazônicos no projeto do Mestrado em Educação, pelo fato de percebermos, através dos ensinamentos informais em nossa família, que a diversidade dos mitos na Amazônia traz uma grande contribuição para a formação cultural dos povos dessa região. Assim, para ressaltar o valor dos mitos amazônicos, realizaremos uma aproximação entre os mitos amazônicos e os gregos.

Poderíamos enfatizar o valor do mito amazônico, mesmo sem usar a analogia aqui pretendida. Entretanto, optamos por fazê-la, pelo fato de percebermos, durante as aulas de história geral que ministramos no ensino fundamental e médio, a exaltação dos mitos gregos como a excelência da cultura daquele povo. Em

contrapartida verificamos que em alguns dos livros didáticos utilizados, não havia uma postura de valorização em relação aos mitos indígenas. No dia-a-dia da sala de aula, nos deparamos com a necessidade de trabalhar mais as narrativas míticas amazônicas, mas tivemos dificuldade por não possuir preparo nem material adequado para isso.

Notamos também certa resistência por parte dos colegas professores em trabalharem essa temática. Mesmo assim insistimos em fazer um trabalho interdisciplinar com a disciplina Língua Portuguesa e Literatura. A professora deste componente curricular tentou nos ajudar, mas, conforme ela, não havia muitos recursos disponíveis para realizarmos tal feito, e infelizmente continuamos em um trabalho isolado. Vale ressaltar que a escola em que tentamos trabalhar os mitos era uma instituição que defendia a religiosidade do cristianismo, um cristianismo com tendência evangélica protestante. Penso que o receio de ofender ao Deus e a fé dos mantenedores da escola inibiram os trabalhos dentro dessa temática dos mitos.

São muitas as razões que dificultam um melhor emprego dos mitos amazônicos. Seu uso limitado pode ser associado a pouca divulgação por falta de mais materiais que abordem essa riqueza amazônica e, principalmente, que trate o mito não de maneira preconceituosa, como algo gerado por mentes inferiores. Também cooperam para essa situação a não preparação dos professores frente aos escassos materiais oferecidos como ferramenta de trabalho, as limitadas e precárias condições de trabalho e a sobrecarga de afazeres sofrida por esses profissionais da educação.

Outro eixo da problemática é que sendo o índio visto de maneira “estreita”, isto é, limitada, é claro que os seus referenciais, como os mitos, são tratados com um valor inferior ao que realmente possuem. Há mais de quinhentos anos, junto com as caravelas, chegaram também as perspectivas centradas em um prisma engessado, segundo o qual a mitologia indígena seria imatura, insuficiente, imoral, isto é fora dos padrões do ocidente cristão. Durante muito tempo não houve uma clareza no que diz respeito à personalidade cultural do indígena. Medo, repúdio, aversão, conceitos pejorativos foram, e muitas vezes, ainda são agentes norteadores de opiniões:

[...] muitas vezes, e ainda hoje, com apoio forte das escolas – a idéia de que o “bom é o de fora”, de que “a” verdade é a “deles” – o ocidente invasor... Neste sentido, como já apontamos, os povos indígenas foram olhados como

aqueles que não tem algo, como aqueles que não sabem, sujeitos habitados por ausências [...] Era preciso 'eliminar os vícios que poluíam suas almas', eliminar e/ou silenciar complexas lógicas e racionalidades que se confrontavam (e resistiam) à cultura ocidental – europeia, branca, cristã, individualista, competitiva e excludente (SILVA, 2004, p.2).

Isso nos fez refletir sobre a visão etnocêntrica que ainda permeia a educação brasileira, essa visão viciada em menosprezar os povos indígenas e, conseqüentemente, tudo aquilo que deles provêm. Como nos diz Freire (2003), no Brasil, a escola tem contribuído historicamente para apagar a participação dos diferentes povos indígenas na formação cultural brasileira, com conseqüências graves não apenas para os índios, mas para a própria sociedade nacional, que com eles interage.

Incitar ao debate e à reflexão sobre a temática dos mitos, ressaltando as possibilidades de aprendizado que eles podem proporcionar, é o que nos faz insistir nesse assunto. O desenrolar dessa pesquisa nos traz uma inquietação pelo fato de não sabermos exatamente onde esse escrito nos levará. Sabemos que independente de qual seja o parecer em relação a essa pesquisa, para nós ela sempre será um começo.

1.2 O PROBLEMA ESTUDADO

Falar sobre o mito e seu valor é uma labuta árdua e insistente, porém nem sempre vista com credulidade. Isso se dá pelo fato de que, muitas vezes, o olhar sobre as narrativas míticas ainda vem traçado pela perspectiva de que o mito é algo produzido por uma mente infantil e primária. Temos como aliados dessa concepção o racionalismo e o positivismo que, de certa forma, legaram ao mito um status inferior, de algo produzido por mentes imaturas. No livro “Ensaio sobre a Origem do Homem”, Cassirer, citando Müller, diz que este aventou uma teoria curiosa, pela qual o mito era explicado como simples produto secundário da linguagem. Considerava o mito como uma espécie de enfermidade da mente humana, cujas causas deveriam ser buscadas na faculdade da fala. (MÜLLER *apud* CASSIRER, 1994, p.175).

Com a perspectiva da pós-modernidade onde se tem, conforme Lyotard (2000), uma condição de questionamento em relação às metanarrativas, isto é, às

explicações que por si só abrangem uma ampla gama de saberes humanos, as tentativas de explicar o esforço humano à luz de uma única teoria ou princípio vão se tornando não adequadas para abarcar as múltiplas facetas do saber humano. Segundo Seabra (1996), na visão antropológica contemporânea, o mito possui um significado de verdade que dá modelos às atividades e instituições humanas.

Nessa atmosfera de mudança de paradigmas, é importante trazer as narrativas míticas para a arena de debates: na fase contemporânea da história, o mito ainda é um referencial cultural e, conseqüentemente, educacional?

Conforme o ambiente, isto é, seu meio, o ser humano cria os mitos, os quais suprem suas necessidades de respostas. O mito possui uma idade antiga, mas de forma surpreendente se atualiza através das similaridades dos eventos narrados e dos fatos vividos no presente. O mito é criado em “espaço/tempo” peculiar a um lugar, a um momento, mas devido ao seu caráter axiológico ele se torna contemporâneo, atual e próximo. Segundo Seabra (1996), na tentativa de situar o mito no tempo, começamos a intuir sua atemporalidade.

Uma comparação, ou melhor, uma aproximação, entre os mitos gregos e amazônicos revela que o espírito humano possui traços comuns, como por exemplo, a eterna inquietude frente ao desconhecido. Não pretendemos medir forças entre os mitos gregos e os amazônicos, a intenção é inquietar para o fato de que, assim como os mitos gregos são referenciais culturais, os mitos amazônicos também o são.

Brandão (2000) nos diz da importância do conhecimento de outras culturas, no caso a grega; a aproximação pode nos ajudar tanto pela “imitação”, quanto pela “diferenciação”. A imitação, diz ele, nos permite buscar nossos símbolos e empregá-los como pontes entre nossa consciência e nossas raízes. A diferenciação nos estimula a buscar nossa maneira especial e única de viver com os nossos próprios símbolos.

As narrativas míticas amazônicas possuem elementos similares com as gregas? Quais? É possível afirmar que ambas possuem os mesmos valores axiológicos?

Ver o outro como alguém que possui uma identidade própria não é tarefa de fácil desempenho. A distância entre o saber e o fazer é imensa. Saber que o outro tem os mesmos direitos de formação e continuidade cultural é uma coisa, permitir e proporcionar espaço para esse feito é bem mais complexo.

A escola, como contribuinte da formação do indivíduo, pode assumir um caráter intercultural, atentar para a identidade nacional - e não procurar contribuir para esconder ou mascarar as “faces” formadoras de nossa cultura. Como nos alerta Brandão (2000, p.10):

A grande utilidade dos mitos, por conseguinte, está não só no ensinamento dos caminhos que percorrem a Consciência Coletiva de uma determinada cultura durante sua formação, mas também na delimitação do mapa do tesouro cultural através do qual a Consciência Coletiva pode, a qualquer momento, voltar para realimentar-se e continuar se expandindo. (2003, p.10).

Atualmente, a diversidade cultural tornou-se uma idéia bem discutida e em torno dela se formalizam leis, diretrizes, princípios. A diversidade, como conceito, está presente nos Parâmetros Curriculares Nacionais (PCN), nos projetos político-pedagógicos de muitas escolas e na Lei de Diretrizes e Bases (LDB). Há, de certa forma, um apelo a um diálogo intercultural, que pode nos acrescentar e nos ajudar a enxergar o valor do que é mais próximo a nós. Aquilo que pode estar sendo visto de forma distorcida poderá ser reconhecido como algo de imenso valor cultural. Essa conversa, como nos afirma Silva (2004), significa possíveis rupturas, novas possibilidades de pensamento, nos quais o valor da diversidade é ponto de pauta. Nos quais o diálogo com o outro – suas lógicas e valores – é algo que vale a pena.

Incentivar o emprego dos mitos amazônicos na *práxis* educacional amazônica é uma proposta de contribuição educacional para nossa cidade. Por isso fazem-se misteres as seguintes verificações: como os elementos das narrativas míticas amazônicas e gregas estão sendo trabalhadas nas salas de aula? O valor estético e axiológico está sendo levado em conta? Quais narrativas míticas estão sendo apresentadas aos discentes, as amazônicas ou as gregas?

Temos, portanto, a intenção de analisar a riqueza dos mitos amazônicos através de uma analogia com os mitos gregos, mostrando pontos convergentes entre eles e ressaltando o valor do mito na *práxis* educacional. Escolhemos trabalhar nessa linha de aproximação dos mitos pelo fato de percebermos os mitos gregos presentes nas atividades desenvolvidas na escola em que trabalhamos anteriormente. Esse fato nos chamou atenção, por isso verificamos os motivos que levam a essa ação. Pretendemos também teorizar sobre o que é o mito, suas

funções, sua utilidade no mundo contemporâneo, ressaltando o uso do mito amazônico como referencial de educação. Para isso, optamos por verificar como os mitos amazônicos e gregos estão sendo trabalhados em sala de aula nas disciplinas Língua Portuguesa e Literatura, nas séries do ensino fundamental, 5º a 8º, em escola pública estadual.

Almejamos averiguar como o professor de Língua Portuguesa e Literatura está trabalhando o mito, se como arte literária, voltado para os valores culturais, a qual leve o discente na direção da emancipação humana através dessa relação dos mitos com nossas origens. Verificar se há uma preocupação do professorando em trabalhar com os mitos, seja ele amazônico ou grego, ou se há um certo tipo de privilégio em relação aos gregos, e qual a forma de abordagem usada. Sabemos que nossa *práxis* dentro da temática dos mitos é voltada para o componente curricular de História, mas desejamos trabalhar com a Língua Portuguesa por julgar que devido à abertura maior no que diz respeito a narrativas literárias, os mitos poderiam ser mais trabalhados e de uma forma mais ampla. As narrativas podem ser analisadas tanto pelo valor estético como axiológico.

1.3 PROCEDIMENTOS METODOLÓGICOS

Expressamos a importância de um procedimento metodológico que se fundamente no contexto histórico e na *práxis* humana, levando em conta a diversidade e pluralidade que constitui a realidade. Optamos pela pesquisa qualitativa, pois julgamos que ela pode, de forma mais ampla, dar conta da complexidade do objeto proposto pela pesquisa aqui apresentada, isto é, buscaremos tecer um escrito onde o homem pode ser visto como alguém integral. Isso não significa que não usaremos elementos da pesquisa do tipo quantitativo, pois compartilhamos da idéia de que elas se completam em determinados momentos de uma pesquisa. Segundo Minayo (1994), o conjunto de dados quantitativos e qualitativos não se opõem; ao contrário, se complementam, já que a realidade abrangida por eles interage dinamicamente, excluindo qualquer dicotomia:

A pesquisa qualitativa responde a questões muito particulares. Ela se preocupa, nas ciências sociais, com um nível de realidade que não pode ser quantificado. Ou seja, ela trabalha com o universo de significados, motivos,

aspirações, crenças, valores e atitudes, o que corresponde a um espaço mais profundo das relações, dos processos e dos fenômenos que não podem ser reduzidos à operacionalização de variáveis. (MINAYO, p. 21, 1994).

Para construir a análise do “O mito e sua importância na formação da cultura Amazônica: Estudo da riqueza dos mitos amazônicos na comparação com os mitos gregos – o uso dos mitos na práxis educacional da cidade de Manaus”, é importante a reflexão sobre a abordagem sócio-histórica, visando uma pesquisa de caráter qualitativo. Essa visão, defendida por muitos autores como Vygotsky, Luri, e Bakhtin persegue um equilíbrio entre a ciência que focalize os fatos e a que conserva toda a riqueza do objeto.

Com esse mesmo pensamento, Aguiar (2001) sublinha o não isolamento do fato pesquisado, evitando, assim, a queda no reducionismo e a privação do seu sentido. Aguiar enfatiza a importância da composição de um método abrangente no sentido da complexidade do objeto, pois esse não se apresenta mais de maneira independente.

Durante a análise das narrativas míticas é necessário ousar ir além da aparência, isto é, ter em mente a necessidade de buscar as informações de maneira a romper o hábito de lidar com as coisas de forma pré-concebida e superficial. Isso ocorre no momento em que se abre espaço para o reconhecimento do outro como ser, sem esquecer que a alteridade tem caráter social; só se tem o “outro” em sociedade. Essa análise tende a explicar um movimento que é individual e ao mesmo tempo social e histórico, e em que o pesquisador e o pesquisado têm uma relação “sujeito x sujeito”, isto é, ocorre uma preocupação em ouvir o outro e ser ouvido por ele. É a busca de uma compreensão maior dos problemas verificados e então, a partir daí, apresentação de propostas e não de soluções de caráter absoluto. Bogdan e Biklen (1994) nos dizem que a investigação qualitativa ressalta a descrição, a indução, a teoria fundamentada e o estudo das percepções pessoais.

Sem essa visão qualitativa, a comparação entre os mitos gregos e os amazônicos ficaria, de certa forma, limitada: uma das partes poderia ser anulada em alguns aspectos e a outra enfatizada em demasia. Faz-se necessário uma visão múltipla, entretanto, atenta. Um olhar observador, não somente sobre o que lhe está próximo, mas também sobre o que está ao seu redor; respeitar os limites de seu alcance, sempre lembrando que o que vêm a nós são partes de realidades.

Estabelecendo, como nos diz Bakhtin (*apud* Amorim, 2002), um diálogo *polifônico*, com o outro e com o meio, sendo um emissor e também um receptor.

A perspectiva do olhar sobre o “outro”, como acentua Bakhtin (2002), enfatiza o caráter de alteridade que essa pesquisa requer. A perspectiva sócio-histórica cooperará para elucidar a relação de proximidade entre os mitos aqui trabalhados, apontando para a intensa riqueza de nossos mitos, sem, no entanto, desprezar os mitos europeus, pois haverá a compreensão de que cada um se desenvolveu conforme seus espaços e tempos bem distintos.

Não se deve prender a realidade em um único parâmetro, a visão do pesquisador deve ser holística e não unilateral. Como nos alerta Demo (2002), o fato é que o conhecimento gerado nas academias é diferente do conhecimento comum, mas nunca se pode afirmar que o conhecimento do senso comum não é saber; é possível ocorrer uma permuta de saberes. Há em nós esperança de que as propostas do projeto aqui apresentado possam servir de reflexão, pois o “véu” da antiga visão etnocêntrica tem sido rasgado por uma nova visão, uma visão mais intercultural.

É preciso tratar a pesquisa como processo de desenvolvimento do sujeito histórico, participante e atuante na sociedade. O pesquisador deve procurar se posicionar como construtor de conhecimento novo, agente de mudança na sociedade, um verdadeiro elaborador científico da educação, preocupando-se com o não distanciamento da práxis humana e com a geração de uma cidadania plena. Tendo consciência que cada pesquisa finalizada é apenas um novo começo. Por isso não apresentaremos resoluções, mais sim possibilidades, pretensões e não soluções. A intenção dessa averiguação é mostrar que a construção do pensamento mítico perpassa civilizações milenares e chega aos nossos dias com pleno vigor.

A pesquisa “O Mito e sua Importância na Formação da Cultura Amazônica”, é realizada em duas etapas: na primeira fazemos uma pesquisa bibliográfica e na segunda uma de campo. Na investigação de caráter bibliográfico utilizamos livros relacionados ao tema, dicionários e pesquisa na internet, realizamos fichamentos dos livros e do material consultado. Teremos como base bibliográfica autores como Brandão (2000), Campbell (1999), Cascudo (2001), Eliade (2002), Lima (2003), Seabra (1996), Jung (1983), Lévi-Strauss (1989) entre outros.

Inicialmente trouxemos conceitos e reflexões sobre a temática dos mitos. Em seguida continuamos a pesquisa bibliográfica fazendo a analogia, que será entre

a narrativa mítica amazônica e a grega. Tendo como referência mitos que tratam a questão dos elementos míticos universais, optamos pelo elemento fogo, por ser uma temática que sempre está presente nas discussões e análises literárias.

A aproximação entre essas narrativas míticas focaliza pontos convergentes, identificando elementos que foram divididos em categorias como as personagens, as temáticas abordadas, os espaços geográficos e socioculturais, e os elementos da cultura.

O trabalho de campo foi na Escola Estadual Manaós². A referida instituição foi escolhida por ser uma escola conhecida no bairro pelas atividades culturais que desenvolve como, por exemplo, festas das datas comemorativas, gincanas culturais, olimpíadas e concursos.

A referente escola atende o ensino fundamental de 5º a 8º nos turnos matutino e vespertino, e o ensino médio, 1º ao 3º ano, no horário noturno. Desenvolvemos a pesquisa de campo no turno vespertino. Centralizamos nossos esforços nas turmas de 5º a 8º série, sendo uma turma de cada série, nas quais aplicamos questionários com dez alunos de cada turma, totalizando o número de 40 discentes. Fizemos também entrevista com quatro professores que lecionam durante o turno referido as disciplinas Língua Portuguesa e Literatura Brasileira.

Com o referido instrumento de pesquisa, coletamos informações que nos dão um suporte para verificarmos se os mitos gregos e amazônicos são, e como são, trabalhados pelos professores, e também como estão sendo recebidos e entendidos pelos alunos. Optamos pela entrevista padronizada ou estruturada que segue um roteiro previamente estabelecido. Na entrevista mesclamos dois tipos de perguntas, as do tipo abertas, também chamadas livres ou não limitadas, e as perguntas de múltipla escolha que são fechadas, apresentando uma série de possíveis respostas as quais abrangem várias facetas do mesmo assunto. Consideramos que essas técnicas nos possibilitaram desenvolver uma pesquisa a qual nos permitiu estudar o objeto na multiplicidade de seus aspectos.

Para investigação do trabalho dos professores juntamente com alunos a respeito da utilização ou não dos mitos gregos e amazônicos em sala-de-aula, utilizamos a técnica da observação direta semi-intensiva. Apesar de ser uma observação direta, optamos por fazê-la de modo não participante, pois nossa intenção é observar como as narrativas míticas amazônicas estavam sendo

² Por questões éticas o nome da escola é fictício.

trabalhadas no dia-a-dia da escola, sem interferir diretamente no cotidiano escolar da instituição. Essa técnica nos possibilita um contato mais direto com a realidade, isto é, a observação criará impressões favoráveis ou desfavoráveis no observador em relação à situação apresentada. Após a coleta dos dados, procedemos à sistematização e análise das mesmas, culminando com a escrita da dissertação.

1.4 DESENVOLVIMENTO DO ESTUDO

Como dissemos anteriormente a primeira etapa desse trabalho foi uma pesquisa bibliográfica, a qual se divide em duas partes. A primeira parte apresenta dois capítulos. O inicial - com o título “Mito uma voz que não se cala” - traz no seu corpo a postura moderna e pós-moderna em relação ao mito e ressalta a importância do caráter de identidade e alteridade que se entrelaçam quando se referem ao mito; apresenta conceitos, explicações e questionamentos sobre o que é mito, suas funções, seus valores, a visão do homem mítico, etc. O segundo capítulo - “Prismas: O Mito e Transdisciplinaridade” - nos mostra a visão transdisciplinar que pode ser abraçada pelas escolas e a postura que pode ser adotada pela literatura em relação às narrativas míticas.

A segunda parte da investigação bibliográfica, “Analogia entre um mito amazônico e um mito grego”, é uma análise comparativa entre os mitos, na qual o elemento mítico universal, o fogo, nos serve de referencial para escolha dos dois mitos que são analisados. Tem como eixo de aproximação doze categorias: espaço geográfico, protagonista, antagonista, personagem secundário, temática abordada, situação problema, desenrolar, clímax, solução, desfecho, arquétipos e valores culturais.

O segundo momento da pesquisa tem como título “Olhares sobre o mito no contexto escolar”, é resultado da observação de campo realizada. No capítulo “As Perspectivas do docente e do discente sobre o mito”, apresentamos as constatações sobre como o mito é trabalhado em sala-de-aula, como os professores estão tratando as narrativas míticas, qual a frequência do uso das narrativas míticas e como os alunos recebem e entendem a temática dos mitos.

2 MITO: UMA VOZ QUE NÃO SE CALA

Ultrapassar os limites postos pela modernidade implica necessariamente a ressacralização do mundo, o reencontro dos homens com a intersubjetividade e com a capacidade imaginal, a recriação de padrões societários mais dignos para a existência da espécie humana. (CARVALHO, Edgar de Assis. P.15-16)

2.1 UMA LUTA MILENAR

Na Antiguidade o mito era um dos sustentáculos da sociedade, a relação do homem com o mito caracterizava-se por uma religação com o seu meio e com aquilo que ele julgava ser o sobrenatural, pois as narrativas míticas eram as falas das ações de seus deuses, aproximavam o homem mortal dos seres infinitos. No entanto o espírito humano, sedento e ousado, foi buscar novas respostas e teve nos filósofos os questionadores da postura mítica do homem. Na Grécia, por volta do século VI, por meio de um longo processo histórico, a filosofia buscou promover a passagem do saber mítico ao logos, isto é, a passagem ao saber racional. Os filósofos questionavam os fundamentos que normalmente eram considerados óbvios, entretanto eles não buscavam romper por completo com todos os conhecimentos míticos. Durante muito tempo, os filósofos compartilharam de diversas crenças míticas.

Podemos citar como exemplo dessa interação mito e logos o conhecido “Mito da Caverna” do filósofo Platão, que usa elementos míticos para elucidar questões da filosofia, conseqüentemente, do saber racional. Ele busca unir o mundo humano ao mundo abstrato. Essa narrativa com caráter filosófico se encontra no livro A República (s/d). Imagine, diz Platão, uma grande caverna ligada ao mundo exterior por uma passagem longa o bastante para impedir que qualquer luz do dia penetre na própria caverna. Olhando para a Parede do fundo, com as costas voltadas para a entrada está uma fila de prisioneiros. Não só seus membros estão acorrentados como também têm pescoços presos, de modo que não conseguem

mover as cabeças e, portanto, não podem se olhar um ao outro, aliás, não podem ver nenhuma parte de si mesmos. Tudo o que podem ver é a parede à sua frente. Têm estado nessa situação por toda a vida, e não conhecem nada mais. Na caverna, atrás deles, há uma grande fogueira. Sem que eles saibam, existe uma mureta da altura de um homem entre eles e a fogueira; e do outro lado dessa mureta há gente passando constantemente de lá para cá levando coisas em suas cabeças. As sombras desses objetos são projetadas na parede em frente aos prisioneiros pela luz da fogueira, e as vozes das pessoas que os carregam ecoam sobre a mureta e chegam aos ouvidos dos prisioneiros. Ora, diz Platão, as únicas entidades que os prisioneiros apreendem ou experimentam em toda a sua existência são essas sombras e esses ecos. Em tais circunstâncias, seria natural para eles supor que sombras e ecos constituem toda a realidade que existe; e seria a partir dessa “realidade” que se geraria todas as experiências de vida de tais indivíduos.

Se um dos prisioneiros pudesse soltar as correntes, estaria tão entravado por toda uma vida de imobilidade na penumbra que só girar o corpo já lhe seria doloroso e incômodo, e a fogueira ofuscaria seus olhos. Ele se veria confuso e atordoado, e desejaria dar às costas de novo e encarar a parede de sombra, a realidade que ele entende. Se fosse arrastado de uma vez para fora da caverna, para o mundo da deslumbrante luz do dia, ficaria cego e desorientado, e demoraria muito até que conseguisse ver ou entender qualquer coisa. Mas, então quando já estivesse habituado a viver no mundo exterior, se tivesse de retornar à caverna, de novo ficaria temporariamente cego, dessa vez por causa da escuridão. E tudo o que dissesse aos prisioneiros sobre suas experiências seria incompreensível para aquelas pessoas, cuja linguagem só teria sombras e ecos como referências.

Como nos diz Châtelet (1981), essa passagem do mito à razão significa precisamente que já havia, de um lado, uma lógica do mito e que, de outro lado, na realidade filosófica ainda estava incluído o poder do lendário. Dessa forma, mesmo sofrendo questionamentos por parte da filosofia, o mito permanece. Porquanto ele continuava se alimentando daquilo que o nutria vivo, a crença. Assim a humanidade passou a se equilibrar entre dois saberes, o mítico e o lógico.

Na Idade Média, o monopólio cultural da igreja, somado à intensa religiosidade que girava em torno do teocentrismo, tentou sufocar o pensamento mítico, já que esses eram vistos como elaborações inspiradas por seres decaídos da graça do Deus cristão, isto é, demônios. Os mitos eram vistos como narrativas

baseadas em um paganismo que necessitava ser resgatado pelas verdades santas das mentes dos cristãos. Mesmo assim, o mito permaneceu vivo, podemos dizer até que mesmo dentro dessa estrutura de religiosidade. Santo Agostinho, inspirado no grego Platão e São Tomás de Aquino, inspirado em Aristóteles, podem nos servir de exemplos de que o mítico e filosófico não haviam evaporado da Idade Média. Esses padres buscaram tecer conexões entre o pensamento grego filosófico e o pensamento cristão da época, sempre esbarrando no espírito mítico que persegue o pensamento humano.

Essa luta de resistência dos mitos continuou na Idade Moderna que normalmente é entendida como uma série de mudanças materiais, sociais, políticas e intelectuais que ganharam visibilidade a partir do final do século XVII e início do XVIII, com o “aparecimento” e expansão do Iluminismo.

O Iluminismo é a saída do homem da sua menoridade de que ele próprio é culpado. A menoridade é a incapacidade de se servir do entendimento sem a orientação de outrem. Tal menoridade é por culpa sua se a causa não reside na falta de entendimento, mas na falta de decisão e de coragem em se servir dele mesmo sem a orientação de outrem. *Sapere aude!* Tem a coragem de te servires do teu próprio entendimento! Eis a palavra de ordem do Iluminismo. (KANT, 1991).

As grandes transformações ocorridas a partir do Renascimento e o desenvolvimento da ciência moderna levaram o homem a questionar, entre outras coisas, os critérios e métodos para a aquisição de um conhecimento “verdadeiro”. Era alimentada a crença de que as luzes da razão cedo ou tarde triunfariam sobre as trevas do obscurantismo e da ignorância. Assim nos diz Kant (1991):

A nossa época é a época da crítica, à qual tudo tem que submeter-se. A religião, pela sua santidade, e a legislação, pela sua majestade, querem igualmente subtrair-se a ela. Mas então suscitam contra elas justificadas suspeitas e não podem aspirar ao sincero respeito, que a razão só concede a quem pode sustentar o seu livre e público exame.

Com essa preocupação, as estruturas do pensamento passaram a ser dissecadas e investigadas pelos principais filósofos dos séculos XVII e XVIII, que formularam diversas epistemologias ou teorias do conhecimento, como as vertentes racionalistas e empiristas.

O desenvolvimento do capitalismo nos séculos acima referidos foi acompanhado pela crescente ascensão social da burguesia e sua tomada de consciência como classe social. Paralelamente, o racionalismo imperava na Europa, transmitindo a confiança de que a razão era o principal instrumento do homem para enfrentar os desafios da vida e equacionar os problemas que rodeavam sua existência.

A Revolução Industrial e o sucesso da ciência em campos como a química, a física e a matemática inspiravam filósofos de todas as partes. Surge a idéia de progresso. Para esses pensadores, só por meio da razão o ser humano poderia alcançar o conhecimento, a convivência harmoniosa em sociedade, a liberdade individual, a felicidade, isto é o progresso da humanidade norteado pela “senhora razão”. Havia a Crença de que a razão, a ciência e a tecnologia tinham condições de impulsionar o trem da história numamarcha contínua em direção à verdade e à melhoria da vida humana.

O Iluminismo apresentava alguns pontos em comum com o humanismo renascentista, como a rejeição do misticismo e a crença na razão. Podemos apontar como uma das conseqüências do Iluminismo o significativo avanço das ciências, da educação e da cultura geral, orientados pela idéia de progresso e de esclarecimento.

Nesse período destacaram-se vários pensadores que através de seus escritos procuraram dar um basta às tradições e enfatizar o pensamento racionalista e científico. Podemos citar como exemplo o filósofo Immanuel Kant, o qual pode ser considerando um dos maiores influenciadores do pensamento moderno, seja nas áreas do conhecimento, da moral ou da estética.

Kant ditou sua ética firmada em uma postura antropocêntrica, uma concepção moral, centrada na autonomia humana. Essa autonomia do individuo em ser seu legislador custou o preço de fazer do ser humano o único responsável por suas ações. Kant fez do homem autor exclusivo da moralidade ou imoralidade dos seus atos. Nesse aspecto, o pensamento de Kant deu um duro golpe nas narrativas míticas, pois para ele elas seriam subsídios de moralização do homem, isto é, elementos heterônomos, os mitos trariam influências externas e feririam, assim, a autonomia do homem.

Nessa ótica, afirma-se que a modernidade, tão conhecida por seu ceticismo e por seu conhecimento racional, banaliza não só o mito, mas também, a

religião e a tradição. Vale ressaltar que a perspectiva da modernidade sobre o mito deixou de espólio para as narrativas míticas a concepção de que o mito seria algo causado por uma mente primária, isto é, um pensamento que não estava seguindo os padrões da razão iluminada estabelecida pela modernidade.

Porém, mesmo na Idade Moderna, a humanidade continuou a se equilibrar entre dois saberes, o racional científico e o imaginário mítico. Mesmo na Idade Moderna, podemos perceber a presença dos mitos, como nos lembra Zeina Simonetti (2003), de acordo com a visão típica do Renascimento, o mundo antigo era demarcado, de início, pelo grande Oceano que cercava a Terra. Mas após o contato com a cultura grega, percebeu-se que o mundo se expandia além dos limites conhecidos. Desse modo surgiu a inquietação de se desvendar o desconhecido, e ir em busca de algo mais empolgante do que a crise existencial daquele momento. Sendo assim, no período Renascentista, a extensão do mundo foi, ao mesmo tempo, geográfica e cultural, acompanhada de uma ampliação do conhecimento e do espaço mítico. Baseados nessas descobertas, os navegantes passaram a ter como inspiração deuses navegadores, e de acordo com as narrativas criadas, o homem que praticasse a façanha de navegar e explorar o invisível seria tido como um herói, pois estaria desafiando as leis dos deuses.

Os navegadores da época tinham a função de guia-piloto, herói-conquistador e descobridor-inventor, e as novidades passadas em forma de epopéias pelos poetas incluíam objetos ocultos aos olhos do mundo. Incluíam ainda novos caminhos e novo espaço para o imaginário. A crença na existência de uma terra desconhecida, situada além dos limites estabelecidos para o mundo percorrível pelo homem, era uma constante no imaginário mítico e filosófico.

Deste modo, o maravilhoso impregnou o pensamento na época e, como este fenômeno era apresentado em forma de epopéia, mitos pagãos e milagres cristãos juntaram-se e formaram novas narrativas, as quais eram tão ricas quanto as originais. Mas agiam dessa forma para recobrar os fundamentos dos valores religiosos, em crise na época, pois o desejo de entender ou voltar ao tempo para começar de novo trazia-lhes a esperança de que tudo iria ser como no início da criação do mundo, e assim, descobririam a origem de sua história. Com isso:

A 'desespiritualização' da natureza seria tarefa das modernas ciências físicas e naturais, com seu chamado conhecimento objetivo da matéria. As projeções antropomórficas foram retiradas, uma a uma, do objeto, o que fez

com que, por um lado, a identidade mística do homem com a natureza fosse reduzida a proporções até então desconhecidas; por outro lado, houve um despertar tão acentuado do inconsciente, em decorrência do recolhimento das projeções para o interior da alma, que nos tempos modernos já não se pode mais deixar de postular a existência de uma psique inconsciente. As primeiras indicações a este respeito já se encontram em Leibniz e Kant; depois, em proporção crescente e mais rápida, em Schelling, Carus e Von Hartmann, até que por fim a psicologia moderna acabou com as últimas pretensões metafísicas dos psicólogos filosofantes, reduzindo a idéia da vida psíquica ao enunciado psicológico e. é, à fenomenologia psicológica. (JUNG, 1983, pág.249)

O homem moderno tentou correr para longe do pensamento místico, mas sem perceber, seu movimento foi uma elipse que fez com que ele se encontrasse com o objeto que era o motivo de sua corrida. A modernidade, aprumada no discurso do abandono do arcaico, do primitivo, do sem lógica, do sem pensamento racional, se viu um emaranhado de idéias influenciadas pelo misticismo grego.

Afinal o que esse homem moderno buscava? O novo no velho. Desejavam um restaurar embasando esse renovo nos pensamentos do “velho”, do antigo. Uma época velha que ansiavam reviver, renovar. Sem perceber, ou percebendo, estavam realizando um ritual de resignificação dos valores, assim como os povos que se baseiam nos mitos fazem. O homem moderno se fez moderno clamando pelo pensamento ousado do velho, no qual as idéias eram mais discutidas, olhadas com a força do aprender, sem prisões e correntes de leis incorruptíveis. O que aproxima o homem moderno com o homem de ontem é o imenso desejo de respostas.

O pensamento da igreja era um dogma irrefutável, no qual não havia possibilidade de discussões para uma possível abertura a negociações. Então o coração e a razão saudosa remetem ao passado da Grécia Antiga, onde homens que pensavam podiam refutar deuses que agiam. Esse misto de luta e paz trouxe ao Renascimento o fogo dos debates, das possibilidades de conversar com os deuses, ou com um deus não tão inflexível quanto o pregado pela Igreja. Os modernos repudiavam o dogma, as crenças, o mistério, a postura engessada de um deus que não se abria ao diálogo, de um deus que tem seus eleitos os quais se fizeram mediadores entre os homens e ele, o deus. Lutavam para serem pensantes, preferiram o tentar e errar a uma resposta pronta.

Porém esses homens acabam por recorrer a crenças e mistérios, eis aí o espírito místico. Quando apelam às idéias de uma Grécia pensante, porém cheia de

deuses, andam para longe de um deus inquestionável, o Deus dos cristãos, e se aproximam de outros deuses, os gregos, mais próximos aos humanos, tanto pelos erros que se assemelhavam com os dos mortais quanto por se permitirem ser questionados. Os homens não queriam matar o deus, desejavam apenas tê-lo mais como irmão amigável do que como um pai carrancudo. Percebemos a religiosidade novamente influenciando o pensar e o agir do homem.

Como nos diz Schweickardt (2002, p.9) citando Weber, a passagem de uma visão de mundo tradicional, para uma visão racional de mundo sempre perpassará pela questão do pensamento religioso, pois ele está no centro da vida e domina as formas do ser e da ação. Sabemos que a religião cooperou para esse processo de mudança na forma de entender o mundo, ou seja, cooperou para a passagem de uma concepção mágico-religiosa a uma concepção ético-racional, chegando desse modo, a uma visão de mundo moderna, a um mundo desencantado e dessacralizado.

Ficou no ar um grande desafio: como manusear idéias distintas, logos x mito, científico x imaginário, sagrado x profano? Como procurar um equilíbrio que gere respeito por essa maneira milenar de pensar? Os diferentes olhares sobre o fenômeno é o que distingue o pensamento moderno do pensamento primitivo em relação aos mitos (SEABRA, 1996). O pensamento moderno vê o mundo como um “isso” (It), múltiplo e conhecível; diante do fenômeno o homem é ativo, inquire e pesquisa; a relação do sujeito → objeto. Já no pensamento primitivo o mundo é um “tu” (Thou), imprevisível; diante dele o homem é passivo, recebe impressões; a relação é de “eu-tu”, de dois seres viventes. A atitude de reverência diante do Thou é própria do pensamento mítico, é o respeito pelo próximo. O pensamento racional pergunta: Como e por quê? Busca conceitos e princípios universais, leis gerais que organizam o mundo dos fenômenos. O pensar mítico pergunta: Quem? Quem quis? Quem mandou? A lógica é afetiva, revela uma vontade.

Ousar um “nós” nessa relação conflituosa, porém fascinante, é a tentativa que aqui pretendemos, um “nós” que aproxima os diferentes os quais, no entanto, se assemelham em vários aspectos. Conciliar a lógica moderna científica com o pensamento mítico não é tarefa fácil, mas há que se lembrar que essas formas de obter respostas são parecidas, pois são regidas pelo mesmo elemento: o homem e sua inquietude, e o emocional dando direção ao cognitivo sem, no entanto, deixar de ser racional.

Tais argumentos nos motivam a tentar essa aproximação. Se seguirmos a postura moderna na vertente onde a razão é lei magna, onde não há espaço para outros saberes, não poderemos usufruir do mito, e os distanciaremos dos esboços de aula, pois eles possuem sim uma racionalidade, mas uma racionalidade que une o homem cognitivo e o emocional, e não somente o racional e o científico. Não precisamos dicotomizar o homem, já que esse, na verdade, é um ser integral. Nossas ações expressam nosso inconsciente; por que não considerar os dois caminhos juntos? Somos seres em processo de eterna busca de completude.

2.2 O MITO AMAZÔNICO E A PÓS-MODERNIDADE

A pós-modernidade não é a simples superação e/ou abandono da modernidade; não é um corriqueiro mudar de página, onde tudo que “passou” já não possui validade alguma. A pós-modernidade é contemporânea da modernidade. A perspectiva pós-moderna é uma forma de ver e desnaturalizar as coisas da modernidade através da problematização de seu sujeito (SOUZA, 2004). Essa atitude não é tarefa fácil para nós que estamos acostumados a aceitar as coisas e os fatos como verdades, sem analisá-los e pô-los sob a tutela da dúvida, do questionamento consciente. Enfatizamos que a visão pós-moderna possui uma condição de incredulidade, do voar sobre o desconhecido, isso é ótimo para “alavancarmos” a temática dos mitos.

Por toda parte, diretamente e antes de nossas idéias, preconceitos, conformismo e expectativas de toda sorte, a amplitude do concreto irrompe dentro e fora de nós, compacta e incontornável. Por toda a parte, nosso olhar vê o pássaro que canta na ramagem da árvore em flor, pendente na ribanceira, junto às águas do rio que corre repentina [...] A amplitude do concreto – sem nome os envolve corpo a corpo, ininterruptamente, numa aliança indiscutível, bem antes de nossa consciência. Esta aliança é mítica.(BUZZI, 1995).

Conforme Eliade (2002), o homem nunca realmente se despreendeu do pensamento mítico, o mundo moderno não abriu mão das mitologias do passado, ainda hoje se vive repleto por mitologias, que tomam rumos diferentes, mas que conduzem às mesmas questões da criação mítica, que no início pretendia explicar o mundo e hoje em dia é usada para preencher o vazio do homem pós-moderno. Em

nossa época, elegem-se mitos de muitos modelos. Por exemplo, os mitos da necessidade de consumo, mitos em torno de um ídolo da mídia, entre outros, isto é cria-se um tipo de mitologia camuflada.

Muitos educadores têm lutado para que o mito seja visto de maneira mais ampla e menos pejorativa. Por exemplo, na visão dos antropólogos contemporâneos, mito significa verdade primordial que constrói modelos das atividades e instituições humanas. O mito apresenta o que a linguagem “lógica” formal não consegue, os jogos da linguagem positivista não alcançam a plenitude, o todo do “ser”, aí está um dos valores do mito.

A pós-modernidade traz consigo a faceta do multiculturalismo, que permite um melhor “olhar” sobre as narrativas míticas, pois, na medida em que é aberta a possibilidade de uma intercomunicação entre culturas distintas, é possível a educação escolar ceder espaço para um referencial que outrora não era bem aceito. O multiculturalismo tem por objetivo a desconstrução das hierarquias ao defender o mesmo valor para as vidas e tradições de todas as pessoas, independente de raça, etnicidade, gênero, orientação sexual ou qualquer outra condição.

[...] multiculturalismo não significa simplesmente pluralidade numérica de diferentes culturas, mas um espaço comunitário que é criado, garantido e encorajado dentro do qual diferentes comunidades são capazes de crescer no seu próprio ritmo. Ao mesmo tempo significa a criação de um espaço público no qual estas comunidades são capazes de interagir, enriquecer a vivência cultural e criando um novo consenso cultural no qual possam reconhecer os reflexos de suas próprias identidades. (BHABHA e PAREKH, *apud* Silvério, 2000).

Segundo Silvério (2000), durante a época moderna, o multiculturalismo consistia, “[...] na rigorosa exclusão de toda diferenciação de regras”, onde todos os cidadãos deveriam ser tratados de forma igual” – como se fosse possível a supressão plena das diversidades e das desigualdades. Já na pós-modernidade, o multiculturalismo é visto como “[...] um espaço público que reconheça a pluralidade étnica, racial e sexual”. Tem como base a idéia de que as particularidades possam ser respeitadas, negociadas e representadas nas diferentes instituições da vida social. O multiculturalismo só dar-se-á se houver em primeira instância um reconhecimento de si, uma consciência de identidade. O não verdadeiro reconhecimento ou a falta de reconhecimento pode ser uma maneira de opressão que aprisiona alguém em um modo de ser falso, desfigurado e reduzido.

É nesse novo contexto que as narrativas míticas amazônicas ganham voz para “mostrarem” seu valor como referencial educacional. O multiculturalismo instiga a fazermos uma reflexão sobre a visão etnocêntrica que ainda permeia a educação brasileira - essa visão “viciada” em menosprezar os povos indígenas e, conseqüentemente, tudo aquilo que deles provêm. Como nos alerta Freire (2003), no Brasil, a escola tem contribuído historicamente para apagar a participação dos diferentes povos indígenas na formação cultural brasileira, com conseqüências graves não apenas para os índios, mas para a própria sociedade nacional, que com eles interage.

Precisamos, como nos diz Sodré (2000), é de uma cultura democrática. Uma cultura que resgate uma memória coletiva dentro da experiência histórica da democracia política, uma democracia aplainada no quadro social da realidade brasileira, que é um quadro de heterogeneidade cultural e de diversidade cultural. Então...

[...] é preciso que a atitude, o comportamento democrático se estenda organicamente a todo mundo que partilha a vida social. E se estenda de modo a ficar claro que a verdadeira riqueza social, que a verdadeira liberdade de criação social está no reconhecimento da multiplicidade de pontos da geração de saber, que está na cultura européia dos livros, que está na cultura européia das ciências e das artes, mas que está também na maneira como os excluídos, os subalternos administram o território, lidam com o território, lidam com o dia-a-dia, com o cotidiano. Isso não vem de fontes oficiais, mas é dado como “resto”, como o que “sobreviveu”.(SODRÉ, 2000).

Entre as muitas preocupações que nos acompanham durante esse escrito, para o qual adotamos como aliada a postura pós-moderna do multiculturalismo, está a de não perder de vista a questão do caráter de alteridade do índio e do grego. Mas o que viria a ser alteridade e onde ela caberia nessa pesquisa? Nossa inquietação frente à alteridade inicia na questão da identidade do índio e do grego. Identidade - que conforme o dicionário Aurélio (1999) - é o conjunto de caracteres que fazem reconhecer um indivíduo, isto é, os caracteres próprios e exclusivos duma pessoa. O termo identidade deriva do latim e significa o mesmo e desta maneira se refere por oposição ao diferente ou a outro. A identidade é o resultado, simultaneamente estável e provisório, individual e coletivo, subjetivo e objetivo, biográfico e estrutural, dos diversos processos de socialização que, em

conjunto, constroem os indivíduos e definem as instituições. Identidade é algo construído dia a dia, algo particular, mas também recebido através das gerações. A questão da identidade entra no âmbito do multiculturalismo porque só pode haver alteridade se há reconhecimento de identidade, tanto a sua própria como a do outro.

O dicionário de filosofia do Abbaganano (1999) mostra que *Alteridade* significa “ser Outro, colocar-se ou construir-se como Outro”. A alteridade é um conceito muito mais restrito do que diversidade e mais extenso do que diferença. Ousamos nessa pesquisa abraçar a idéia de alteridade trazida por Lévinas, segundo o qual alteridade é o Rosto do Outro, cuja descoberta é “uma experiência pura, experiência sem conceito”, é uma relação de separados. É vista como algo que vai além do ser, é “identidade do ser”. A alteridade toca a autonomia e a identidade do ser sem violentá-lo porque toca com a pureza da palavra. Esta expressão é “relação primordial” (SUSIN, 1993). Para Lévinas, alteridade é uma relação ética, e não ontológica. Quando o Outro entra em cena, nasce a ética. Pois o Mesmo é interpelado pelo olhar do Outro. Relacionar-se com o outro só é possível eticamente. Isso é uma responsabilidade.

Na verdade a noção de sujeito vai além do indivíduo e remete-nos a idéia de que cada ser vivo, ainda que reproduzido, reprodutível e reprodutor, é um ser único e, indiscutivelmente, ímpar no seu aspecto subjetivo, talvez até em maior escala do que as diferenças genéticas, fisiológicas, morfológicas e psicológicas. Na relação com outro, a autotranscendência do sujeito o, permite superar por si mesmo a ordem da realidade para além de sua própria esfera e de seu ambiente, alterando-a a partir de sua dimensão ética que irá nortear os seus valores. (MORIN, *apud*, PETRAGLIA, 1995, p.78)

Destarte, alteridade é a capacidade de conviver com o diferente, de se proporcionar um olhar a partir das diferenças. Significa reconhecimento do Outro como sujeito de iguais direitos. É exatamente essa constatação das diferenças que gera a alteridade. Analisar, aproximar e “comparar” são ações que tomamos nesse projeto, mas sempre procurando lembrar do limite do nosso “olhar”. É que esse olhar repousa sobre um “Outro”.

Quando se sente as relações cada vez mais frias, calculistas e discriminatórias, faz-se mister buscar o humano com toda a sua carga afetiva. O ser humano é diferente dos demais animais, não somente pela racionalidade, como também pela capacidade de possuir emoções. Daí a urgência do resgate do

humanismo como significação, totalidade que abrange o Eu e O Tu, a natureza e o Outrem. Valores devem ser somados a um pensar reflexivo. A razão instrumental perdeu de vista o simbólico, o harmonioso que escapa da relação sujeito e objeto. Tal relação cria uma tendência de colonização do Outro. Se cada pessoa é por si mesma um mistério inatingível e absoluto, estamos diante de uma relação que se dá entre diferentes, assimétricos, estranhos, estrangeiros e expatriados. Diante de uma relação horizontal, que se dá na face-a-face, isso propõe a alteridade.

Ressaltamos que a atitude do homem para com o mito não deve ser de busca de uma sabedoria escondida, mas sim de reconhecimento da autonomia do modo mitológico de aprender o real. Procuramos, com essa linha de pensar, estabelecer um diálogo sincero e aberto, jogando luzes sobre a reflexão do valor das narrativas míticas e lendárias, e ao mesmo tempo apontando caminhos de superação de certas visões extremamente negativas e até muitas vezes fatalistas em relação ao pensar mítico lendário.

De acordo com Gadotti (1984), a dialética nos ensina que o novo de hoje brota no velho de ontem. Se uma educação nova está brotando hoje, ela não representará, certamente, o aniquilamento do velho. Compartilhando dessa idéia sustentamos a necessidade de uma resignificação em relação ao uso dos mitos.

Esperamos que os educadores atuais tenham a capacidade de não olharem as culturas que bebem da fonte originária, o mito, como algo simplório, não racional. Mas usem a hermenêutica, isto é, a arte da compreensão para perceber que o mito é parte fundamental da condição humana de interpretar a existência, é a manifestação da vitalidade cultural, política, social e religiosa de um povo.

2.3 A PERSISTÊNCIA DOS MITOS

As tentativas de acender a memória e a consciência histórica do povo amazônico em relação ao mito esbarram em alguns entraves na escola. Isto ocorre em função da perspectiva educacional estar centrada na visão técnico-científica dissociada das questões emocionais e sentimentais que permeiam a existência do homem, como diz Paulo Freire (1970), “[...]é necessário arriscar-se para falar cientificamente que estudamos, aprendemos, ensinamos, conhecemos nosso corpo inteiro. Com os sentimentos, com as emoções, com os temores, com a paixão e, também, com a razão”. Freire afirma que ainda não fazemos as coisas com apenas

uma das vertentes do caráter do ser humano; quem age é um homem, integral. Que é preciso cuidado para não dicotomizar o cognitivo e o emocional.

O pensamento mítico opera através dos dados da sensação e da sensibilidade. Todo saber proveniente das narrativas míticas está carregado de explicações oriundas dos dados dos sentidos. Essa característica o distancia do saber formal, frio o qual apela para a razão dissociada do caráter emocional; um saber que ainda, muitas vezes, está presente nas escolas. Essa postura afasta o diálogo com outras racionalidades e nos priva de expandir nossos saberes.

Não queremos aqui desprezar o que já foi, no decorrer da história, estabelecido como “saber e conhecimento válido”. A intenção é abrir para um diálogo entre as racionalidades, sem trazer as idéias de divisão entre pensamento primitivo e saber científico; já que, como nos diz Schwerickardt (2002, pág. 11), o critério de racionalização está no grupo social que sistematizou e redigiu as regras para uma prática social. Os saberes tradicionais do povo podem enriquecer os saberes “acadêmicos”. Demo (2002) enfatiza que o conhecimento gerado na academia é diferente do conhecimento comum, mas seria incompatível soberba não reconhecer neste também “saber”. Compartilhando de nosso pensamento temos Frigotto, o qual nos diz que o processo de investigação nas ciências sociais e na área de educação em especial tem caído em um equívoco: não dar importância devida às diferentes e conflitantes concepções de realidades gestadas no mundo cultural, mais amplo, nos diferentes sentidos comuns, nas concepções religiosas (2002, p.77).

Vemos nos mitos, lendas e “causos” da nossa região, um aspecto de resistência. O jeito “caboclo” de lidar com a antiga e contemporânea sede de “colonização” é continuar falando, cantando, dançando e lendo o que é tipicamente nosso. Ortiz (1980), em seu livro “A consciência fragmentada”, nos fala que as manifestações populares encerram sempre uma dimensão política, muito embora nem sempre se expressem como luta política partidária.

A reflexão mítica na Amazônia possui uma riqueza milenar que necessita ser conservada como referencial ético-cultural-religioso. Como nos ensina um Xavante: “É assim que estou falando. Vocês, meus netos, têm que tomar cuidado. Tem que cuidar de todo esse ensinamento. A tradição deve permanecer. Ela vem antes de nós e vai seguir em frente”.(XAVANTE, *apud* JATOBÁ 2001, p.2).

O mito é uma realidade extremamente complexa, que pode ser abordado e interpretado a partir de perspectivas múltiplas e complementares. O mito não é uma pré-história, e sim uma realidade atemporal que se repete na história.

Nesse sentido, abre-se caminho para analisarmos o papel do mito no contexto processual de aprimoramento do conhecimento dos povos que trazem em si as facetas da região amazônica. É nesse cenário que subsistem as populações indígenas com sua religiosidade. Existem também os ribeirinhos, povos da floresta em geral, que sobrevivem no encantamento de uma realidade mítica, na qual usam o mito para prevenir danos morais, éticos e ecológicos. Assim este homem mítico constrói a sua sobrevivência. O mito é uma manifestação da vitalidade cultural de um povo, é uma força dialética que muitas vezes é negligenciada nos livros didáticos e nos meios de comunicação.

Na Amazônia, apesar da devastação cultural, ambiental e desestruturação da religiosidade dos povos indígenas e caboclos, o mundo mítico ainda serve para justificar a realidade para este povo. É a resistência.

Nesse decorrer é preciso analisar o avanço da modernidade, que procura destruir as crenças populares vivificadas pelos povos dessa região. Verificamos que, apesar da invasão do pensamento racional ocidental, as nações indígenas e a população cabocla ainda buscam respostas aos fenômenos enigmáticos ou naturais na consciência mítica.

2.5 O CARÁTER DO MITO

O mito é um conhecimento presente em todos os períodos históricos da humanidade. Por sua tradição, o mito transmite um conhecimento que solidifica a existência humana; ele dá um suporte para que a pessoa encontre razão da sua interpretação de mundo. O mito, por ter função comunicativa, axiológica, ética e estética, desenvolve papel primordial na formação e manutenção de culturas, como a amazônica. De acordo com Chauí (2003), o mito tem um papel fundamental na formação cultural de um povo, pois ele narra a gênese das coisas. É um mundo que precisa ser encarado conforme o sentido da tradição de quem neste mundo habita. O mito possui uma consciência comunitária. Eliade (2002) demonstra que o ser humano vê nos mitos algo para justificar a realidade. O mito não é ausência de

sabedoria e de visão de mundo. Pelo contrário, é o desejo de conhecer que elabora os mitos.

Vale ressaltar que há entre os mitos aqueles chamados de “mitos de origem”. Os mitos de origem são uma história sagrada que mostra o surgimento de uma determinada realidade. Esses mitos são considerados histórias verdadeiras, porque os fenômenos dos quais tratam vieram a existir. Conforme Chauí (2003), o mito é uma narrativa sobre a origem de alguma coisa (origem dos astros, da terra, dos homens, das plantas, dos animais, do fogo, da água, dos ventos, do bem e do mal, da saúde e da doença, da morte, dos instrumentos de trabalho, das raças, das guerras, do poder, etc).

Ferreira (2000), nos diz: O mito “é sempre [...] narrativa de uma criação [...]”, pois conta ao homem como algo passou a existir, desde uma pequena parte do real até o real na sua totalidade. Além disso, expressa uma linguagem própria, a trama da relação que se estabelece entre o homem e o que está à sua volta, lançando o olhar para o momento inaugural em que se deu o aparecimento do Ser, traduz na sua busca o desejo de encontrar a fonte ou origem de tudo o que é e de alcançar o sentido da existência.

Segundo Brandão (1993, p.10), os mitos são os depositários de símbolos tradicionais no funcionamento do *self cultural*, cujo principal produto é a formação e manutenção da identidade de um povo. Essa afirmação de Brandão esclarece o verdadeiro significado do mito diante da realidade, que é perpetuar a cultura de um povo. Por isso precisa-se respeitar o “outro” com sua alteridade e identidade, para assim, resguardar o valor mitológico que se apresenta resistente em nossa Região.

O mito sempre é carregado de sentimento e crenças, essa auréola que cerca as narrativas míticas traz consigo peculiaridades que servem como suporte para reger as ações dos homens. O mito em seus aspectos éticos, comunicativos, axiológicos e estéticos está ligado à tarefa de esclarecer a existência humana no mundo, representa uma forma singular de pensamento, persistente e resistente que tende a conduzir os que dele se apropriam. Segundo May (1992), os mitos dão a nós um sentido de identidade pessoal, ao responder a pergunta “Quem sou eu?”.

A função ética do mito vem trabalhar com o desejo do homem de saber sua origem, é uma forma de tratar essa angústia. Durante o decorrer da história do homem, ele sempre se defronta com esse incômodo, o “saber de onde veio”, a necessidade de autoconhecer-se. Neste caso, afirma-se que a função ética procura

dar algo para que esse ser angustiado encontre sua identidade pessoal. O mito procura, por meio das narrativas míticas, responder estes “porquês” essenciais ao ser humano.

O mito, mesmo tendo surgido em uma época primária ao conhecimento dito racional, é aliado da ética, pois sem ela suas narrativas não teriam a autoridade e valor. É neste contexto que se elaboram narrativas que conduzem o ser humano a se auto-sugestionar e procurar a origem dele e das coisas, isto é, o sentido da identidade humana. A função ética do mito conduz o indivíduo a sua auto-interpretação em relação ao seu mundo, sua existência. As narrativas mitológicas são um meio para a sobrevivência humana, não porque nelas o homem encontre tudo o deseja, mas por ser um apoio onde possa se segurar.

Alguns aspectos do mito são eternos: a beleza, o amor, os grandes ideais. Esses aparecem súbita ou gradualmente na linguagem mítica, tão importante para a autorealização do ser humano. Segundo May (1992), existem dois modos dos seres humanos se comunicarem, no decorrer de sua longa e vacilante história, uma é a linguagem racional, o segundo modo é o mito.

O mito é, por excelência, comunicabilidade. Mesmo sofrendo críticas sobre sua veracidade, o mito denota a grandeza da linguagem. A função comunicativa do mito é latente, pois para o homem arcaico a vida humana seria danificada e vazia sem a linguagem mítica. A linguagem mítica dá sentido à vida do homem arcaico, por isso sem a linguagem não existe o mito e sem mito a linguagem seria vaga. Portanto, ambos se completam. Estão, desse modo, conectados: a linguagem nunca pode abandonar o mito. Como nos diz Cassier (2001, p.181):

A linguagem e o mito são parentes próximos. Nos primeiros estágios da cultura humana, sua relação é tão íntima e sua cooperação tão óbvia que é quase impossível separar um do outro. São brotos diferentes de uma mesma raiz. Sempre que encontramos o homem, vemo-lo em posse da faculdade da fala e sob a influência da função de fazer mito.

A linguagem na sua amplitude expressa uma fonte originária de compreensão que sustenta e funda o próprio mito. A linguagem concreta das narrativas míticas oferece a todos aqueles que se deleitam do prazer de ouvi-las e mesmo daqueles que desfrutam somente do encanto de lê-las, o universal sentido do mundo, a grandiosa manifestação do mistério, que é a composição da ordem da realidade. Por isso a função mito-linguagem, ao narrar algo uns aos outros,

transmite ao homem um sentido subjetivo. Aí se experimenta o que as palavras, isto é, as narrativas significam ao mundo daqueles que as vive. Nesta perspectiva, a linguagem como função comunicativa consolida a legitimidade do mito de geração a geração. O mito é um elo de códigos que trazem entendimento, é uma fala, um sistema de comunicação, uma mensagem. Como afirma Brandão (1993), o mito é como uma metalinguagem, já que é uma segunda língua na qual se fala a primeira.

A linguagem do homem arcaico estabelece o sagrado como medida das coisas, isto é, através dos mitos estas pessoas buscam a realidade absoluta das coisas no sagrado. A linguagem é tão precisa que as coisas só têm sentido diante dos elementos metafóricos da linguagem mítica.

Essa linguagem, rica em metáforas que trazem idéias e ideais, fortalece os valores morais (MAY,1992, p.17). Nesse sentido, é correto dizer que os mitos apresentam um caráter axiológico. Esta função é crucial para se compreender o mundo mítico, pois ela nos coloca diante da dimensão axiológica na qual o ser humano está situado. O mito é uma forma de colocar o homem diante de um valor, algo que seja densamente sagrado. Eliade (2002, p.23) ajuda-nos nesta compreensão, quando cita Malinowski, que de forma clara afirma:

Nas civilizações primitivas, o mito desempenha uma função indispensável: ele exprime, enaltece e codifica a crença; salvaguarda e impõe os princípios morais; garante a eficácia do ritual e oferece regras práticas para a orientação do homem. O mito, portanto, é um ingrediente vital da civilização humana; longe de ser uma fabulação vã, ele é ao contrário uma realidade viva, a qual se recorre incessantemente; não é absolutamente uma teoria abstrata ou uma fantasia artística, mas uma verdadeira codificação da religião primitiva e da sabedoria prática[...]

A função axiológica aponta para a moderação do homem diante da realidade a que o mito está direcionado. Na sua especificidade, esta função só é válida quando se têm presente os valores de cada sociedade e seus costumes, pois o mito é elaborado para justificar algo valoroso para a moral dos povos que dele se utilizam.

Tendo ainda como enfoque o valor dos mitos, cabe ressaltar que o homem das narrativas mitológicas é um ser carregado de valores, sejam eles culturais, morais, sociais ou econômicos. A crença nas histórias míticas se justifica na esperança mediante algo que condiz com a sua realidade. Para cada momento da vida do homem arcaico, há um aspecto mítico que o supre de respostas em

relação às diversas questões de sua existência. A ausência do mito na vivência do homem arcaico danifica a vida, converte-a em uma espécie de árvore oca, sem essência. O mito, por mais que se pense erroneamente, não transmite fatos distantes da época na qual esse homem arcaico vive.

O mito era e é encarado pelas sociedades arcaicas como algo de suma importância no aspecto axiológico, pois essa faceta do mito colabora para o crescimento do homem; ela coopera com a alma humana e modifica suas ações, habilitando as virtudes tanto quanto as dos deuses e as dos heróis. Mas não nos aprofundaremos neste aspecto dos modelos, já que logo adiante trataremos dos arquétipos.

A criação é um ato sublime do homem e o mito não poderia deixar de ser considerado uma bela criação. A criação é um dos modos pelo quais a função estética vai se manifestar no mito. A ação prazerosa e misteriosa da criação tem na narrativa mítica uma singular representante. A criação de todas as coisas é narrada de tal forma que qualquer artista deslumbra-se diante da beleza contada nos mitos. A beleza estética das narrativas míticas que contam a origem do mundo e das coisas é oriunda da necessidade que os povos têm de conhecer sua origem e explicar os inúmeros questionamentos da vida. A elaboração e a narração dos mitos é um fruto de ação artística incontestável.

A função estética apresenta o homem como o ápice da criação; o narrador cumpre sua função: a de dar a conhecer a todos as origens do mundo e ao mesmo tempo a de manter permanentemente vivo o momento da criação. Ao tecer a cena da criação, o narrador oferece uma idéia do poder criador e multiplicador do homem. A narrativa mítica faz do homem um co-participante da criação do mundo e da manutenção deste. Esta recriação e manutenção do mundo só são possíveis porque o tempo mítico é diferenciado do tempo histórico. Isto é, o olhar do homem arcaico sobre o mundo que o cerca é diferente e singular.

Também podemos citar a função política do mito, segundo a qual este é encarado como um forte aliado de um grupo dominante que usa da ideologia do mito para afirmar, solidificar e perpetuar idéias e interesses próprios. No entanto, entraremos nesse âmbito da temática mais adiante, quando analisaremos as duas narrativas míticas aqui selecionadas.

2.6 A VISÃO DE MUNDO DO HOMEM ARCAICO

Ressaltar algumas diferenças que existem no pensamento do homem arcaico para com o pensamento do homem contemporâneo tem por pretensão ampliar a compreensão desses dois “mundos”.

Como já dissemos, o pensar do homem arcaico traz em si um mundo que é na verdade um “tu”, isto é, o homem está vivenciando com um alguém, não com um algo. O pacto que se desenvolve é de “eu-tu”, dois seres viventes que se incluem. O imprevisível é característica desse mundo, pois ele tem uma força própria, um caráter peculiar - diante desse mundo o homem é um receptor de impressões, porém não estanque.

O homem arcaico dispõe de um tipo de liberdade, o de ser co-autor da criação da história, do mundo e da sua própria. Este homem das civilizações tradicionais pode orgulhar-se de seu modo de existência, pois lhe permite ser livre e criar o seu viver. Essa liberdade tem peculiaridades do mundo mítico. Quando o homem dispõe do mito, ele recria o mundo e a si mesmo. Ele tem liberdade para não ser mais o que era, é livre para anular a sua própria história e para abraçar a oportunidade de se re-significar com a nova origem do mundo. Podemos dizer que a história do homem arcaico não é uma “poça de águas paradas”, mas um “rio que corre sem parar”, fluindo o renovo, num tempo que se permite restaurar. Adiante, trataremos um pouco mais sobre a perspectiva de tempo do homem arcaico.

Para o homem arcaico o tempo não é encarado de forma linear, não existe uma seqüência de fatos que se distanciem a tal ponto que não se encontrem posteriormente. O tempo para esse homem, permeado de sensibilidade, é na verdade atemporal, isto é, é cíclico, possuidor de um tempo presente contínuo, detentor de uma volta periódica sobre si mesmo. Este tempo permite uma regeneração contínua, uma abolição do tempo passado e uma reatualização da cosmogonia.

Esta regeneração do tempo e da vida se dá através de rituais, por exemplo, a criação do mundo é reproduzida todos os anos. O tempo do homem arcaico é registrado somente biologicamente, nunca pode se transformar em história, pois essa é possuidora de uma ação corrosiva. A história elege fatos, os marca, estagna as ações humanas, congelando-as, mortificando-as e depositando-as em um “tempo morto”, já passado, que não voltará jamais. O homem arcaico trata

o tempo como um caráter de “nascimento novo”; os fatos podem se repetir, se ressignificar e cooperar para o viver humano.

O homem contemporâneo legatário da visão moderna traz um olhar diferente do olhar do homem arcaico, no que diz respeito à relação com os fenômenos que lhe cercam. O pensamento contemporâneo vê o mundo como um “isso”, múltiplo e conhecível, não é algo inatingível. Diante dos fenômenos que permeiam seu dia-a-dia, o homem é ativo, não recebe somente as impressões, ele inquire e pesquisa, tudo pode ser questionável. A relação é de sujeito frente a um objeto, o mundo é seu objeto, não seu companheiro. O homem contemporâneo aceita a história - que segue, firme, sem hesitar; muitas vezes, sem “precisar” de sua real participação. Uma história linear que não dá oportunidade para recomeços, pelo menos conforme o prisma do homem arcaico. Um tempo taxado em fatos que não voltam jamais.

A modernidade e a contemporaneidade tratam o tempo com três divisões: passado, presente e futuro. É nesse espaço/tempo que a humanidade planeja, desenvolve e vive sua brevidade. Na verdade, a humanidade se utiliza somente do presente, pois o futuro é uma incógnita, longe de uma certeza em relação a qualquer real ação humana, e o passado jaz na inutilidade, já que dele nada pode se “manusear”, a não ser reminiscências.

A forma de perceber e viver o tempo do homem arcaico também possui divisões, porém são bem diferentes das do homem moderno e contemporâneo. O tempo para o homem arcaico é dividido em: tempo sagrado e tempo profano. É um tempo paradoxal, pois dentro desse tempo do homem arcaico esses dois momentos, o sagrado e o profano, coexistem.

O tempo sagrado não é abstrato, é vivência, conhecido através da emoção, é realidade por excelência, tem poder de originar, faz um retorno, não é quantitativo, é contínuo, homogêneo e infinito. É no tempo sagrado que se dá a regeneração e a resignificação do tempo. Um dos elementos que possibilita esse retorno do tempo é o mito.

No mito, a lembrança não fica só na nostalgia, ele leva a uma significação nova do passado, do presente e do que há de vir. O mito dá a oportunidade de uma nova criação da história. As sociedades antigas e tradicionais davam a liberdade todos os anos para se começar uma nova e “pura” existência, uma regeneração periódica. Para o homem primitivo, tudo que faz já foi feito antes,

sua vida, é uma incessante repetição dos gestos iniciados por outros. Repetição da cosmogonia.

Mesmo coexistindo, o tempo sagrado rejeita o tempo profano. Esta rejeição do tempo sagrado frente ao tempo profano se dá pelo fato do tempo profano se apresentar de forma concreta e histórica. Ele seria a vida cotidiana, onde o tempo é racionalmente cartesiano, medido quantitativamente e de forma linear.

Neste ponto em que estamos discutindo sobre tempo sagrado, ressaltamos o que vem a ser sagrado. Rudolf Otto (*apud* Seabra, 1996, p.27) diz que devemos desvincular a idéia de sagrado da idéia de bom, daquilo donde só provém o bem. O conceito de sagrado deve ser aceito do ponto de vista ético, como nem bom e nem mau, nem bem e nem mal. O sagrado pode trazer ao homem terror e tremor. É possuidor de mistério, é indizível, é o não totalmente revelado, o sagrado traz o fascínio que seduz a mente humana. Ele possui caráter afetivo, é dado pelos deuses, e é impregnado de um valor mágico ou religioso.

Para o homem arcaico, não só o tempo pode ser sagrado, lugares, objetos, seres e pessoas também o podem. Isto só se dará quando alguém ou algo receber o “toque” de um ente superior, algo atribuído, dado, um poder heterônimo que recai sobre o “objeto sagrado”. Os objetos ou atos adquirem um valor e, ao ganharem isso, tornam-se reais, porque participam, de uma forma ou de outra, de uma realidade que os transcende. O “objeto” surge como receptáculo de uma força exterior que o diferencia de seu próprio meio e, lhe dá significado e valor. Os atos são sagrados quando têm a propriedade de reproduzir um ato primordial de repetição, isto é, quando segue um exemplo mítico.

Arquétipo é um modelo, um molde, um protótipo a ser seguido. Todas as sociedades possuem arquétipos que servem como um exemplo para as ações dos membros dessas comunidades. É uma tendência pessoal e universal da humanidade. O homem da cultura tradicional tem um significado de vida com base em arquétipos. Vida de acordo com os arquétipos significa respeitar a lei, seguir exemplos extra-humanos que são repassados por meio dos mitos e ritos. A mitologia da imagem do herói traz consigo os padrões a serem galgados pelos demais seres humanos.

Mas assim como não existe um só indivíduo tão diferenciado, que tenha chegado à singularidade absoluta, assim também não existe criação individual de caráter absolutamente único. Do mesmo modo que os sonhos

são constituídos de um material preponderantemente coletivo, assim também na mitologia e no folclore dos diversos povos certos temas se repetem de forma quase idêntica. A estes temas dei o nome de **arquétipos**, (grifo meu) designação com a qual indico certas formas e imagens de natureza coletiva, que surgem por toda parte como elementos constitutivos dos mitos e ao mesmo tempo como produtos autóctones individuais de origem inconsciente. Os temas arquétipos provêm, provavelmente, daquelas criações do espírito humano transmitidas não só por tradição e migração como também por herança. Esta última hipótese é absolutamente necessária, pois imagens arquetípicas complexas podem ser reproduzidas espontaneamente, sem qualquer possibilidade de tradição direta.(JUNG, 1983, pág.50)

A própria natureza traz também arquétipos divinos para as situações da vida, isto se dá pela sacralidade da natureza em seus elementos mitificados, como por exemplo, o ar, a água, o fogo e a terra. Os templos, montanhas e lugares, também são imagens celestes, além do humano, que servem como modelos para a vida terrena, são cópias de um nível cósmico mais elevado.

Campbell (1999, pág. 254) nos diz que a função conhecida do mito consiste em servir como poderosa linguagem pictorial para fins de comunicação da sabedoria tradicional. O mesmo autor afirma que o mito tem referenciais comuns com os sonhos, pois possui um caráter psicológico; esse caráter possibilita a condução das ações humanas. Essa forma do mito se posicionar frente ao entendimento humano permitiu que os padrões culturais fossem moldados. Por exemplo, o herói, para o homem arcaico, é o que consegue a supraconsciência, isto é, é aquele que consegue se igualar, se aproximar dos ditames sagrados, dos arquétipos a serem atingidos. Quando esse homem alcança esse patamar na sua existência, ele se torna uma inspiração, um ícone, um referencial de comportamento e acaba mostrando que os outros homens também podem atingir o arquétipo tão desejado.

Por meio desses arquétipos, através desses heróis, de sua trajetória, com alegrias e tristezas, com barreiras e vitórias, os deuses criam um caminho em direção de si mesmos. Isto é, o destino dos homens é uma decisão e uma escolha divina. Os deuses permitem que através dos arquétipos o homem possa aproximar-se de uma força divina. O herói que servirá como exemplo é apresentado como alguém que possui algo a mais que os demais humanos. Seguir o modelo é algo que vai além do mero imitar, é fazer “como” e sentir “como”. Assim o homem começa a

ter ou usar seus atributos, os quais seriam suficientes para desenvolver atividades necessárias a ele mesmo e a sua comunidade.

A atitude do homem arcaico frente ao mundo, seus prismas, suas idéias, suas crenças e valores são temas que inquietam a mente do homem contemporâneo. Muitas vezes, essa contemporaneidade do homem o faz ficar preso a uma forma de raciocínio estabelecida pelos padrões do racionalismo moderno. Uma “fôrma” que engessa olhares, uma névoa de conceitos pré-estabelecidos que acabam por distanciar essas duas racionalidades, a racionalidade lógica e a racionalidade mítica.

Na contemporaneidade - onde a tendência é visualizar o indivíduo como o centro, onde a comunidade perde sua importância, onde a lei é cada um por si - o estilo do homem arcaico, como membro de um todo, como parte de um corpo, acaba por ainda estar presente, de forma insistente na idéia de cidadão universal. Um homem que se reconhece como indivíduo, mas também como membro de uma aldeia globalizada, num equilíbrio entre a alteridade e a identidade.

A sabedoria do homem arcaico, mesmo que muitas vezes repudiada, é depositária de conhecimentos valiosos que, de uma maneira ou de outra, se fazem presentes no viver do homem atual. A idéia de arquétipo, de coisas e seres sagrados e profanos e até o imaginário mítico são formas do pensamento arcaico que perpassam o pensamento contemporâneo. Nesse embate, temos duas escolhas: podemos nos fechar em copas, evitando qualquer tipo de “contaminação” com saberes “ilógicos”, ou pior, promover um exclusivismo de conhecimentos ditatoriais, no qual os conhecimentos eleitos serão somente aqueles considerados verdadeiros e racionais. Entretanto, podemos tomar uma postura mais flexível e madura e buscar agregar saberes, procurando não somente respeitar o diferente, mas aprender e reaprender com o “outro”.

3 PRISMAS: O MITO E A TRANSDISCIPLINARIDADE

Enfim, o importante não é apenas a idéia de inter e de transdisciplinaridade. Devemos “ecologizar” as disciplinas, isto é, levar em conta tudo que lhe é contextual, inclusive as condições culturais e sociais, ou seja, ver em que meio elas nascem, levantam problema, ficam esclerosadas e transformam-se. É necessário trabalhar o “metadisciplinar”; o termo “meta” significando ultrapassar e conservar.(...) é preciso que uma disciplina seja, ao mesmo tempo, aberta e fechada”.(MORIM, Edgar.2004)

Outra qualidade com a qual nos deparamos, no que diz respeito ao mito, se configura na medida em que os mitos constituem uma modalidade essencial do vivido cotidiano para todos os povos e todas as culturas, os quais relacionam-se, igualmente, com a teoria dos gêneros literários. Próximos do romance, da poesia, da filosofia, os mitos são, ao mesmo tempo, um dos objetos privilegiados de uma história das idéias. Uma outra maneira pela qual especialistas costumam conceber os mitos inclui a definição destes como narrativas orais que trazem uma gama de cultura de povos. O que se enfatiza, desta perspectiva, é o caráter de narrativas que os mitos têm. Outra forma possível de concepção é vê-lo como um nível específico de linguagem, uma maneira de exercitar o pensamento e expressar idéias. Portanto, lidar com os mitos requer um olhar holístico que solicita um labutar transdisciplinar.

Para melhor elucidar a questão do mito e seu caráter transdisciplinar, transcrevemos trechos de alguns artigos do 1º Congresso Mundial da Transdisciplinaridade que foi realizado em Portugal no ano de 1994: A transdisciplinaridade conduz a uma atitude aberta com respeito aos mitos, às religiões e àqueles que os respeitam em um espírito transdisciplinar. A transdisciplinaridade é o reconhecimento da existência de diferentes níveis de realidade, regidos por lógicas diferentes. Qualquer tentativa de reduzir a realidade a um único nível regido por uma única lógica não se situa no campo da transdisciplinaridade. Assim, o mito tem grandes chances de ter seu caráter educativo reconhecido de uma forma mais ampla.

A transdisciplinaridade é complementar à aproximação disciplinar: faz emergir da confrontação das disciplinas dados novos que as articulam entre si.

Oferece-nos uma nova visão da natureza e da realidade, ela não procura o domínio sobre as várias outras disciplinas, mas a abertura de todas elas àquilo que as atravessa e as ultrapassa. Nessa perspectiva é que os mitos devem ser estudados.

A transdisciplinaridade pressupõe uma racionalidade. Uma racionalidade aberta por um novo olhar sobre a relatividade da definição e das noções de "definição" e "objetividade". A visão transdisciplinar está resolutamente aberta na medida em que ela ultrapassa o domínio das ciências exatas por seu diálogo e sua reconciliação não somente com as ciências humanas mas também com a arte, a literatura, a poesia e a experiência espiritual.

Com relação à interdisciplinaridade e à multidisciplinaridade, a transdisciplinaridade é multidimensional. Leva em conta as concepções do tempo e da história. A transdisciplinaridade não exclui a existência de um horizonte trans-histórico; não existe um lugar cultural privilegiado de onde se possam julgar as outras culturas. O movimento transdisciplinar é em si transcultural. A educação transdisciplinar reavalia o papel da intuição, da imaginação, da sensibilidade e do corpo na transmissão dos conhecimentos. Se o mito for abraçado pela visão transdisciplinar, será então contemplado de forma mais correta, como elemento fundamental na cultura dos povos que se utilizam dele.

Rigor, abertura e tolerância são características fundamentais da atitude e da visão transdisciplinar. O rigor na argumentação, que leva em conta todos os dados, é a barreira às possíveis distorções. A abertura comporta a aceitação do desconhecido, do inesperado e do imprevisível. A tolerância é o reconhecimento do direito às idéias e verdades contrárias às nossas.

A compreensão das sociedades indígenas no Brasil se dá num quadro de desinformação marcado pelo preconceito e discriminação. Muitas vezes, tendemos a olhar para o índio e para suas "coisas", como o mito por exemplo, como sendo elementos produzidos por um ser colonizado. Isso se dá porque nosso país ainda os vê e os trata dessa maneira. Todavia, é verdade também que, de forma gradativa e incansável, os prismas têm sido reformulados e desembaçados. Algumas disciplinas têm se esforçado para que ocorra essa reviravolta de conceitos.

Faz-se mister rememorar alguns pontos, trazidos por uma das disciplinas que trabalham o mito, a antropologia: nunca é demais insistir no fato de que a humanidade é composta por uma rica variedade de grupos humanos. Todos estes grupos humanos têm uma capacidade específica para atribuir significados as suas

experiências de vida, aos fenômenos da natureza ou da realidade social, às condutas dos animais e também das pessoas. Os significados atribuídos podem variar muito de grupo para grupo; o conjunto de significados explicativos da realidade compõe um código simbólico, que é próprio de cada cultura. E é a cultura que nos diferencia dos animais, criando uma igualdade entre todos os seres humanos.

Por outro lado, esta capacidade de atribuir significados não é algo parado no tempo. Assim, como a realidade se transforma, o homem pode buscar novos símbolos para traduzir o significado que estas novas realidades têm para ele. É deste modo que as culturas vão se modificando, no processo histórico que transforma os próprios grupos humanos. Porém essas mudanças na cultura de um povo devem ser escolhas do grupo que vive essa cultura, e não de outrem, que se apresenta como portador da “cultura superior”. É comum cada um destes grupos considerar a sua própria visão das coisas como a mais correta; como aquilo que é realmente 'humano', 'civilizado', 'normal', 'natural'.

Ao afirmarmos isto, queremos chamar a atenção para o fato de que cada cultura vê o mundo através de pressupostos que lhe são próprios. E, muitas vezes, não só vemos, como também julgamos. E é neste momento, em que tomamos nossos pressupostos como padrões para julgarmos ou entendermos as outras culturas, que tomamos atitudes etnocêntricas e preconceituosas. Quase sempre temos uma valorização positiva do nosso próprio grupo, aliado a um preconceito acrítico em favor do nosso grupo e uma visão distorcida e preconceituosa em relação aos demais.

Precisamos, assim, perceber que somos uma cultura, um grupo, e mesmo uma nação, no meio de muitas outras. Que nossas explicações são particulares, específicas e diferentes das de outros grupos, que também têm as suas. E que as nossas são importantes e fundamentais porque são nossas referências para entendermos as situações que vivemos e para nos orientarmos: a partir delas formamos nossos princípios morais, nossos padrões de comportamento e nossas opiniões.

A antropologia, que ousou se auto-questionar, procura hoje ver o outro sem medir e nem moldar, observando, estudando, mas sempre tentando fazer esse “outro” ser ele mesmo, isto é, sendo uma pessoa que desenvolva um olhar sobre si mesmo, sem máscaras, negando, assim, a colonização de países, de pessoas e de

idéias, buscando trabalhar para evitar mais recolonizações. Podemos citar, também, outras disciplinas que têm se esforçado para lidar com a temática dos mitos de uma forma mais coerente e significativa. Isso traz, conseqüentemente, cooperação para a nova visão frente às narrativas míticas indígenas. Citamos como exemplo desse esforço a História e a Filosofia.

A relação História e mito têm revelado uma certa complexidade e, hoje, requer uma releitura da importância do mito para a construção do saber histórico, utilizando, principalmente, relatos da tradição oral. O aspecto da narrativa é muito constante no conceito de mito, portanto, é a narrativa que faz a prática do mito. Porém a oralidade, principalmente de sociedades tradicionais, muitas vezes, ainda, encontra restrições nos meios acadêmicos.

Atualmente, vivemos sob o domínio quase que absoluto da escrita na construção da História. Desta forma, qualquer coisa não codificada com o alfabeto terá dificuldades para encontrar respaldo histórico. Não há lugar para relatos que podem ser frutos de mentes “atrasadas” não civilizadas, visto que, *a priori*, não apresentam nenhum conhecimento que possa ser analisado ou que pareça ter sido criado por uma sociedade capaz de produzir e de reproduzir saber. Essa maneira de ver as narrativas orais, como no caso dos mitos, empobrece a amplitude da história e fecha portas para saberes amadurecidos por séculos de vivência.

Segundo Hampaté Bá (1980), o testemunho, seja ele escrito ou oral, no fim não é mais do que testemunho humano, e vale o que vale o homem. A mente humana é o gerador de todo o conhecimento e de todo o saber, sendo assim partes formadoras de uma unidade que foi se perdendo com o passar do tempo.

O pensamento humano produz a inquietação, que gera o raciocínio, que produz a fala, que é transportada para a parede da caverna, rolo de lã, papiro, peça de linho, papel, ou um disco rígido. A oralidade nada mais é do que parte do processo de conhecimento, muito embora, quando observada em sociedades tradicionais, se vista de todo um misticismo que faz parte do cotidiano de tais sociedades. Além de tudo, nem a escrita tradicional ou a tradição oral estão livres de falsificações.

É através da oralidade que se estabelecem os laços de ligação da sociedade e, por intermédio dela, são criados valores sociais, éticos, além de uma visão de mundo embasada em conhecimentos adquiridos há muito tempo. O mito é

parte integrante de tal processo, visto que, são narrados e a partir do momento que isto acontece, e a cada dia são revividos, reatualizados.

Não faz muito tempo que as sociedades indígenas eram entendidas como sociedades “sem história”. Isso se dava pelo fato do tempo mítico ser entendido como apenas uma repetição da tradição, e não como um tempo que se renova e resignifica. Por isso os índios só entravam na história oficial com a chegada dos brancos, possuidores da história linear. Na verdade essa posição em relação à não historicidade do tempo mítico revelava um quê do etnocentrismo, que velava um conhecimento melhor em relação às sociedades indígenas.

Segundo Lopes da Silva, se o mito fosse estanque, estaria fossilizado e não agiria como referenciais vivos para o presente e para o futuro. Os mitos, assim, mantêm com a história uma relação de intercâmbio, registrando fatos, interpretações, reduzindo, por vezes, a novidade ao já conhecido ou, inversamente, deixando-se levar pelo evento, transformando-se com ele. Atualmente, se sabe que há várias lógicas históricas, maneiras de pensar, relacionar-se e viver os processos históricos. Como nos diz Lopes da Silva, essas transformações e reafirmações correspondem a:

Processos próprios à vida social e à cultura, em qualquer momento histórico. São mecanismos de produção de variação e de criação culturais. Mas, no contexto da Conquista, ganham força nova, nascida da desigualdade e da dominação típica desse momento. Mitos da origem do homem branco, reflexões sobre sua humanidade, reavaliações do lugar dos índios no mundo, registro de experiências do contato na memória a ser legada, exemplarmente, às gerações futuras. . .Os mitos se reafirmam e se transformam, dialogando com a história. (LOPES DA SILVA, 1994).

Ficou claro que os indígenas articulam consciência histórica e consciência mítica. Não há uma ditadura do tempo, uma dicotomia entre o tempo cíclico e linear, o que o indígena procurar fazer é uma combinação entre ambos. Agora é imprescindível que os historiadores busquem reestruturar a maneira de olhar as narrativas míticas orais ou já transcritas, pois elas são a base da história desses povos.

Na filosofia, o mito sempre desempenhou um papel importante. Porém, a relação entre os dois pode-se dizer que é uma relação de “amor e ódio”, isto é, em vários momentos no decorrer da história da filosofia, mito e filosofia entraram em conflitos, mas, no entanto, nunca se desprenderam completamente um do outro.

A mitologia tem sido interpretada pelo intelecto moderno como um primitivo e desastrado esforço para explicar o mundo da natureza (Frazer); como um produto da fantasia poética das épocas pré-históricas, mal compreendido pelas sucessivas gerações (Muller); como repositório de instruções alegóricas, destinadas a adaptar o indivíduo ao seu grupo (Durkheim); como sonho grupal, sintomático dos impulsos arquétipos existentes no interior das camadas profundas da psique humana (Jung); como veículo tradicional das mais profundas percepções metafísicas do homem (Coomaraswamy); e como a Revelação de deus aos Seus filhos (a Igreja). (CAMPBELL, 1999, p. 368).

Para a filosofia, o mito narra as primeiras visões de mundo. É uma construção sagrada, pois vem de revelações divinas, por isso os mitos carregam conhecimentos que se apresentam como dogmas. A crença apregoa-se na narrativa mítica, é feita uma aliança entre a origem do mundo e do homem. Em todos os tempos, o ser humano buscou ter uma compreensão de si mesmo, da natureza e do mundo que o cerca. E o mito foi e continua sendo um modo de explicar a origem e dar sentido à existência.

Na concepção dos gregos a consciência filosófica nasceu, ou seja, surgiu lenta e gradativamente a partir da consciência mítica. É da consciência mítica que aparecem as bases de compreensão dos núcleos de significação que deram origem aos conceitos da linguagem. O pensamento mítico possibilitou, mediante a perspicácia intuitiva, a formulação dos modelos cosmológicos. Em outras palavras, para os gregos, o pensamento mítico foi o precursor imediato da filosofia, isto é, do mito nasce a filosofia.

Neste pressuposto, acredita-se que o mito é o suporte da filosofia, pois sem ela, não teria como existir. É importante ressaltar que o mito não precisa da filosofia, ele é independente, visto que o mito se autocria. Pelas narrativas impregnadas nas culturas e sociedades, a raça humana procura, de todas as formas, o mito para aplicar a sua vida. A filosofia, por sua vez, para se justificar, necessita estar interligada ao mito, pois sua origem não tem outra fonte e, neste caso, é a filosofia que precisa do mito.

A Filosofia da Ilustração (século XVIII) e a Filosofia da História (Hegel e Comte) mostram, no seu conjunto, que o pensamento mítico era próprio de culturas inferiores, primitivas, atrasadas, enquanto que os pensamentos lógicos, racionais provinham essencialmente de culturas evoluídas, superiores, civilizadas etc.

Essa visão de que existiam duas modalidades de pensamento – uma adiantada e outra atrasada – relegou a segunda a uma espécie de “resíduo”, “resto” de uma fase do desenvolvimento evolutivo prestes a desaparecer com os avanços da racionalidade científica e filosófica. Hoje, pode-se afirmar que esta maneira de pensar estava equivocada porque o pensamento mítico está dentro do campo do pensamento simbólico e linguagens conceituais.

Houve transformações, em que o ser humano acreditou que não necessitava do conhecimento popular, porém este mesmo ser se deparou com a sua fraqueza diante dos desafios metafísicos. Isso deixa evidente que, ao tentar superar o mito, a filosofia se deparou com um mundo tão amplo - onde o ser humano é visto como um ser infundável - que nem mesmo o mito, com toda a sua tradição e todo o seu potencial em explicar a realidade por meio da narrativa, tem a resposta completa. A filosofia, com toda a sua amplitude, também não pôde satisfazer o desejo do homem em conhecer a verdade da essência e a origem de todas as coisas.

No decorrer da história da humanidade, se tornou comum para os filósofos a vontade de banalizar a sabedoria mítica. Nota-se essa pretensão quando se proclama a passagem do mito para a razão, como algo que se deu sem companheirismo entre esses dois saberes. É essencial afirmar que essa passagem revolucionou o conhecimento humano, todavia não conseguiu, de maneira nenhuma, apagar o conhecimento mítico.

O que se faz indispensável é que o olhar do filósofo precisa estar purificado da ignorância de contemplar o mito como algo meramente irracional. Mito e filosofia são dois modos de interpretar a existência, formas de organizar um saber e de conhecer a realidade. Nem com os primeiros filósofos gregos, que refutavam o mito, nem com os progressistas do pensamento humano está a razão absoluta. Então, o que fazer? Relativizar tudo ou buscar um equilíbrio entre as posições defendidas? Eis um desafio a mais para os filósofos contemporâneos. Assim, a consciência mítica, embora muitas vezes reprimida pela consciência racional, jamais estará morta, vencida. Visto que é confirmado entre os filósofos que o mito dá sentido não só a filosofia como a vida das pessoas.

3.1 O MITO NA VISÃO DA LITERATURA.

Anteriormente, já vimos que entre as funções do mito temos a comunicativa e a estética. A função estética nos lembra que o homem é um ser criador que aprecia o belo e a função comunicativa vem trazendo o fato de que o homem é um ser de linguagem. Uma das formas de linguagem usadas pelos homens são as palavras. Sendo as palavras um dos eixos que movem os mitos, não dá para separá-los, mito é palavra, não há mito sem palavra.

O mundo e o reino das palavras são fartos, convivemos constantemente com elas. Elas, as palavras, passeiam por entre nós durante os dias e as noites. Falamos como que por instinto. Essas palavras que fazem parte de nosso viver podem ultrapassar os seus próprios “limites” de significação. Conquistam novos espaços e passam ao receptor da mensagem novas possibilidades de sentir e perceber a realidade. Este é o caminho que a literatura percorre. Assim como nas narrativas míticas, na literatura as palavras são “manuseadas”, escolhidas e sentidas pelo artífice da palavra, o emissor.

O trabalho do autor de literatura é organizar as palavras de forma criativa, para que produzam um efeito que extrapole a sua significação objetiva (denotação), procurando aproximá-las do sensível, do imaginário (conotação). Nessa tarefa, o escritor, ao basear-se em elementos da realidade, cria sua obra que, embora pareça real, é produto de sua imaginação. Da realização desse trabalho concretiza-se, então, a obra literária, também chamada de obra de ficção.

O escritor vive, observa, questiona, sente seu espaço. Dotado de uma percepção muito aguçada, capta a realidade através dos sentimentos, usando sua imaginação e poder criativo, faz uma leitura sensível do real. Assim, atribui um novo significado à realidade, criando outra realidade. Para tanto, utiliza-se da palavra. Explora com originalidade as várias possibilidades lingüísticas. Manipula tecnicamente as palavras no nível semântico, fonético e sintático. Podemos ver, dessa forma, a íntima proximidade do mito com a literatura. A matéria narrada é um denominador comum entre o mito e a literatura. Além do mais, o desejo de ouvir e contar histórias parece ser intrínseco ao ser humano. Como nos diz Krüger (2003), o mito nos parece, em virtude da estrutura narrativa disfarçada por trás dos enunciados míticos, ter uma “genuína motivação literária”.

As relações mais comuns entre literatura e mito seguem o padrão ocidental: como os autores do passado se utilizaram dos arquétipos gregos de beleza, justiça e amor, para a concretização de suas obras como escritores do século XX produziram mediante o recurso da recriação do mito, num processo a que E. M. Mielietinski, em *A poética do mito*, chamou de “mitologização”. A análise tradicional, da mesma forma que a produção artística, tinha como referência os valores mitológicos gregos, erigidos à condição de modelos. (KRÜGER, 2003, pág. 14).

Apesar do material regional no terreno da mitologia indígena ainda ser estreito, alguns escritores literários tomaram os mitos indígenas como inspiração para revelarem ao público um pouco das suas visões em relação ao tema. Para isso recriaram mitos dos índios da Amazônia ou utilizaram valores de sua cultura. Diferenciando-se em relação a essa proposta costumeira, a de ter como eixo os mitos gregos, os autores Lago Silva, Márcio Souza e outros fizeram de ponto de partida das suas obras a não tão conhecida mitologia de alguns povos indígenas.

Krüger insiste que, deixando à parte o fato de o usuário habitual da literatura preferir as aventuras possíveis às reais, identificando-se menos com os fatos do que com a ficção, o que o coloca no mesmo plano do primitivo que gera e consome mitos, podemos defender a estreita ligação do mito com a literatura:

Acrescentem-se as modificações introduzidas na sucessão cronológica dos acontecimentos, a descrição dos estados de ânimo coletivos [...] e outros artifícios específicos do estilo narrativo e perceber-se-á como, além de serem ‘relatos’, estes textos são verdadeiros contos, os quais, mesmo numa análise pouco menos que superficial, revelam a sua inserção num modelo narrativo facilmente extrapolável (LANCIANI *apud* KRÜGER, 2003, pág.16).

Nossa preocupação converge com a de Krüger - será que estão analisando os mitos apenas pelos padrões críticos próprios da literatura, sem também ter por base critérios específicos de entendimento das narrativas dos povos primitivos? Não estão pondo em si um olhar que aprecie os textos literários também com a ótica da mitologia. Essa troca conceitual é possível por causa do constante intercâmbio entre literatura e Mito.

O não reconhecimento do mito como referencial educacional, ou pior, a maneira de ver distorcida as narrativas míticas revelam as raízes do olhar eurocêntrico, perpetuando-se em algumas salas de aula. Apesar do esforço para mudar a maneira de lidar com os mitos, a educadora Lopes da Silva (1995) nos diz, que o contexto escolar brasileiro tem se utilizado, freqüentemente, dos mitos

indígenas como recurso pedagógico, para isso eles sofrem adaptações. Essa ação sobre os mitos e lendas tem sido usada como recurso para divulgação da 'cultura indígena', junto ao público infantil e escolar.

No entanto, como nos diz Lopes da Silva, raros são os autores que se identificam com o pensamento indígena os quais, respeitando-o, nele exercitam sua própria capacidade de criação literária; raros também são os que se contentam em transmitir os textos míticos sem adulterá-los ou 'corrigi-los' segundo o que consideram moral ou ideologicamente correto e adequado a seus pequenos leitores. A autora apresenta o motivo para essa escolha em se "traduzir" os mitos para o público "civilizado": A visão é a de que o índio ainda está em um período primário, isto é, ainda não amadurecido em relação à razão, sendo assim, tudo o que provém de tal pensamento, inclusive os mitos, é tido como coisa de criança.

As interpretações sobre os mitos sempre foram realizadas por não índios, por isso as interpretações traziam um prisma diferente daquele que era, e é, o olhar imerso no mundo mítico. Tais interferências na vida social indígena e a transformação das próprias narrativas atingiram a essência mesma dos mitos e, por extensão, das sociedades onde tinham vigência. Essas mudanças nos mitos eram vistas como a permissão para a "emancipação dos índios na humanidade".

Os manuais didáticos usados na escola ajudam a formar uma visão equivocada e distorcida sobre os grupos indígenas brasileiros. Nosso ponto de partida é que, apesar da produção e acumulação de um conhecimento considerável sobre as sociedades indígenas brasileiras, tal conhecimento ainda não logrou ultrapassar os muros da academia e o círculo restrito dos especialistas.

Nas escolas, apesar dos novos documentos referentes à educação, PCN e LDB, tentarem dar espaço para o reconhecimento do saber indígena, essa questão freqüentemente não tem sido trabalhada. Nas salas de aula, os professores revelam-se mal informados sobre o assunto; e os livros didáticos, com poucas exceções, são deficientes no tratamento da diversidade étnica e cultural existente no Brasil.

Assim, apesar do acréscimo, nos últimos anos, do número daqueles que escrevem sobre os índios e de algumas tentativas de produção de materiais de divulgação, constatamos que a informação produzida não tem tido o impacto que poderia ter. Os indígenas continuam sendo pouco conhecidos e muitos

estereotipados. Nessa arena, as narrativas míticas ficam sendo tratadas como um saber da menoridade mental de uma comunidade.

A sociedade envolvente deve ser educada no sentido de abolir a discriminação histórica, manifestada constantemente nas suas relações com os povos indígenas, e também no sentido de substituir o conceito de "mito", com suas ressonâncias semânticas negativas. Sabemos que essa ação se dará em um processo de reconhecimento do outro e também de si mesmo, pois estamos na era do intertransculturalismo, isto é, as relações entre as culturas não precisam ser somente de reconhecimento de diferenças, mas de permutas de concepções e valores entre si mesmas, uma postura que transcende o "eu" e "tú" e inclui o "nós" em um discurso polifônico.

As nações indígenas tinham (e algumas ainda têm) com os mitos uma relação com o eterno, com o sagrado, porém o contato com os povos "civilizados" trouxe estragos ao seu sistema mitológico. É como se a escrita e os saberes do branco buscassem sufocar esse conhecimento mítico. No entanto a literatura, tentando se tornar perpétua, bebe da fonte das imortais narrativas míticas e agrega-se à eternidade da escrita. Assim, os homens desejam ser semideuses, eternos e lembrados.

A relação mito e literatura pode ser mais equilibrada e proveitosa, para isso, necessitamos aparar as arestas, corrigir os olhares retorcidos, não se utilizar de fôrmas baseadas na visão moderna (no sentido de estreita), lembrar que o viver se dá de múltiplas formas, fazer uma permuta amigável, onde a literatura empresta para o mito seus padrões e o mito empresta para a literatura seus valores.

4 ANALOGIA ENTRE UM MITO AMAZÔNICO E UM MITO GREGO

Quem pensar em analisar a cultura amazônica na busca de encontrar o dominante que mobiliza, depara-se com um verdadeiro universo povoado de seres, signos, fatos, atitudes que podem indicar múltiplas possibilidades de análise e interpretação...Depara-se, assim na Amazônia, com uma cultura de fisionomia própria, que é marcada por peculiaridades estetizantes significativas, com predomínio de componentes indígenas, mesclados a caracteres negros e europeus e cujo ator social e agente principal dessa é o caboclo.(PAES LOUREIRO, p.69)

4.1 RELAÇÃO DE COLAÇO

Procurando enfatizar a proximidade entre os mitos gregos e os amazônicos, buscando ressaltar a riqueza e valor dos segundos, recorreremos à palavra Irmão de colaço³. Com ousadia dizemos que entre ambos, de certa forma, há essa relação de irmandade. Mesmo gerados por “mães” diferentes, no caso a cultura e o espaço/tempo distintos, nota-se neles elementos de aproximação: personagens, situações, discursos, “sentimentos” etc. A mesma inquietação frente ao não explicável, o mesmo sentimento de busca de respostas moveu esses dois povos a criarem, de forma cognitiva e emocional, os mitos e lendas.

Para mostrarmos a proximidade dos mitos amazônicos e gregos, podemos usar como exemplo as figuras dos pajés e a dos gregos. Nota-se a semelhança pelo fato de ambos possuírem algo importantíssimo para a sua sociedade. Eles transmitem o além, o mundo quase inalcançável por qualquer indivíduo comum, eram e são guardiões e garantidores da continuidade dos valores do povo, valores intrínsecos nos mitos.

³ Colaço – Diz-se de ou indivíduo em relação a outro que foi amamentado pela mesma mulher, embora filhos de mães diferentes, irmãos de leite. (AURÉLIO, 2001. p. 162)

No livro de Lago Silva (2004), “Sonetos e Contos Lago Silva II”, encontra-se um conto que tem como título “A Aventura na Serra do Araçá”. Ele narra o encontro da mitologia grega com a amazônica, através de diálogos e aventuras as personagens míticas e lendárias as quais se unem para juntos defenderem a fauna e flora local. Durante os encontros das personagens podemos perceber as similaridades entre eles, como é o caso de Pã, Curupira e Caipora, que além de terem certas semelhanças físicas, possuem uma função idêntica: elas são os fiéis guardadores da fauna e da flora.

Também podemos usar como analogia entre as narrativas míticas gregas e amazônicas o mito de Prometeu Acorrentado e o mito do Sapo Tarô-Bequê da etnia Tukano. Ambos desafiam as normas estabelecidas entre seres de diferentes naturezas, com o objetivo de trazerem o fogo a Terra. Prometeu, com ousadia, rompe com Zeus e traz do Olimpo o fogo para os homens. O Sapo Tarô-Bequê, com a mesma ousadia, rouba o fogo do Urubu-Rei, que mora no céu, para trazê-lo à Terra com a intenção de presentear a sua amada, a Moça-Juruti.

Andrade (1985), também percebe essa proximidade entre os seres míticos gregos e amazônicos. Na introdução de seu livro “Nheegaré – Ou Poranduba dos Dabacuris” ele faz uma breve analogia entre a lara ou Mãe D’água e as sereias míticas, que com sua beleza e canto sedutor atraem para perto de si os homens.

Ressaltamos novamente que esse diálogo intercultural, essa aproximação entre os mitos gregos e amazônicos é válida, pois não intenta diluir nenhuma das partes aqui analisadas. Pretende, sim, valorizar os mitos como referenciais culturais e, conseqüentemente, educacionais. Como nos diz Zeina Simonetti (2003):

[..]até o século passado houve uma ignorância sobre o que seja realmente a cultura mitológica desta região, uma vez que só recentemente é que surgiu um interesse em sistematizar e quem sabe, universalizar a cultura amazônica, pois ao se fazer comparações com a literatura já existente sobre os mitos percebe-se que as narrativas mitológicas indígenas da região possuem as mesmas características estruturais defendidas nas teorias existentes sobre o assunto, que foram fomentadas após estudos nos demais mitos considerados universais.

A aproximação entre essas narrativas focalizou pontos convergentes, identificando elementos que foram divididos em categorias como: as personagens, as temáticas abordadas, os espaços geográficos e socioculturais e os elementos da cultura.

4.1.1 Análise Comparativa: Elemento Fogo

O elemento fogo, assim como os demais elementos míticos universais, desempenha um papel de importância nas narrativas míticas. Segundo Seabra (1996), esse elemento é o elemento que mais recebe valorações opostas: é bem e é mal, atrai e aterroriza, é fonte de criação e de destruição. A analogia aqui pretendida, que tem como eixo central o elemento fogo, traz informações tiradas dos livros “Os deuses gregos” de Karl Kerényi (2000), “Teogonia: a origem dos deuses” de Hesíodo com a tradução de Torrano (1991) e “Moronguetá: Um Decameron Indígena” de Nunes Pereira (1967).

Ressaltamos que o intento por nós proposto possui uma margem, isto é, um alcance restrito. O escrito apresentado é para nós um exercício interpretativo. Um dos nossos limites traçados decorre da originalidade das narrativas analisadas, isto é, até que ponto podemos estar seguros da não influência de outrem, que não sejam os geradores primários nos mitos narrados.

A autoria da Teogonia, que anuncia a história da origem dos deuses gregos, tem sido discutida pelos críticos modernos, pois não há certeza de que foi realmente o poeta Hesíodo, entre os séculos VIII e VII a.C, quem escreveu essa obra. Hesíodo, através de uma metalinguagem, afirma que recebeu das deusas Musas, filhas de Zeus e Minemosyne (a personificação da Memória), os versos que são cantados. A narrativa do Vale do Rio Madeira, coletada no século XX, também apresenta riscos, já que Nunes Pereira colheu o mito por fonte oral dos Índios Cauaiua-Parintintim, os quais o receberam de seus antepassados.

Assim, tanto o aedo grego quanto o índio amazônico nos levam a ficar envolvidos pela oralidade, pela imaginação e pelos sentimentos. No entanto, gostaríamos de ressaltar que tudo que é transcrito para o papel sempre recebe o entusiasmo daquele que escreve. A escrita não é isenta de influência, assim como a fala também não o é. Os mitos estão dentro do reino da palavra falada, e é isso que nos torna passíveis de equívocos quanto ao que escrevemos, mas também é isso que nos atrai para junto do mito.

Apegando-se à ousadia do tentar, o pesquisador sabe que sua própria história, seus condicionamentos, seus sentimentos e impressões irão, de alguma forma, limitar esse ensaio interpretativo. Não desejamos fazer como o jovem Ícaro, o qual fascinado pelo brilho do Sol voou além do que seus recursos lhe permitiam,

visto que suas asas eram de cera. Mas também não desejamos ficar acorrentados na Caverna, como no mito do filósofo Platão, sem buscar conhecer o desconhecido.

Neste rio de mistérios que é o mito, nós empreenderemos num belo buscar, num breve mergulho, usando os recursos disponíveis e tendo a consciência de nossas limitações. Nos arriscaremos nessa trajetória sem a certeza do que traremos à tona das profundezas dos mitos. Segue abaixo a narrativa “O Roubo Fogo” contada por Inhambutê, escrita na obra “Moronguetá: Um Decamerom Indígena”, de Nunes Pereira:

Antigamente Cauaiua secava a comida no sol. Não havia fogo.
 O chefe dos Cauaiua, Baíra, foi ao mato, fazer uma experiência.
 Cobriu-se e deitou-se, fingindo que estava morto.
 Veio a Mosca Varejeira, viu aquele morto e foi avisar o Urubu. O Urubu era o dono do fogo, e o trazia sempre consigo, debaixo das asas, dizem.
 O Urubu desceu do céu, então, acompanhado de outros urubus, da mulher e dos filhos.
 O Urubu era gente, tinha mãos. Preparou o moquém e pôs debaixo dele o fogo, mandando que os filhos vigiassem. Os filhos viram que o morto estava bulindo. Disseram ao Urubu. O Urubu não acreditou nos filhos. Dissera-lhes somente que fossem matando as varejeiras com as flechinhas que haviam trazido.
 Quando o fogo, debaixo do moquém, estava bem aceso, Baíra se levantou, de repente, e o roubou, fugindo.
 O Urubu saiu a persegui-lo com a sua gente.
 Baíra escondeu-se no oco de um pau. O Urubu e sua gente entraram no oco do pau, atrás de Baíra.
 Baíra saiu do outro lado, e atravessou um tabocal cerrado.
 O Urubu não o pôde acompanhar.
 Baíra chegou à margem do rio, largo, largo.
 A gente dele, os Cauaiua, estava na margem de lá. E era muita gente, muita.
 Baíra pensou como levaria o fogo roubado do Urubu.
 Chamou a Cobra-Surradeira. Pôs-lhe o fogo nas costas e mandou leva-lo para a sua gente. Como a Surradeira corre muito, logo saiu a toda. No meio do rio, porém, a cobra morreu queimada.
 Baíra, com um cambito, puxou o fogo para si. E pôs noutras cobras.
 As cobras iam até o meio do rio, mas não resistiam ao calor do fogo: morriam.
 Baíra, então, pegou o Camarão e pôs-lhe o fogo nas costas. O Camarão foi até o meio do rio, mas não resistiu ao calor do fogo, morrendo queimado, todo vermelho.
 Baíra puxou o fogo para si, de novo.
 Pegou o Caranguejo e pôs-lhe o fogo nas costas. O Caranguejo foi até o meio do rio, mas morreu como o Camarão ficando vermelho.
 Baíra puxou o fogo e pôs nas costas da Saracura. A Saracura, que anda muito, foi até o meio do rio, mas morreu queimada.
 Então, Baíra pegou o Cururu. O Sapo foi, aos pulos até perto dos Cauaiua, à espera noutra margem do rio. Como já ia meio morto, de cansaço, os Cauaiua o puxaram para terra com um cambito. E levaram o fogo para a maloca.
 Baíra, do outro lado, pensou como deveria atravessar o rio. Mas Baíra era um grande pajé. Fez o rio estreitar-se. Deu um pulo por sobre as águas e foi à procura de sua gente.

Desde aquele dia os Cauaiua tiveram fogo e puderam assar peixes e caças no moquém.
E o Cururu virou pajé. (Pereira,s/n pág 561).

Apresentamos agora um trecho da narrativa de Hesíodo, encontrada na obra “Teogonia”:

E colérico disse-lhe Zeus agrega-nuvens: ‘Filho de Jápeto, o mais hábil em seus desígnios, ó doce, ainda não esqueceste a dolosa arte’.
Assim falou irado Zeus de imperecíveis desígnios depois sempre deste artil lembrado negou nos freixos a força do fogo infatigável aos homens mortais que sobre a terra habitam.
Porém o enganou o bravo filho de Jápeto: roubou o brilho longevésível do infatigável fogo em oca férula; mordeu fundo o ânimo a Zeus tonítro e enraivou seu coração ver entre homens o brilho longevísível do fogo. (Teg. V. 558-6).

Tendo como referência essas narrativas, montamos um quadro comparativo onde podemos perceber várias convergências entre elas, estabelecendo categorias para análise. Segue abaixo o quadro:

Analogia – Elemento Fogo			
1)	Espaço Geográfico	Grécia Antiga	Vale do Rio Madeira-AM Índios Cauaiua – Parintintim
2)	Protagonista	Prometeu – semideus grego	Baíra – chefe dos Cauaiua
3)	Antagonista	Zeus	Urubu
4)	Personagem Secundário	Homens	Homens
5)	Temática Abordada	O roubo do fogo	O roubo do fogo

6) Situação Problema	a) Não havia fogo na Terra, somente no Olimpo, na morada dos deuses.	a) Não havia fogo na Terra, somente na morada do Urubu que ficava nas alturas.
	b) Zeus era o portador do Fogo e não desejava dividi-lo com os mortais.	b) O Urubu era o detentor do fogo e não desejava dividi-lo com ninguém que não fosse da sua família.
	c) Os homens se alimentavam de comida crua	c) Os homens secavam a comida no sol para poder se alimentarem.
	d) Os homens se igualavam aos demais animais por terem que se alimentar de comida crua.	d) Os homens se igualavam aos demais animais por terem que se alimentar de comida crua.

		<p>a) Um ser superior (semideus) aos mortais, intercede pela humanidade</p>	<p>a) Um homem superior (herói) ao seu povo, intercede por sua tribo.</p>
	7)Desenrolar	<p>b) Secretamente o herói tirou o fogo da lareira do palácio divino de Zeus, que ficava no céu, no Olimpo.</p>	<p>b) O herói fingiu-se de morto. O urubu, dono do fogo, veio do céu para cozinhar o herói, e para isso ascendeu o fogo. Quando o fogo estava bem aceso, o herói levantou-se rapidamente, pegou a tocha de fogo, e em seguida fugiu.</p>
	8)Clímax	<p>a) Escondeu a chama de fogo no caule oco de um nartéx, que é a mesma espécie de planta que servia nas procissões dionisíacas. O herói brandia a haste para que a chama de fogo não se apagasse.</p>	<p>a) Perseguido pelo Urubu, o herói esconde-se com a tocha de fogo, dentro de pau oco. Depois de despistar o Urubu, o herói pede ajuda a alguns animais para levar o fogo até o outro lado do rio. Tem sempre o cuidado de não permitir que a chama se apague.</p>
9)	Solução	<p>a) Prometeu correu alegremente como se voasse de volta à humanidade.</p> <p>b) Ele lhes entregou a porção do fogo.</p>	<p>a) Baíra enviou o Sapo Cururu, o qual com sacrifício conseguiu chegar a outra margens do rio. Este entregou o fogo aos homens da tribo.</p> <p>b) Depois Baíra estreitou o rio e deu um pulo sobre as águas e foi procurar sua gente.</p>
10)	Conclusão	<p>a) Os homens puderam assar comida e se</p>	<p>a) Desde aquele dia os Cauaiua tiveram fogo e</p>

		distinguirem dos demais animais.	puderam assar peixes e caças no moquém.
11)Arquétipos	a) Sexo masculino	a) Sexo Masculino	
	b) Não era alguém comum, era um deus.	b) Não era alguém comum, era o chefe da tribo e possuía poderes divinais.	
	c) Demonstrou compaixão pelos mortais.	c) Demonstrou preocupação com sua tribo.	
	d) Teve coragem para desafiar o detentor do fogo.	d) Teve coragem para desafiar o detentor do fogo.	
	e) Usou astúcia para enganar	e) Usou astúcia para enganar	
	f) Teve uma fuga rápida	f) Teve uma fuga rápida	
	g) Durante a fuga esforçou-se para manter o fogo aceso	g) Durante a fuga esforçou-se para manter o fogo aceso	
	h) Escondeu o fogo em uma planta oca	h) Escondeu o fogo em uma planta oca	
	i) Não guardou só para si o poder do fogo, deu aos homens.	i) Não guardou só para si o poder do fogo, dividiu com a sua tribo.	

12)Valores culturais	a)O fogo como símbolo de poder e força; quem detém o fogo é um ser poderoso.	a)O fogo como símbolo de poder e força; quem detém o fogo é um ser poderoso.
	b)Tanto o primeiro detentor do fogo quanto o ladrão do fogo são do sexo masculino, revelando que poder e força seriam características masculinas.	b)Tanto o primeiro detentor do fogo quanto o ladrão do fogo são do sexo masculino, revelando que poder e força seriam características masculinas.
	c) O fogo como símbolo de mudança, uma nova era, novos comportamentos.	c) O fogo como símbolo de mudança, uma nova era, novos comportamentos.
	d) A tomada do fogo é uma conquista adquirida com empenho, uma luta e um desafio. Isso demonstra que o avanço e a evolução exigem esforço.	d) A tomada do fogo é uma conquista adquirida com empenho, uma luta e um desafio. Isso demonstra que o avanço e a evolução exigem esforço.
	e) A inteligência é uma arma usada na aquisição do fogo. Se não for possível desafiar fisicamente o opositor, a astúcia poderá ser uma arma para superá-lo.	e) A inteligência é uma arma usada na aquisição do fogo. Se não for possível desafiar fisicamente o opositor, a astúcia poderá ser uma arma para superá-lo.
	f) Somente alguém superior, diferenciado dos demais, poderia realizar tal feito.	f) Somente alguém superior, diferenciado dos demais, poderia realizar tal feito.

4.1.1.1 Espaço Geográfico

A análise da categoria Espaços Geográficos traz à reflexão a questão da universalidade dos mitos. Como uma narrativa mítica narrada na Europa, isto é, na

Grécia, pode se aproximar tanto de uma narrativa do Brasil, no Vale do Rio Madeira, no Estado do Amazonas? Kilômetros de distância se ligam pelo fato de que esses dois irmãos de leite beberam da mesma fonte: o “leite” da necessidade humana de explicações. Esses irmãos, unidos por uma relação de colaço, carregam em si idéias de um grupo específico, mas também os desejos, medos, questionamentos e vontades de uma natureza comum à humanidade. Esse impulso de criar explicações que lhes garantissem um tipo de segurança foi construído em séculos de convivência entre homem x homem e homem x natureza.

Em seu livro “História Universal”, Wells (1968) traz uma explicação sobre como os mitos foram elaborados pelas mentes dos homens. O autor afirma que os grandes primatas - os “sub-homem” - criavam os seus filhotes sob a tutela do medo. Esses filhotes tinham medo do velho macho, o qual por inveja matava ou expulsava o jovem macho que ousava lhe afrontar. O moço tinha medo do Homem Velho e esse medo foi o começo da sabedoria social. Essa relação de poder era firmada através da proibição de tocar nos objetos do homem velho; esse era, provavelmente, o senhor de todas as mulheres. Os jovens da comunidade deveriam estar lembrados disto, as mães lhes instilavam no espírito temor e respeito pelo Velho. O tabu foi, assim, instituído. Só pelo respeito a essa lei primordial podia o jovem macho escapar à cólera do velho. O medo do Pai, do Homem Velho, passou, imperceptivelmente, ao medo do Deus Tribal.

Outra vertente que cooperou para a formação dos tabus foi a série de idéias de repelir e de evitar lugares e pessoas, julgando que isso evitaria males que sobrevinham ao homem, como doenças, morte e falta de alimentos.

Logo que a linguagem começou a desenvolver-se, foram sistematizados e conservados vivos na mente os sentimentos de medo e de tabu. Conversando, os homens reforçariam entre si os medos de cada um, estabelecendo uma tradição comum de coisas proibidas e coisas impuras. Com a idéia de impureza, viriam as idéias de purificação e de remoção da condenação. Foram, então, estabelecidos os rituais. O sacrifício teve dupla origem: fundava-se no desejo de tornar propício, de tornar benigno o Homem Velho, e também nessa sede de fazer coisas graves e poderosas. A fala possibilitou ao homem paleolítico a sistematização consciente das leis que o norteavam. Esses homens começaram a contar histórias sobre eles, sobre a tribo, sobre os tabus e sua razão de ser, sobre o mundo e o porquê do mundo. Surgiu a mentalidade tribal e com ela uma tradição. Com a linguagem, ele teceu

uma rede para unir a sua espécie, mas também estabeleceu limites para as suas ações.

Como podemos ver, através da explicação de Wells, afirmar a irmandade dos mitos gregos e amazônicos não é algo inaplicável. Mesmo nascidos em lugares diferentes, um na Europa e outro na América, estão intimamente ligados por essa característica do homem em seu estado primevo, o sentimento e a necessidade de entender os fenômenos que ocorriam em seu meio, passando dessa forma, a partir do pensamento mágico, a criar mitos que pudessem justificar a existência de fenômenos naturais e sobrenaturais, justificar as relações sociais e leis estabelecidas, pensamento este existente até os dias de hoje.

Mircea Eliade (2002) mostra, em seu livro "Mito e Realidade", que o mito não é uma explicação destinada a contentar uma curiosidade científica, mas uma narrativa que faz reviver uma realidade primeva, a qual satisfaz a profundas necessidades religiosas, a aspirações morais, a pressões e a imperativos de ordem social e mesmo a exigências práticas. Destacamos, baseados na teoria de Mircea Eliade, que na cultura amazônica, em semelhança com a mitologia universal, existem três categorias mitológicas: a cosmogônica, a etiológica e a escatológica.

A categoria cosmogônica é trazida com os mitos que narram a criação do Universo: terra, sol, lua e a natureza viva - o universo existe para comprovar as narrativas. Os mitos de origem, a partir de uma interpretação de sua função, demonstram a necessidade do homem em entender todas as transformações ocorridas no universo, pois só assim é que ele se distingue de outros animais da natureza. Ou seja, o homem, a partir das narrativas contadas pelos antepassados, percebe que é semelhante aos deuses e, portanto, precisa agir como tal. Sabe que foram os deuses que o fizeram assim, um ser mortal, dotado de inteligência, vivendo em sociedade, capaz de entender fenômenos naturais ou sobrenaturais ocorridos em seu meio.

O mito etiológico demonstra a criação das normas sociais e de fenômenos naturais. Este mito é importante para o entendimento humano, pois foi através dele que o homem passou à condição de um ser social. Eles consistem em revelar os modelos exemplares de todos os ritos e atividades humanas significativas: tanto a alimentação ou o casamento, quanto o trabalho, a educação, a arte ou a sabedoria. Essa concepção não é destituída de importância para a compreensão do homem das sociedades arcaicas e tradicionais (ELIADE, 2002). E, por fim, citamos

os mitos escatológicos, os quais cumprem a função de justificar a origem da morte, a renovação do mundo para melhor, através dos cataclismos.

Dessa forma, podemos ousar tecer um elo entre esses mitos - grego e amazônico – os quais, mesmo tendo origens geográficas distantes, se aproximam pela origem motivadora da criação dos mitos, na ação de seres dotados de poderes superiores que se movimentam na história, operando com elementos significativos para que o irrealizável se realize.

4.1.1.2 Protagonista

Temos para análise dois grandes heróis míticos: o grego Prometeu e o amazônida Baíra. Ambos apresentam-se nas narrativas como heróis civilizadores, isto é, iniciadores de uma nova era, uma nova ordem mundial. Através do engano e da imaginação, a astúcia de Prometeu pôde vencer o sábio poder de Zeus “o de maior glória”, assim como Baíra fez com o Urubu egoísta detentor do fogo.

Na narrativa de Hesíodo é apresentado um engano anterior aplicado por Prometeu em Zeus. Na hora da partilha de um boi, Prometeu envolveu em belas banhas os ossos do animal, e cobriu de nojentas vísceras as melhores carnes. Isso fez com que Zeus escolhesse os ossos e deixasse para os homens as carnes do animal. Aconteceu que a falta cometida por Prometeu gerou a vingança de Zeus aos homens, os quais não mais puderam ter ao seu alcance o fogo celeste. A narrativa de Baíra, de Nunes Pereira, não nos deixa claro como o fogo ficou nas mãos do Urubu e de sua família, sabe-se apenas que ele não compartilhava essa dádiva com os homens.

Como conta o mito, em resposta aos ardis de Prometeu, Zeus nega aos homens “[...] a força do fogo infatigável”. Mas o astucioso filho de Jápeto, como sempre, seguindo os caminhos sinuosos de seu pensamento, “hábil em seus desígnios”, por seus ardis o restitui. Quando restitui o fogo aos homens, é movido pelo antigo intuito que já o colocara frente ao poder soberano de Zeus e precisa, mais uma vez, obedecendo à natureza de seu ser, usar os seus já tão conhecidos expedientes: as artes da astúcia. Engana a Zeus e aos homens “que sobre a terra habitam”. Restitui o fogo e, mais uma vez, acaba chamando para si e para os mortais a quem quer beneficiar a terrível cólera de Zeus. Pois Prometeu recebe o

castigo de ter seu fígado comido diariamente por uma águia e aos homens sobrevieram os males através da linda Pandora.

No mito de Baíra, não se vê a questão do castigo para ele, já que esse contou com a ajuda de outros seres para desenvolver tal intento: a Cobra-Surradeira, as cobras, o Camarão, o Caranguejo, a Saracura e por fim, o Sapo Cururu. Essas personagens auxiliares pagaram com a própria vida a tentativa de beneficiar os homens, não como um castigo, mas como uma doação de vida, por se tratarem de seus irmãos de natureza.

A narrativa de Baíra não era realmente uma briga entre seres desiguais, mas um embate entre forças irmãs. O Urubu, não era só um antagonista como no caso do Prometeu, mas era um “igual”, lutando com outro igual. No mito de Baíra, tanto os animais como os homens eram filhos da natureza, geradora do equilíbrio. Pode-se perceber isso pela forma como na narrativa são apresentadas as personagens, sempre iniciando os nomes com letras maiúsculas, indicando tratar-se de nomes próprios.

Prometeu e Baíra mostraram-se na narrativa mítica como aqueles que ousaram romper com a ordem estabelecida, são os “messias” do fogo. Bons em si mesmos, arriscam a própria vida para trazer a terra aquilo que só estava no poder dos que habitavam nos altos céus. Na narrativa mítica dos índios Cauaiua, Baíra se finge de morto e, com isso, alcança o fogo celeste e o traz aos homens. A morte torna-se então um meio para um fim maior. Essa idéia de sacrifício, renúncia e morte lembram as narrativas bíblicas, onde Jesus Cristo é aquele que se sacrifica pela humanidade, morrendo por causa dos “pecados” das outras pessoas, a fim de que o Espírito Santo, simbolizado como o Fogo, pudesse descer dos altos céus, morada de Deus e, habitar entre os homens, dentro deles, como uma força dada somente aqueles que entregarem suas vidas a esse Jesus Cristo, o filho encarnado do Deus Altíssimo. Ambos, Baíra e Jesus Cristo, usaram a morte como um recurso para se alcançar um bem maior, algo tão desejado. Os dois não sucumbiram à morte, um fingiu estar morto e o outro ressuscitou ao terceiro dia; percebe-se a idéia de um herói intercessor, sacrificador e vencedor.

4.1.1.3 Antagonista

Zeus e o Urubu são habitantes das regiões celestiais, representam as forças opositoras aos heróis Prometeu e Baíra. Seres portadores de um bem exclusivo, ou no caso do Urubu, particular de sua família, esses guardiões do fogo estabeleciam a diferenciação entre os homens e os privilegiados com a chama que fazia os alimentos mais saborosos.

No caso de Zeus, sua atitude de reter o fogo no Olimpo acabava igualando os seres humanos aos demais animais, já que homens e animais seriam considerados como comedores de carne crua. Nesse ponto, percebemos a temática do cru e do cozido, os padrões de comportamento que diferenciam os homens dos demais animais, a forma como consumiam seus alimentos. A atitude de Zeus outorgava, estabelecia e fixava o lugar que era devido aos homens, sem desmedidas. Essa postura de Zeus não é uma ação somente egoísta, mas necessária para o equilíbrio das coisas, para a estabilização do cosmo.

Os antagonistas das narrativas aqui analisadas diferenciam-se entre si pela sua natureza, já que Zeus é um deus e o urubu era um “animal gente”. Nesse ponto, percebe-se o porquê da ira de Zeus. Ao ver entre os homens o fogo, o deus logo direciona sua vingança, pune os homens através de Pandora - a mulher enviada para habitar com eles - mas seu intento é punir Prometeu. O fogo, também a mulher, “belo o mal”, é o presente mandado por Zeus em resposta aos ardis de Prometeu, em resposta à falta cometida por ele, ameaça à ordem sábia e justa que o “Destino” a todos impõe.

O castigo de Zeus foi o de prender com peias Prometeu; cadeias dolorosas passadas ao meio de uma coluna, e sobre ele incitou uma águia de longas asas. Ela comia o fígado imortal, e o órgão crescia à noite na mesma proporção que havia comido a ave de longas asas durante o dia. Preso, Prometeu paga por ter desafiado o maior dos deuses. Ao punir Prometeu, Zeus está, então, a exercer a função de rei, está a ordenar, está a demarcar fronteiras. Pela vontade de Zeus sofre Prometeu. E só por ela pode deixar de sofrer. Só os desígnios do grande Zeus, que dão início ao seu sofrimento, podem determinar o seu fim. É ele quem o prende e é ele quem o solta.

Mais adiante, Heracles liberta Prometeu matando a ave carnívora. Defendeu e libertou-o dos tormentos - não discordando Zeus Olímpio, o sublime soberano - para que a glória de Heracles fosse maior que antes sobre a terra.

Reverente, ele honrou ao insigne filho, apesar da cólera e pôs fim ao rancor que tinha de quem o desafiou.

O outro antagonista, o Urubu, não era um deus como Zeus o era, repartia a chama de fogo somente com os seus familiares. Essa ação protecionista destinava os homens a comerem carne seca ao sol. Ao resguardar o direito de seus familiares a usufruírem do fogo, exclusivamente, o Urubu faz o que cada grupo familiar vive diariamente, a luta pela manutenção da vida. O Urubu, diferente de Zeus, precisava comer, e era um mortal, portanto limitado. A ofensa de Baíra fora feita a um mortal, como ele próprio era. Justifica-se então a ausência de castigo ao jovem Baíra; a luta não era entre desiguais, no que diz respeito à natureza deus x homens. Neste caso, o aspecto contrastivo eram os recursos disponíveis - asas x pés - já que ambos, o Urubu e Baíra, possuíam mãos, as quais lhes serviam para preparar o alimento de cada dia, coisa que era dispensável ao grande deus grego, Zeus.

Sabemos que o fogo consome, “devora” tudo aquilo que toca. Vemos na narrativa dos índios Cauaiua o Urubu como tutor de tão grande agente consumidor. Podemos perceber uma proximidade nas funções do fogo e do Urubu, já que o urubu é um animal que desenvolve um papel de equilíbrio da natureza, pois, ele limpa, consome e devora da terra as sujeiras que naturalmente aparecem no meio ambiente. Sim, o Urubu é um animal oportunista, pois, vive da morte dos outros, mas também é um ser dos céus que vem purificar a terra. Suas ações bem humanas, afinal a narrativa afirma que o Urubu era gente e tinha mãos, são bem próximas às ações de Zeus que, inúmeras vezes, manifesta atos reveladores de sentimentos e atitudes humanas, como vingança, protecionismo, desconfiança, ira.

Os guardiões e portadores do fogo tinham ídoles próximas ao dos homens mortais. Sobretudo o Urubu, o qual trazia o fogo debaixo das asas. Isso simbolizava segurança, conforto, esconderijo, algo oculto, como uma pérola dentro de uma ostra, um sinal de proteção. Mas também revelava insegurança, receio de perder a posse do “bem ardente”. Na narrativa, o Urubu deixa seus filhos vigiando o fogo, mostrando sua cautela e preocupação em perdê-lo. Vemos também a limitação do Urubu através da ausência de castigo ao herói Baíra: “Baíra saiu do outro lado, e atravessou um tobocal cerrado. O Urubu não pôde acompanhar”. A ação dominadora do Urubu tinha suas restrições, impostas por sua estrutura física e natureza mortal, coisa com a qual o deus grego Zeus não se preocupava, pois o seu Destino era ser eterno.

A capacidade de alcançar os lugares altos distanciava e separava Zeus e o Urubu - seres detentores do fogo - dos homens, “despossuidores” de tal fogo celeste. Altura remete a alvo, desprendimento da terra, tentativa, desejo de alcance, mas sobre alturas comentaremos mais adiante.

4.1.1.4 Personagem Secundário

O homem - ápice da natureza, segundo alguns - passa a ser, nessas narrativas, personagem secundário. É apresentado como beneficiário do sacrifício dos heróis. Este homem, impotente e insuficiente para atingir seu desejo de alcançar o fogo, precisa contar com mão intercessora daqueles que possuem habilidades necessárias para conseguirem tal feito.

Homens cheios de limitações e medo, mas também criadores de possibilidades e coragem. Passam a usufruir de um bem maior, algo que os exalta entre os demais seres da natureza, o fogo. Eles saberiam, a partir de então, como usá-lo, manuseá-lo, dominá-lo, criando para si benfeitorias. Mudaram-se então seus hábitos alimentares; antes só comiam vegetais, carne crua ou seca ao sol, agora poderiam acrescentar a sua dieta mais proteína e gordura animal, assadas ou saborosamente cozidas. Seu modo de habitação também recebeu um algo a mais com o aquecimento do seu ambiente; resistiriam mais ao inverno, iluminariam os lugares escuros que outrora não eram explorados. Com o fogo, a escuridão se dissipava. E assim o homem faz a arte de criar através do fogo, forjar o ferro, cozer o barro, cozinhar os alimentos, enfim, o fogo desperta no homem o poder de criação, para ser o que são, com seus haveres de bem ou de mal.

A tecnologia chega à vida do homem através do fogo, sua vida ganha mais segurança e conforto. Sua imaginação explode com criações, buscando sempre melhorar sua forma de lidar com seu meio. Esse é o homem - não pôde conquistar o fogo que chegou a ele através de uma posse indevida, mas lhe coube dominá-lo. Com o fogo, fonte inextinguível de luz, veio a possibilidade da técnica.

O homem e o fogo - uma relação de poder e controle. Se o homem não souber como domá-lo e limitar sua área de ação, o fogo o consumirá e o levará à morte. Fogo na medida certa é o segredo da sua evolução tecnológica. Essa idéia de fogo na medida certa remete aos relatos bíblicos, onde o fogo deve vir na proporção que cabe ao homem. Se for uma pessoa que entregou-se a Jesus Cristo,

receberá do alto uma porção do Fogo de Deus, o Espírito Santo, o qual habitará dentro do espírito humano e o levará a ser a imagem de Cristo. Porém, se o homem se afastar de Deus, ele irá para o inferno, onde existe o fogo que queima eternamente aqueles que se afastaram de Deus.

4.1.1.5 Temática Abordada

O Roubo do Fogo é a temática central das narrativas míticas aqui analisadas. O elemento fogo é um dos mais presentes nas mitologias universais, é associado a poder e força pois seu caráter consumidor assusta e, ao mesmo tempo, atrai o homem. O fogo é associado ao sol, como emblema de ressurreição de ressurgimento. O sol todos os dias consome seu movimento de alvorecer e depois finaliza seu aparecimento com o crepúsculo. O fogo possui mobilidade, brilho, e traz a alegria.

Dele - do fogo - estamos sempre próximos, mas não tão perto, pois não o tocamos; porém, se ele assim o desejar, nos toca. E esse toque pode trazer prazer, purificação, dor e até a morte. Por exemplo, para o cristianismo, aqueles que descumprem os desejos de Deus, irão, após a morte, para o lago de fogo e enxofre. No entanto, a presença de Deus na terra é simbolizada por línguas de fogo sobre a cabeça dos seguidores fieis.

Esse elemento é o símbolo daquilo que nos instiga a refletir, algo que incomoda e também conforta, não pode estar ausente. Assim, é a busca pelo aprendizado, uma angústia que precede uma alegria, a qual em seguida traz uma outra angústia. Por isso o fogo deve ser guardado para sempre, no entanto ele foge incessantemente. Traz com ele mistério e o desvelar de mistérios; quem o possui, tem o poder.

Também tem um significado sexual, é aquele que traz a cobiça, que consome o seu objeto de desejo, é aquele que faz o coração arder de paixão, mas também é aquele que pode ser apagado.

4.1.1.6 Situação-Problema

As narrativas nos apresentam situações problemas parecidas, nas quais a ausência de fogo é ocasionada por uma ação de um ser que habita nas alturas. O

Olimpo e a casa do Urubu representam um lugar inalcançável por seres comuns, revela o desejo humano de atingir os lugares altos. A altura fascina o homem, voar sempre foi um desejo da espécie humana; ir além daquilo que seus pés alcançam, criar recursos para atingir o inalcançável. Segundo Eliade (1992), em algumas línguas o nome da divindade suprema significa “o que está no alto”. O Olorum, do culto afro é um desses nomes. O Deus cristão, o Alá dos muçulmanos e o Jeová dos judeus habitam nos altos céus e prometem aos seus seguidores um pedaço desse céu como uma nova morada.

O desejo da transcendência de se desprender do chão que lhe segura, de romper com as amarras que o prendem a si mesmo, de conhecer o não conhecido - verdades secretas e superiores. Arriscar-se, ousar ir além daquilo que se tem e além daquilo que se é. O céu - morada do sol e das estrelas, das nuvens, da lua, de todos os astros - que o homem não pode tocar, mas ao qual pode somente contemplar, desejoso por tê-los em suas mãos como posse sua, mas invejoso de sua independência e da sua distancia inalcançável.

Os altos representam o sair da terra, um dos maiores símbolos de segurança que o homem possui, terra transmissora de firmeza, apoio e repouso. Porém, o espírito humano, incansável de ousar, sente na terra uma espécie de encarceramento, de posse, de agarrar e isso o leva a olhar para o alto, pensando em um lugar melhor, um socorro para sua vida tão terrena, algo a mais, como se o que lhe rodeia não fosse o suficiente.

Dividir é compartilhar, isso remete à idéia de acordo, união, comunidade, comum unidade. Zeus não permitia aos homens possuir o fogo porque não era a parte que lhes cabia, não era algo que o Destino lhes havia designado, portanto não podiam usufruir dele. Isso seria uma desmedida. Zeus protegia o fogo pelo fato de ser sua função guardá-lo, mas a vida eterna de Zeus não dependia do fogo, ele era imortal em si mesmo. Diferente de Zeus, o Urubu não dividia o fogo com os homens porque desejava mantê-lo na sua custódia, para, assim, garantir as suas benéficas aos da sua casa. Não era uma questão de desmedida, mas de domínio sobre o bem ardente.

O Urubu precisava do fogo tanto quanto os homens. Ele era “gente”, diz a narrativa, “tinha mãos”, era, portanto, tão limitado quanto os homens. Ao se alimentarem de carne crua, os humanos se igualavam aos animais selvagens. Conseqüentemente, sua superioridade como o ápice da criação, o ser racional no

meio da irracionalidade da natureza, ficaria abalada. O homem ambicionava ter um valor a mais; as vozes da natureza, seu cheiro e cores o fascinavam, e até, conforme o mito dos índios Cauaiua, eram irmãos próximos. Mas o homem desejava ser especial. Secar a carne ao sol não era suficiente para ele, sua vontade era ser possuidor de um item que o destacasse entre os seres da natureza. O homem ansiava por isso, ele desejava dominá-la e possuí-la, ser o senhor de seu meio. Nesse ponto, os dois mitos revelam o querer do homem, o de não mais comer carne crua e não mais secá-la ao sol, e sim assá-la, destacando-se então entre todos os seres terrenos. Ele seria um ser próximo ao céu, já que a fumaça alcançaria as alturas.

Também percebemos o paradoxo entre Natureza e Cultura. A idéia de natureza por nós aqui trabalhada é aquela de “essência própria” de um ser ou aquilo que um ser é necessariamente em si mesmo, isto é, tudo quanto se produz e se desenvolve sem nenhuma interferência humana. Nesse aspecto, a natureza de alguma coisa é o conjunto de qualidades, propriedades e atributos que a definem propriamente. Natural ou inato opõem-se ao que é acidental (o que pode ser ou deixar e ser) e ao que é adquirido por costume ou pela relação com o ambiente e com as circunstâncias da vida. Tudo o que existe no Universo sem a intervenção da vontade e da ação humanas é dito como natural. Nesse sentido, natureza ou natural opõe-se a artificial e tecnológico.

Quando os homens das narrativas míticas aqui trabalhadas iniciam o uso do fogo, eles rompem com a naturalidade de comer o que está à mão, o cru, o não cozido, aquilo que não recebeu interferências. Nisso os homens se igualavam aos demais animais - nessa sua naturalidade de se alimentar com aquilo que lhe era imediato. O fogo abre as portas para aquilo que é artefato, artifício e técnico. A partir daí introduz-se a temática das tradições, as intromissões do homem em seu meio, a edificação das sociedades, a construção da Cultura. Aqui a palavra cultura designa o conjunto dos modos de vida criados e transmitidos de uma geração para outra entre os membros de determinada sociedade: crenças, artes, normas, costumes e muitos outros elementos adquiridos socialmente pelos homens.

4.1.1.7 Desenrolar

A limitação humana em não poder alcançar o fogo celeste desperta sentimentos de comiseração nos heróis. Prometeu e Baíra, os quais estavam cientes da necessidade do homem em possuir o fogo, sabiam que seu alimento, sua moradia e sua vida melhorariam com o manuseio do fogo. Mas os protetores do fogo não permitiriam ao homem tomá-lo para si. Zeus e o Urubu preferiam sua possessão - como vimos anteriormente, cada um com seus motivos - mas ambos relutavam em ceder o “bem ardente”.

Nas narrativas da humanidade, sempre aparece a figura do herói - aquele que, sem desejar bem para si mesmo, entrega-se sem medidas em favor dos necessitados e desfavorecidos. No caso da narrativa grega, temos Prometeu, um semideus, quase um deus. Somente ele poderia realizar tal ato, a desmedida, isto é, sair da medida que lhe fora dada pelo Destino, já que ele não era um deus completo. Ele sentia pena pelos mortais. Prometeu não usufruía das benéficas da sua divindade sem esquecer a sua porção de “humanidade”.

Essa idéia encontrada na narrativa mítica de Prometeu nos remete ao relato bíblico do livro de Êxodo, no qual o jovem Moisés, filho de escravos hebreus, morava com os seus dominadores, os egípcios. Ele era filho da filha do faraó, isso lhe dava grande destaque. Mas, assim como Moisés, que não gozava completamente da vida palaciana pelo fato de lembrar-se de sua origem, Prometeu sentia seu interior incomodar-se ao ver o homem, por ele apadrinhado, sofrer com a ausência do fogo.

O índio Baíra, assim como Prometeu, não era um homem ordinário. Era um líder, destacado por sua valentia, forte e corajoso, alguém que apresentava ares de superioridade, não se confundia entre os comuns. Sentiu não só a necessidade de sua tribo - ansiosa por incluir o manuseio do fogo em seus afazeres - mas também a sua, pois era homem e do fogo usufruiria. Esse fato não diminui seu heroísmo, já que não foi qualquer ato que trouxe o fogo a tribo, mas um ato de audácia, valentia, cooperação e humildade. Baíra pede ajuda aos animais para transportar o fogo aos seus irmãos de tribo.

Os heróis Prometeu e Baíra se servem de argúcia para realizarem o grande roubo que mudaria a ordem mundial. Com a chegada do fogo para aqueles que andam sobre a terra, tudo mudou. Uma nova ordem mundial se estabeleceu, onde o homem instituiu uma inovação na sua posição frente aos demais animais, e sobretudo, frente aos outros seres da natureza - flora, montanhas, cavernas, água.

O homem se torna o gerador de mudanças e isso ele deve aos seus heróis, Prometeu e Baíra, seres acima dos homens, mas não deuses intocáveis. As narrativas aqui analisadas mostram que somente alguém com uma porção de humanidade poderia ser sensível às necessidades dos homens. Percebemos em Prometeu um herói com uma essência divina e com traços de humanidade. Em Baíra, temos um líder motivado pelas necessidades dos outros. Ambos, heróis altruístas.

O segredo, o fingimento, a astúcia e a fuga são elementos encontrados nas ações dos heróis Prometeu e Baíra. Esconder-se, fugir, ousar e permanecer, faces de uma mesma moeda no agir desses realizadores de grandes feitos. Os fins justificam os meios, a idéia de Nicolau Maquiavel⁴ exposta em seu livro “O príncipe” cabe muito bem nessas ações, já que vemos nas narrativas mais que uma luta de heróis. Percebemos também uma luta política para a obtenção e manutenção de poderes.

Um grande roubo, calculado, tudo feito com um plano prévio, isso exigiu planejamento da parte de nossos heróis, uma atitude cercada de idealização e de programação. De forma sorrateira, Prometeu e Baíra avançam no terreno do inimigo, usando uma estratégia de combate velado; caso se digladiassem de frente com seus opositores, certamente, seriam derrotados. Procuram não usar a força física, mas sim, a astúcia e a esperteza. Prometeu vai secretamente ao Olimpo e, da lareira do palácio, retira o fogo celeste. Baíra finge-se de morto e, sem o Urubu esperar, pega a tocha de fogo de forma rápida. Ações de heróis corajosos que procuram romper a ordem estabelecida.

Um crime com premeditação, um roubo encharcado de engano, de fingimento, uma fraude que normalmente seria reprovada por qualquer pessoa. Mas esses heróis usam tais métodos visando um bem maior, uma benéfica a um grupo necessitado. É como se as formas de comportamento abrissem fendas para exceções. Roubo é roubo, fingimento é fingimento, em toda e qualquer situação, ou é possível conviver com eles?

O agir de Prometeu e Baíra lembram as ações dos homens comuns, pessoas do dia-a-dia, os quais muitas vezes usam de subterfúgios para sobreviverem nesse mundo, onde, como nos diz Thomas Hobbes⁵, o homem é lobo

⁴ Filósofo italiano (1469-1527) considerado o fundador do pensamento político moderno.

⁵ Filósofo inglês (1588-1679) que afirmou que o Estado é criado pelo homem para domar o próprio homem.

do homem, onde a natureza competitiva e destrutiva vem à tona em cada atitude das pessoas. Não se trata de uma questão de bem e mal, ou de bom ou mau, mas de uma questão de viver como a realidade permite, em lutas, dentro de uma ideologia capitalista, em que o melhor não é aquele que faz o melhor, mas o que aparenta ser o melhor. Prometeu e Baíra não se contentaram em serem considerados bons e ficar presos a sua situação, a qual não supria seus ideais e necessidades. Eles ousaram ser eles mesmos, com limites sim, mas rompendo limites, com ações imperfeitas, mas buscando a perfeição. Voaram alto, mas não com asas emprestadas, usaram as suas próprias, mesmo que elas não fossem tão perfeitas assim.

4.1.1.8 Clímax

O ponto culminante das narrativas míticas sobre o roubo do fogo se dá no momento em que os protagonistas, Prometeu e Baíra, de forma inteligente, escondem a chama desejada. Prometeu a oculta dentro de um caule oco de um vegetal que tem por nome nartéx. Já o herói ameríndio se esconde, portando a tocha acesa, dentro de um pau oco. Ambos traçam a mesma estratégia, isto é, usam, de certa forma, as árvores como suas cúmplices durante a fuga.

A árvore - ente que tem uma ligação com a terra e com o céu, uma vez que possui as raízes na terra e seus galhos são normalmente direcionados ao céu, em uma ligação vertical com a natureza - suga forças da terra e namora o céu. Ela é cercada de simbolismos como transição, crescimento, frutificação, fertilidade, relacionamento, vida nova, ciclo de vida. A terra ganha de presente do vento (ar) uma pequena semente, a qual, ao receber água e sol (fogo), surge como uma nova vida que dará continuidade ao ciclo de vida da natureza. Quando a semente cai na terra ou é plantada, parece estar morta e inerte, porém o milagre da vida acontece quando a semente entra na dança da fecundação, na qual terra, água, sol (fogo) se unem nessa sinfonia da vida, em um ousado pacto entre os quatro elementos da natureza - fogo, água, terra e ar.

Árvore, também reconhecida como fonte de alimento e abrigo. No calor escaldante, os homens recebem amparo debaixo das árvores e dos seus frutos se alimentam; ao mesmo tempo, é morada de pequenos seres e pássaros. Estes

últimos retribuem a gentileza da provisão de suas necessidades rasgando o ar com seus cantos, que vêm do alto dos galhos.

O herói Baíra trava com a árvore um contato sem riscos de quedas. Ele procura um esconderijo seguro, usa um pau oco que tem as duas extremidades abertas, como um túnel, por onde o herói fez a sua passagem para um outro momento de sua vida e da vida de seus liderados, como se dela fosse nascido, uma espécie de parto para uma nova era. Como dissemos, a árvore tem sua raiz na terra, se nutre da água, dança com o vento e se alimenta do sol (fogo), em uma união dos elementos místicos da natureza. Baíra ficou escondido dentro do ente que, de certa maneira, reuniu os quatro elementos místicos da natureza, foi uma união perfeita, não poderia ser em outro lugar, uma coisa oca preenchida pelo fogo, uma idéia cheia de sensualidade, em uma copulação perfeita, a qual uniu os elementos místicos, gerando e dando a luz a uma nova época entre os homens. O que houve no caso da narrativa dos índios Cauaiua é que a árvore serviu como elo de transição entre um mundo sem o fogo e um novo mundo onde os homens se tornaram portadores do fogo.

A nártex e o pau oco foram cheios pelo elemento fogo, e, como dissemos anteriormente, um dos significados do fogo é a sexualidade e a purificação. Podemos ousar dizendo que, nesse preenchimento, a planta foi possuída de maneira silenciosa, ela se manteve quieta, receptora, como um ventre, um útero sem água, mas nutrido dela. Isso não significa que estava descomprometida ou inocente; ela já havia sido desejada, os heróis já a incluíam em seus planos, as plantas eram ajudantes e cúmplices naquele ato de infidelidade contra a ordem mundial estabelecida. Foram penetradas com o fogo e pariram a chama que trouxe a luz ardente ao mundo.

Arriscando-nos um pouco mais, podemos dizer que esse simbolismo nos remete à Maria de Belém da Judéia, a qual silenciosamente recebeu em seu ventre o Espírito Santo, simbolizado, muitas vezes, pelo fogo e, depois, deu à luz o menino que dividiu a história em antes e depois dele - aquele que, na sua época, inaugurou uma nova ordem mundial, o intitulado “A Luz do Mundo”, o Jesus Cristo dos cristãos. Essa figuração, na qual a planta traz consigo um ar de sensualidade, também nos lembra da ninfa grega Dafne fugindo do deus Apolo. Ele havia sido atingido por umas das flechas de Cupido e, por isso, estava loucamente apaixonado pela ninfa; o deus desejando possuí-la. Contudo, Dafne preferiria manter-se casta; corria atrás de

seu objeto de cobiça, que em um lance de fuga tornou-se uma árvore formosa. Isso não a isentou de ser amada e desejada por Apolo.

Percebemos ainda, nas narrativas, o anseio por permanência, constância e conservação. Quando Prometeu brandia a haste para que a chama de fogo não se apagasse, ele revelava um dos sentimentos que acompanham as pessoas, a insegurança. O herói procurava manter o fogo sempre aceso para não permitir que todo o esforço por ele realizado se tornasse em vão. Baíra também evidencia essa preocupação quando pede ajuda aos animais para manter o fogo aceso durante a travessia do rio. Percebe-se o temor de não cumprir a tarefa que ele mesmo escolheu, o medo de não ser reconhecido, de não ter seus esforços recompensados. São receios, sombras do inconsciente comuns à existência humana. No entanto, essa ação de nossos dois heróis demonstra também perseverança, uma insistência em lutar pelo que se almeja, pela finalidade estabelecida - alvo este nascido de uma necessidade a ser suprida. Entramos então na perspectiva da guerra, a qual para ser vencida precisa ser ganha através de etapas, combates e lutas, persistindo para o objetivo que é a vitória. Isso não significa a ausência de perdas, como no caso de Baíra, o qual precisou sacrificar muitos de seus companheiros - Cobra-Surradeira, Camarão, Caranguejo e Saracura- para concluir o plano traçado e, no caso de Prometeu, este sofreu o castigo em si mesmo.

4.1.1.9 Solução

O Sapo se apresenta nesse ponto como um ser de passagem, aquele que faz a comunicação entre o fogo celeste e os homens da terra. Como um ser dotado de magia, o sapo poderia fazer a transição de um elemento que outrora era posse de um ser dos ares para seres da terra. O fogo fez uma caminhada: primeiro habitava no céu com o Urubu, depois passou pela água nas costas daquele que podia fazer o trajeto e, por fim, chegou à terra dos homens bípedes. Não é a toa que, depois da obtenção do fogo, o Sapo Cururu tornou-se o pajé, aquele que conhece os segredos da comunicação com os entes superiores, seres celestes, espíritos. Ele continua a fazer a ligação entre o céu e a terra. Sim, o sapo, emblema de magia e mistérios, acompanhante fiel das bruxas e feiticeiros, é o príncipe que vira sapo e o sapo que vira príncipe, é o caldeirão cheio de porções mágicas, onde o

sapo é um ingrediente essencial. Como nos feitiços, tais como o de pôr o nome da pessoa na boca do sapo e costurar para que traga mau agouro para a vida do enfeitado. No relato bíblico, o sapo foi a segunda das dez pragas do Egito. Trouxe com ele os piolhos e as moscas. Enfim, o sapo é um símbolo de magia e poder.

Na narrativa amazônica, verifica-se que, após a passagem do fogo, o herói Baíra estreitou o rio para atravessá-lo a pés enxutos. Ele deu um pulo para a outra margem do rio e foi procurar sua gente. Se Baíra poderia estreitar o rio, por que não o fez quando estava com a possessão do fogo? O fogo precisava tornar-se um ente da terra. Baíra já era um ser da terra, não precisava passar pelo mesmo trajeto que o fogo. A chama desejada necessitava passar pelas águas e não pular sobre elas. O fogo tinha que percorrer esse caminho: ar, água e terra. Vir dos ares, passar pelas águas e habitar na terra dos homens, uma viagem de descida, um pousar, um vôo descendente, a imersão no mundo dos homens, o espírito da mudança vindo dos altos para as águas, e das águas para a terra.

Em relação à porção do fogo dada aos homens, percebe-se uma diferença. Isso se dá pelo fato de que, no mito grego, a centelha derivada do fogo celeste - fruto do roubo e da astúcia de Prometeu - faz transparecer a distância que separa os deuses dos homens. Entre os imortais está a força sempre viva do fogo, “infatigável”, como são os próprios deuses. Entre os homens, uma chama roubada, que se alimenta da inextinguível fonte divina, conforme a mitologia grega. Nada é dado aos mortais que não esteja lhes indicando a sorte. Nos atributos dados aos homens, estão os sinais que indicam os limites do seu ser, o que são e o que não são, o que lhes pertence e o que lhes falta: diferentes dos deuses, precisam alimentar-se para viver; diferentes dos animais, usam o fogo para cozinhar o que comem.

Os índios Cauaiua receberam do herói Baíra o fogo integralmente. Sem medidas, ou uma pequena parcela, mas o fogo desejado em sua plenitude. Isso mostra que na narrativa indígena o Urubu não era um deus e, sim, um igual aos homens, que se diferenciava simplesmente por ter sido o tutor do fogo por longo tempo. Por esse motivo, verifica-se na narrativa indígena uma ausência de castigo ao herói Baíra, já que o Urubu não era um deus, como Zeus era. Baíra não feriu as leis do cosmo - como fez Prometeu - não ofendeu a um deus que tinha uma reputação a manter. Ele somente foi astucioso com um ser que, de forma protecionista, não dividia a dádiva celeste.

4.1.1.10 Desfecho

Como mostramos anteriormente no item “antagonista”, o Urubu e Zeus eram os tutores da chama cobiçada e, por meio dessa ação, impunham as características entre os homens e os detentores do fogo. Reter o fogo no Olimpo era para Zeus a forma de manter os homens na medida que lhes cabia, comedores de carne crua, semelhantes aos outros animais da terra. Comer o alimento cru simbolizava ausência da arte de preparar os alimentos, falta de domínio sobre a técnica do controle do seu meio, inferioridade frente aqueles possuidores do fogo. Pescar e caçar eram atividades já desenvolvidas pelos homens, porém, isso não era um diferencial entre os demais animais, já que alguns deles também pescavam e caçavam. Sem dúvida, o acesso ao fogo fez com que o homem subisse na escala da distinção entre seres racionais e irracionais.

O roubo do fogo por Baía e Prometeu abriu um leque de novas opções para o homem. Já apresentamos o marco do antes e depois da chegada do fogo aos homens no item “personagem secundário”, mas ressaltamos o fato desse homem limitado inaugurar uma nova fase em sua vida, a era dos engenhos; a do homem como ser inovador, semelhante aos deuses, pai dos fatos, gerador das ações, consciente da necessidade das mudanças. Assim, o homem se emancipou. A carta de alforria que libertou o homem da fase de ausência de criação com o fogo não foi dada pelos seus algozes; foi ganha mediante a luta, mas não a física. O embate se deu no nível do intelecto, planejamento, astúcia, cuidado, veio por intermédio de heróis, intermediadores audazes, cooperadores da emancipação humana. Qual foi a parte do homem nessa labuta? Manter-se livre, cultivar a liberdade, conservar a conquista, aproveitar esse novo momento, mergulhar na fase da inspiração, ousar ser criador, parar de ser somente criatura, brincar de ser deus.

4.1.1.11 Arquétipos

Na seção “A visão de mundo do homem arcaico” trabalhamos o conceito de arquétipos, o qual deve ser entendido como um exemplo, um modelo, um padrão a ser alcançado. Instituir arquétipos pode ser considerado uma disposição de espírito que acompanha o homem. Essa tendência afeta tanto o indivíduo como o

coletivo. As narrativas míticas aqui analisadas, não diferente de outras, traz em seu corpo a figura do herói cercado de padrões a serem atingidos por outros homens.

O conceito de arquétipo trabalhado por Jung (1983) nos faz lembrar que, apesar de sermos seres únicos e singulares, temos ao mesmo tempo um “algo” que nos aproxima do outro. Isso não decorre só do fato de termos um corpo físico com as mesmas necessidades básicas; o que nos une vai além do material, perpassa pela metafísica, no mundo dos sonhos, dos medos, do inconsciente que dirige o consciente, é aí que reside o arquétipo.

Nos mitos aqui verificados, é traçado o padrão de homem através do modelo sugerido pelo perfil dos heróis Baíra e Prometeu. Anteriormente, no item dois do quadro comparativo - “Protagonista” - fizemos uma análise dessas figuras. Gostaríamos, no entanto, de ressaltar alguns pontos: É o deus que cria o homem ou o homem que cria o deus? O homem não podia libertar-se a si mesmo? O homem não poderia conquistar o fogo sozinho? Qual a necessidade de um intermediador? Aqui entramos na questão do sentimento de amparo, de ser defendido, amado, ter alguém que luta por você; trata-se do anseio de seguir um modelo, ter um alvo estabelecido. É o homem que cunha um deus para elegê-lo como criador, juiz, amigo e pai. Nesse ponto, desembocamos diretamente na idéia de alienação. Os mitos trazem o caminho a ser percorrido para ser e ter a natureza do herói. Todos desejam ser heróis, especiais e ícones dentre os outros, anseiam atingir o ápice dos padrões sugeridos.

A alienação é o fenômeno pelo qual os homens criam ou produzem alguma coisa, dão independência a essa criatura como se ela existisse por si mesma e em si mesma, deixam -se governar por ela como se ela tivesse poder em si e por si mesma, não se reconhecem na obra que criaram, fazendo-a um ser-outro, separado dos homens, superior a eles e com poder sobre eles.(CHAUI, 2003, pág.171.)

No perfil dos heróis Baíra e Prometeu encontramos pontos comuns. O arquétipo por eles defendido é de um ser dotado de um espírito de liderança, alguém incomum, portador de virtudes como compaixão, empatia, persistência, constância, permanência, generosidade em compartilhar das benéficas do fogo. Também se verificam a presença de coragem para desafiar o perigo e autoridade constituída, inteligência e astúcia. Alguém visionário e engenhoso para arquitetar o plano de usurpação do poder do fogo, oportunista, esperando o melhor momento para ousar.

No aspecto físico, percebemos características como sexo masculino, força física e agilidade - essa é a representação do herói, eleito como o modelo para os homens.

O arquétipo não falha, ele está pronto para ser consumido, admirado e imitado. A criação de arquétipos é uma forma de garantir o controle dos padrões de comportamento. Isso perpassa a questão de ideologias a serem mantidas, pois deixar o homem sozinho criar seus próprios modelos é algo arriscado, a fôrma das ações não pode ficar nas mãos de homens do dia-a-dia, já que estes são considerados falhos e limitados. O arquétipo passa a idéia da necessidade do homem comum tornar-se igual ao herói. Não levantar modelos é arriscar-se a aceitar padrões inferiores aos estabelecidos, é a possibilidade de fadar-se à “derrota”, ao conformismo de errar, estabelecendo níveis baixos de padrões de comportamentos; teremos seguidores que cheguem somente ao limite de seu modelo. Se o topo é fácil de ser alcançado, o que restará ao homem para desejar, galgar, tentar, ousar? Padrões altos, desejos altos, levam a ações melhores, mais ambiciosas no sentido de moldar-se ao arquétipo estabelecido, mantendo, assim, a ideologia.

4.1.1.12 Valores Culturais

É a própria ideologia que algema o homem aos padrões estabelecidos como valores culturais. O arquétipo é um modelo eleito para ditar o comportamento dos homens. Mas, o que vem a ser ideologia? Abrimos aqui um parêntese para tratarmos de forma sucinta sobre esse conceito que acompanha a idéia de mito. O conceito de ideologia é basicamente entendido como o conjunto de idéias, crenças, convicções que orientam as ações. É formação de idéias, é a criação imaginária de explicações e justificativas para a realidade, tal como é diretamente percebida e vivida. Esse senso comum social, isto é, esse conjunto de concepções aceito como verdadeiro por um determinado meio social, é o resultado de uma elaboração intelectual sobre a realidade feita pelos pensadores ou intelectuais da sociedade que descrevem e explicam o mundo a partir do ponto de vista da classe dominante de sua sociedade (CHAUI, 2003, p.174).

Sabemos que valores culturais são aspectos da cultura eleitos como ícones de importância singular, já que cultura é um amplo conjunto de conceitos,

símbolos e atitudes que modelam uma sociedade - incluindo o que pensamos e fazemos. Nesse sentido, todas as sociedades humanas, da pré-história aos dias atuais, possuem uma cultura. E cada cultura tem seus próprios valores e sua verdade. Com isso, percebemos que os valores culturais nada mais são do que aquilo que um grupo elege como importante. Como aquilo que pode manter os interesses de uma determinada classe em uma sociedade.

As narrativas aqui verificadas apontam para um valor cultural que busca assegurar a figura do homem como detentor do poder, da autoridade e da força física. Percebemos a escolha do sexo masculino como personagens centrais, tanto os protagonistas como os antagonistas - o macho eleito para ser o portador do fogo, Zeus e o Urubu, e também para ser o solucionador da situação problema.

A tomada do fogo como símbolo da inauguração de uma nova fase é realizada por seres do sexo masculino, Prometeu e Baíra. Quando esses tomam o poder em suas mãos, apontam para o marco da ascensão do patriarcado e a manutenção desse patriarcado, isto é, reafirmam a posição do homem como chefe. O poder político para governar ficou, então, nas mãos do sexo masculino. Além disso, na narrativa amazônica, o próprio cooperador da transição do fogo para terra é do sexo masculino, o Sapo Cururu. Ele, depois, é recompensado, se tornando pajé. Essa parte, no mito, procura justificar a ocupação de um outro espaço dentro da sociedade, a posição de chefe religioso. Portanto, tanto o poder político como o religioso, ficaram no monopólio dos homens.

O privilégio da liderança não era entregue a qualquer um, o condutor da sociedade não poderia ser alguém que possuísse somente boas intenções. Ele deveria trazer consigo “características masculinas”, precisava ser uma pessoa com atributos especiais, pois era preciso enfrentar desafios, esforços e lutas, mesmo que não físicas. Teria que ser inteligente. Somente um ser superior poderia desafiar as autoridades constituídas, isso diminuía em muito a quantidade dos candidatos a heróis.

Não se percebe a presença feminina nos mitos do roubo do fogo, no caso da narrativa grega. Posteriormente, a mulher aparecerá, mas como um castigo para a humanidade, presente dado por Zeus aos homens – trata-se de Pandora, a mulher que traz os males ao mundo. Dessa forma, o sexo feminino teria que se conformar com a postura que se lhe era exigida, a de ser liderada. Isso busca solidificar a

posição do sexo masculino como o redentor e poderoso, deixando para a mulher a posição de subalterna.

A mulher subordinada e dependente garante o controle dos homens nas decisões da sociedade, isso resulta na seguinte ordem social: a autoridade maior na sociedade é o homem, na comunidade é o homem, e em casa, o homem. Nesse ponto, as narrativas míticas aqui trabalhadas se assemelham a um texto bíblico do Novo Testamento, escrito pelo apóstolo de Jesus Cristo, Paulo de Tarso, à igreja localizada na cidade de Éfeso, no qual ele diz, “As mulheres sejam submissas aos seus próprios maridos, como ao Senhor, porque o marido é o cabeça da mulher, como também Cristo é o cabeça da igreja, sendo este mesmo o salvador do corpo”. (BIBLIA DA MULHER, 2003, p. 1499)

Do mesmo modo, a idéia de punição é uma forma de manutenção do poder. No caso do mito grego, Prometeu recebeu um longo castigo, tendo a Águia para devorar seu fígado diariamente. É certo que ele foi liberto depois, mas a idéia de um possível castigo para aqueles que se posicionarem contra as autoridades é evidente na narrativa. Aquele que ousa se levantar contra o seu líder é passível de correção, a qual pode vir de inúmeras formas: exclusão, castigo físico, remoção de alguns benefícios, enfim, para se coibir a afronta contra as autoridades cria-se a idéia de repreensão para os rebeldes.

Ressaltamos que os mitos amazônicos são sim um certo tipo de ideologia que procura resistir a outras ideologias, como a européia, a cristã e a norte americana, é um embate, mesmo que velado, entre idéias e sentimentos, isto é entre valores culturais.

5 OLHARES SOBRE O MITO NO CONTEXTO ESCOLAR

A renovação e o aumento da complexidade da relação passado/presente/futuro deveriam então se inscrever como uma das finalidades da educação. (MORIN, Edgar., 2003)

5.1 AS PERSPECTIVAS DO DOCENTE E DO DISCENTE SOBRE O MITO

Nessa fase do trabalho analisamos as falas dos sujeitos da pesquisa de campo. Como dissemos anteriormente, o trabalho de campo foi realizado na Escola Estadual Manaós, localizada na zona Centro Oeste. A pesquisa foi implementada no horário vespertino e centralizamos nossos esforços nas turmas de 5º a 8º série, sendo uma turma de cada série, nas quais aplicamos questionário em dez alunos de cada turma, totalizando o número de 40 discentes. Fizemos também entrevistas com quatro professores que lecionam durante o turno referido nas disciplinas Língua Portuguesa e Literatura Brasileira.

Efetuamos a pesquisa de campo através de uma observação direta, semi-intensiva e não participativa. Estivemos na escola por um período de seis meses do ano de 2005, mais exatamente nos meses de abril, maio, junho, setembro, outubro e novembro. Porém, gostaria de ressaltar que desde o segundo semestre de 2004 iniciamos um contato com a escola, fazendo visitas não regulares ao diretor, à pedagoga e aos professores, com o intuito de estabelecer laços de empatia, buscando o melhor desenvolvimento da pesquisa.

Nesse segundo momento da investigação, estabelecemos como alvo a verificação de como o mito estaria sendo trabalhado em sala-de-aula, como os professores estavam tratando as narrativas míticas, se o valor estético e axiológico estaria sendo levado em conta, quais narrativas míticas estariam sendo mais apresentadas aos discentes - as amazônicas ou as gregas - qual a frequência do uso das narrativas míticas e como os alunos recebem e entendem a temática dos mitos.

Sabemos que o conceito de diversidade cultural está presente nos Parâmetros Curriculares Nacionais (PCN), nos projetos político-pedagógicos de muitas escolas e na Lei de Diretrizes e Bases da Educação Nacional (LDB). Gostaríamos, portanto, de nos certificar de que, nessa fase contemporânea da história, o mito ainda é um referencial cultural, e conseqüentemente, educacional.

Já mencionamos, anteriormente, a importância da escola como cooperadora da formação educacional do indivíduo, uma cúmplice da emancipação ou cárcere social do homem. A escola não é a solução para todas as mazelas sociais. Contudo, pode sim se posicionar como facilitadora das escolhas do homem, não somente lançando informações nas mentes - como já dizia Paulo Freire - em uma “educação bancária”, mas instruindo e apontando caminhos, e não ditando o caminho a ser percorrido. Para isso, uma das facetas que pode assumir é a de ter um caráter intercultural, prestando atenção para a identidade do povo brasileiro, com muitas faces, com muitas formas, com muitos jeitos.

Durante a investigação do trabalho dos professores, utilizamos a técnica da observação direta semi-intensiva. Escolhemos fazê-la de modo não participante, já que nossa intenção é observar como as narrativas míticas amazônicas estão sendo trabalhadas no dia-a-dia da escola, sem interferir diretamente no cotidiano da instituição. Os quatro professores de Língua Portuguesa e Literatura foram submetidos a uma entrevista, do tipo padronizada ou estruturada.

Os seis meses de pesquisa de campo foram cheios de expectativas, passávamos os dias em sala de aula, realizando uma observação não participativa; íamos de três a quatro vezes por semana, ficávamos um tempo de aula em cada turma pesquisada, observando a atuação desenvolvida pelos professores. Percebemos várias atividades, como o uso do quadro para a explicação do assunto da aula, debates em grupos, exercícios, leituras individuais ou em equipe, trabalhos de pesquisa individual ou em equipe, seminários apresentados pelos alunos, uso da gramática da língua portuguesa, uso do dicionário de língua portuguesa, correção de exercícios no quadro e no caderno. Enfim, os professores se mostravam aplicados em suas ações frente aos temas propostos pelos livros didáticos.

No entanto, durante esses seis meses, não tivemos a oportunidade de presenciar nenhuma atividade escolar envolvendo mitologia, grega ou amazônica. Durante os três primeiros meses - abril, maio e junho - percebemos que não havia no planejamento dos professores nada mencionando trabalho com mitos.

Ressaltamos que só realizamos a entrevista no mês de outubro, no entanto, durante os dias de convivência com os professores, sempre estávamos conversando com eles sobre o tema de nossa pesquisa, e ouvíamos falas que procuravam justificar a ausência dessa temática nas aulas. Alerto que os nomes dos professores citados nessa pesquisa são fictícios para proteger suas identidades.

Fizemos as entrevistas em dias diferentes, mas todas no mês de outubro. Através delas averiguamos que os quatro educadores possuíam entendimento básico no que diz respeito ao que seria mito e lenda. Os conceitos dos educadores sobre as narrativas míticas passavam perto do que seria o senso comum. Para eles, os mitos seriam formas de contar como se deu o início do mundo, algo não mais usado hoje em dia, uma recordação de coisas não existentes em nosso dia-a-dia: *São histórias que contam sobre acontecimentos do passado, uma forma dos povos antigos explicarem as coisas que aconteciam* (professora Raimunda); *Entendo que são formas de explicar as coisas que aconteciam. Lendas que dizem como tudo se fez, bichos, sol, etc* (professora Maria); *São um conjunto de narrativas que falam sobre a origem das coisas. É uma maneira de explicar como o mundo foi criado. Pode ser entendido também como ficção* (professor Jonas); *Os mitos são histórias, isto é narrativas, que contam como se deu a criação, o gênese, do mundo e das coisas do mundo, pessoas, animais, plantas. As lendas são bem parecidas, pois também falam de criações* (professor João).

Compreender os mitos como algo dos povos antigos é correto, mas limitar a sua existência somente ao passado é uma maneira estreita de entender o mito, já que as coisas não só aconteciam, mas acontecem; já que o viver do homem que possui o olhar mítico não foi extinto, como já comentamos anteriormente. Perceber o mito como uma irrealidade, como fez o professor Jonas, é uma postura a ser assumida ou não, uma vez que o critério para estabelecer o padrão de ficção e realidade é muito relativo, pois o que é real depende de como se analisa o fenômeno ocorrido.

Quando questionamos os professores sobre o fato de os mitos serem considerados referenciais educacionais, recebemos afirmativas que mostravam que os educadores tinham noção do valor do mito dentro da educação, mas revelavam que seria algo somente para os povos que ainda usassem os mitos como base para sua sociedade. Palavras como: “faziam parte”, “eles”, “nós”, “diferente da nossa”, vieram à tona durante a entrevista. Os educadores não percebiam os mitos como

algo deles, algo que fazia parte de sua própria constituição como ser cultural. Como podemos ver na fala da professora Maria: *Sim, porque tem uma forma de educar diferente da nossa. Nós usamos livros, eles só a palavra falada, é interessante.*

Outro tópico da entrevista com os educadores tratou de abordar quais valores culturais os mitos traziam em seu interior. De um modo geral, a idéia de respeito perpassou a fala dos professores, consideração principalmente ao meio ambiente, à natureza e ao próximo. Do mesmo modo, a idéia de temor surgiu nas respostas dos educadores, um sentimento de reverência aos seres geradores das coisas e das leis. Não que os professores possuíssem esse temor, mas afirmavam que os mitos traziam essa idéia de medo aos entes geradores criadores: *Consciência de cuidado com o meio ambiente, temor aos deuses e sua represálias, leis e normas de comportamento* (professor Jonas). Ficou claro a perspectiva dos valores morais, do conjunto de normas e preceitos estabelecidos através dos mitos - uma ética - como disse o professor João: *São tantos limites e possibilidades para as ações humanas, isto é, uma ética.*

Antes das entrevistas com os quatro educadores, travamos alguns contatos com eles na sala dos professores e, às vezes, nos corredores da escola. Esses contatos “informais” nos deram uma base para várias análises dos discursos proferidos por eles durante as entrevistas. Esses contatos nos forneceram também impressões que se confirmaram após os meses de observação em sala de aula. Por exemplo, logo na primeira semana de pesquisa, enfrentamos sugestões que procuravam economizar as nossas idas às salas-de-aula da instituição. A professora Maria, da 6º série, nos disse: *Não adianta você vir todos os dias, é melhor marcar um dia para você vir, afinal não trabalhamos mitos com freqüência.* Essa fala já nos deu um resumo do comportamento que encontramos durante a pesquisa de campo, a ausência dos mitos em sala-de-aula. Essa concepção sobre os mitos já era cristalizada para a educadora, as narrativas míticas não faziam parte de suas atividades com os alunos.

Quando a professora Maria nos sugeriu não ir todos os dias à escola, ela estava nos informando de algo costumeiro para ela, o não trabalhar os mitos. Ela alertava que o nosso trabalho poderia ser em vão, horas perdidas, dias infrutíferos, sem resultados para a pesquisa. Não é que ela não desejasse alguém assistindo a sua aula ou avaliando a sua forma de desenvolver os temas propostos no livro didático, a questão é que os mitos não faziam parte de seu cotidiano de trabalho.

Durante as entrevistas, verificamos que essa realidade fazia parte não só da maneira de trabalhar da professora Maria, mas de outros professores, como podemos ver na fala da professora Raimunda, da 5º série, a qual, ao ser questionada sobre a constância dos trabalhos em sala-de-aula utilizando a temática dos mitos e lendas, respondeu: *Normalmente não é tão freqüente devido ao grande número de temas que temos para trabalhar.* E ainda na fala do professor João da 8º série: *Não dá para ser sempre. Esse ano, por exemplo, não deu mesmo. Mas em 2004 trabalhamos quase durante um mês essa temática.*

A professora Maria também nos recomendou marcarmos um dia certo, uma hora certa, um tempo de aula certo, para assistirmos uma possível atividade envolvendo mitos. Apesar de não termos tido acesso aos planos de aula dos educadores, e antes mesmo de concluirmos as visitas durante as aulas, percebemos que não havia nesses planos de aula nada insinuando essa temática. Essa nossa impressão se confirmou com a fala da professora Raimunda, da 5º série: *Acho que essa temática vai ser trabalhada no segundo semestre, dia do folclore, acho que vamos incluir isso, vamos ver com a pedagoga.* Nas falas das educadoras Maria e Raimunda percebemos uma leve vontade de se desenvolver a temática, uma pretensão de fazer algo para satisfazer nossa pesquisa, nada que interferisse muito em seus planos de aula.

A falta dos mitos, sejam amazônicos ou gregos, nos planos de aula do primeiro semestre foi justificada pela não inclusão desses no planejamento pedagógico do semestre referido. Entendemos que nem havia a certeza de que a temática dos mitos entrariam no planejamento do segundo semestre, não havia nem dia, nem hora, nem tempo de aula previsto, separado, escolhido para se trabalhar com os mitos.

No segundo semestre, como havíamos receado, a temática dos mitos não foi incluída nos planos de aula e a provável atividade prevista pela professora Raimunda, da 5º série, não se concretizou: *Sempre no mês do folclore a gente procura trabalhar essa temática com os alunos. Peço para eles pesquisarem lendas, lerem e fazerem trabalhos com ilustrações, às vezes cartazes ou no papel almaço. Esse ano não deu, por causa da greve, mas ano que vem com certeza.* A greve dos educadores, ocorrida no mês de julho e agosto de 2005, aparece aqui como um empecilho para o desenvolvimento de atividades com a temática dos mitos.

Acreditamos que a interrupção das atividades escolares durante o ano da pesquisa não foi o vilão dessa história. A fala dos demais professores descortina outras causas, como o “grande número de temas que temos para trabalhar”, uma melhor capacitação frente ao assunto e mais e melhores livros com o tema: *Bem...Seria interessante facilitar a melhor capacitação dos professores para trabalhar com os mitos. Não estou dizendo que já não haja um preparo sobre isso, e nem estou dizendo que o professor não possa por conta própria buscar esse preparo, mas toda ajuda é bem vinda...Produzir mais livros sobre eles também seria uma boa, livros de qualidade que facilitem o nosso trabalho...Onde os alunos possam ler entender e se envolver na temática, tipo os livros do Hanrry Potter* (professor João). Na verdade, foi uma soma de motivos que trouxeram como consequência a ausência das narrativas míticas na práxis desses educadores.

Três coisas gostaríamos de destacar nas falas da professora Raimunda e do professor João. A professora Raimunda diz que sempre trabalha a temática dos mitos no mês do folclore, mês de agosto. Isso nos leva a entender que a professora só trabalha os mitos nessa época, não aproveitando o potencial do mito como obra literária em outros meses do ano. Capacitação, essa palavra salta aos olhos durante a fala do professor João. O mesmo não cita as formas para alcançar essa chamada capacitação, mas ele afirma a necessidade de que ela seja facilitada; o esforço individual não é descartado, mas o auxílio é solicitado. Ele também não diz de quem seria essa “ajuda bem vinda”, mas acreditamos que ele se refere ao apoio por parte do governo e do sistema escolar. Outro item da preleção do professor João merecedor de evidência é quando esse sugere a produção de livros “tipo do Hanrry Potter”. Entendemos que seriam livros voltados para a faixa etária infanto-juvenil. Livros onde os mitos e lendas seriam “traduzidos” e não “moldados” para a comunidade estudantil, obras literárias com histórias reveladoras da magia e beleza dos mitos.

De modo geral, a temática dos mitos foi bem recebida entre os educadores entrevistados, no entanto, nem todos os educadores se mostraram dispostos a incluírem essa temática em suas aulas. O professor Jonas, da 7º série, demonstrava uma certa resistência pelo tema e expunha isso através de seus comentários: *Quem gosta de mito é o professor João, soube que ele até fez um estudo sobre os mitos, acho que ele pode te ajudar.* Os mitos realmente não ocuparam um lugar de destaque durante as suas aulas de Língua Portuguesa e

Literatura. Na verdade, não ocupavam lugar algum. Verificamos isso durante a pesquisa de campo em suas aulas. O professor Jonas, com essa fala citada acima, estava se excluindo de um possível trabalho com a temática dos mitos.

A escolha da disciplina Língua Portuguesa e Literatura foi motivo de estranhamento por parte do professor Jonas, da 7^o série. Em nosso primeiro contato, exclamou: *Mitos? Será que não é melhor você fazer essa pesquisa com a professora de Educação Artística? É ela que gosta de trabalhar com essas coisas.* O educador se mostrou surpreso com a escolha da disciplina a ser pesquisada, esboçou claramente a sua opinião de que outra disciplina, no caso Educação Artística, seria mais adequada para o melhor desenvolvimento da pesquisa. A fala do professor Jonas nos revelou as seguintes questões: os mitos algumas vezes não são vistos como obras literárias; seu valor estético não é levado em conta, os mitos não estão incluídos entre os “clássicos” da literatura. O destino do mito - na concepção do professor Jonas - é o de ser relegado à disciplina Educação Artística; não que trabalhar o mito nas aulas de educação artística seja algo que não vale a pena, a questão é que limitá-lo somente a essa disciplina é não aproveitar todo o seu potencial educativo.

Quando o professor Jonas expressa-se dizendo que seria melhor recorrer à professora de Educação Artística, já que ela gosta de trabalhar com mitos, é como se ele estivesse dizendo que a responsabilidade de se trabalhar o mito em sala de aula fosse somente da disciplina Educação Artística, negando assim ao mito a oportunidade de ser trabalhado de maneira transdisciplinar. No item “Prismas: O Mito e a Transdisciplinaridade”, enfatizamos o mito como um elemento educativo que possui essa característica transdisciplinar, já que a transdisciplinaridade faz surgir dados novos que articulam as disciplinas entre si. O mito pode ser manuseado partindo da perspectiva de abrir as disciplinas para aquilo que as atravessa e as ultrapassa, gerando novos conhecimentos, novos olhares.

Porém, não foi somente o professor Jonas que nos disse que os mitos eram trabalhados pela disciplina Educação Artística. Os demais professores sempre mencionavam a professora dessa disciplina como a pessoa que gostava de envolver os alunos em atividades sobre mitos. No entanto, os outros três educadores não depositaram sobre ela todo o encargo da temática dos mitos.

Ao solicitarmos aos professores que dessem sugestões de como melhor trabalhar a temática dos mitos, percebemos o desejo de expandir a temática de

maneira transdisciplinar: *Sim, poderíamos fazer um trabalho com outras disciplinas como a história, seria muito bom.*(professora Maria); [...] *Também acho que os outros colegas, além da professora de artes, poderiam trabalhar conosco essa temática[...] ,* (professor João). As professoras Raimunda e Maria, ao serem questionadas sobre a transdisciplinaridade em relação a temática dos mitos, ressaltaram que essa interação realmente se dava mais com a disciplina de Educação Artística: *Como já falei, trabalho normalmente na semana do folclore e com a professora de artes, ela gosta desse tema, e os alunos mostram-se empolgados,* (professora Raimunda). Já o professor Jonas alegou ter muitos conteúdos para trabalhar, e em decorrência disso normalmente não trabalha com os mitos.

O professor João, da oitava série, durante a entrevista, esboçou seu agrado com a temática e com a transdisciplinaridade: *No ano passado trabalhei com a professora de artes, fizemos os alunos encenarem os mitos gregos, dando a própria interpretação deles, foi interessante. Eles leram os mitos e se caracterizaram para fazerem a peça. Trabalhamos com a oitava série, eles gostaram muito.* O comentário do professor João foi o suspiro de esperança de nossa pesquisa. Percebemos que é possível, sim, trabalhar os mitos, estimular a criatividade através deles, abranger outras disciplinas em redor deles e envolver os alunos, gerando, assim, conhecimento e aprendizado.

Entretanto, o que se deu a entender é que os mitos usados para o trabalho realizado no ano de 2004 - pelo professor de Língua Portuguesa, João, e pela professora de Educação Artística - não enfatizaram muito a riqueza literária do mito. Além disso, os mitos foram os gregos e não os amazônicos, confirmando, assim, nossa impressão anteriormente citada, o não uso dos mitos amazônicos como elemento educativo em salas de aula. Entramos nesse ponto na questão do por que os gregos e não os amazônicos. Por que os gregos são mais conhecidos? São considerados mais belos? São de mais fácil acesso? Passamos, então, a pisar em terreno arriscado, pois precisamos tocar nas questões de valores culturais, questionar a valorização de um em prejuízo de outro.

Vejamos, ao pedirmos para os educadores nos justificarem sobre quais os mitos estariam trabalhando com mais frequência em sala-de-aula, recolhemos respostas que pendiam mais para as narrativas gregas, contudo sempre lembrando que durante o ano da pesquisa, 2005, não se havia desenvolvido nenhum trabalho

nesse sentido: *Não tenho trabalhado nenhum. Os alunos gostam do tema[...] mas não temos desenvolvido esse tema* (professora Maria); *Os dois, não prefiro nenhum, acho que os dois têm a sua importância* (professor Jonas); *Os gregos, mas também trabalho os amazônicos. [...]* *Bem, não é que prefira os gregos, mas sinto os alunos mais receptivos com os gregos, mas eles também gostam dos amazônicos. Na verdade, faço um trabalho do tipo: Eu abro os sulcos na terra com os gregos e semeio os amazônicos, entendeu? Assim, eles vão se identificando com aquilo que já é nosso, isto é, os mitos daqui* (professor João).

Fica no ar a questão do por que o professor João deve “abrir os sulcos” com os mitos gregos e “semear” os mitos amazônicos? O mais correto não seria ao contrário? Porque os gregos são os mais divulgados em nosso país? O Brasil não reconhece os mitos gerados aqui como valores culturais merecedores de evidência? Não estamos desmerecendo o trabalho do educador, o qual tem se esforçado para desenvolver trabalhos dinâmicos com a temática dos mitos. O fato é que os mitos amazônicos já deveriam ser parte integrante de nossa identidade amazônica.

Identidade tal que tem, de forma sofrida, porém corajosa, lutado para permanecer viva, mesmo diante de seus opositores, os quais são bem mais antigos do que normalmente percebemos. Opositores que vieram com as caravelas e com as cruces, trazendo costumes e uma crença diferenciada, uma fé em um deus ciumento. Porém, nossa árvore genealógica cultural não tem como escapar das influências chamadas pagãs.

Os mitos gregos, na verdade, representam uma menor ameaça às normas de fé defendidas em nosso país. Os mitos gregos são de um povo distante, longe do nosso cotidiano, praticamente considerados somente textos para leitura; anos e anos distante do nosso dia-a-dia. Já os mitos amazônicos, estes estão em nossos quintais, nos chazinhos que tomamos para amenizar as dores, em nossas danças, em nossos rostos, em nossas almas míticas. Os mitos amazônicos estão até agora muito vivos, ainda representam incômodo ao cristianismo vigente em nosso país.

A questão, aqui, é a oposição a uma chamada idolatria que pode ser estimulada pelas narrativas míticas amazônicas, as quais mesmo tão sufocadas, resistem em uma luta por identidade. Mas o que vem a ser idolatria? Segundo o dicionário de Aurélio (1999), idolatria é a adoração de ídolos, um amor excessivo a algo, paixão por um ídolo, que é a imagem representativa de uma divindade.

Sabemos que as narrativas míticas trazem, sim, outros heróis, outros deuses e outras explicações para a criação e para a existência do mundo, explicações que não são as encontradas na Bíblia cristã, um livro considerado a palavra do único Deus que merece a verdadeira adoração. Deus esse que proibiu qualquer tipo de afeto a outros deuses, e ameaçou aqueles que assim o fizessem, como se lê no Livro de Êxodo capítulo 20, do chamado decálogo:

Não terás outros deuses diante de mim. Não farás para ti imagem de escultura, nem semelhança alguma do que há em cima nos céus, nem embaixo da terra, nem nas águas debaixo da terra. Não as adorarás, nem lhes darás culto; porque eu sou o SENHOR, teu Deus, Deus zeloso, que visito a iniquidade dos pais nos filhos até a terceira e quarta geração daqueles que me aborrecem e faço misericórdia até mil gerações daqueles que me amam e guardam os meus mandamentos. (BIBLIA, 2003)

A igreja cristã usou o máximo de recursos a seu dispor para limpar o Brasil dos “cultos diabólicos” que achava existir entre os indígenas, e que ainda julga existir. Porém, agora, não só no mundo indígena, mas no do caboclo, nos cultos afros e em outras manifestações que ferem os ditames cristãos.

Perseguida no período colonial pelo clero católico, hoje afrontada pelos cultos protestantes, as idolatrias imanentes dos mitos amazônicos vão cambaleantes rumo à manutenção de nossas identidades, de nossas alteridades, vivas e persistentes em nosso cotidiano. A ordem social e espiritual outorgada pelo cristianismo não admite as atitudes indígenas de apego às suas tradições. Essa forma de resistência nativa, consciente ou não, desagradou primeiro ao colonizador e, agora, incomoda a ação imperialista, pois um povo sem memória e sem valores culturais é mais fácil de ser manipulado. O ponto é: qual será o mecanismo regulador da vida cotidiana das pessoas, quem ditará as normas que regerão os aspectos da vida política, afetiva, religiosa, ética, moral e material, qual racionalidade será a detentora da “verdade”.

Como falamos anteriormente, não foi um motor isolado que ocasionou a ausência das narrativas míticas durante o ano letivo de 2005. Isso se deu por uma soma de causas que, segundo os educadores entrevistados, passa pela questão de uma grande quantidade de conteúdos, falta de tempo e número reduzido de livros sobre a temática. Podemos verificar esses motivos quando os professores apresentaram suas respostas ao serem questionados sobre quais seriam as

principais dificuldades em se trabalhar essa temática: *Tenho um excesso de conteúdo e tantas coisas para incluir no plano de aula; me esforço, mas fica difícil* (professora Raimunda); *Mais livros e mais tempo* (professor João).

Não estamos isentando os educadores da responsabilidade de adotar uma postura mais multicultural, porém temos ciência dos limites dessa profissão, do quanto é penoso se alternar entre dois ou três empregos, onde cada turma tem em média cinqüenta alunos; como é dificultoso despendar tempo para uma formação contínua, conciliar isso com a luta pela classe e ainda manter um padrão elevado em suas aulas. O eixo de motivação do educador fica sem o óleo lubrificante do reconhecimento dos esforços; a luta para não se tornar um professor medíocre é complicada.

Ao tratarmos o item motivação para o uso da temática dos mitos, os professores se mostraram unânimes em dizer que o tema é interessante para ser trabalhado em sala de aula. Seria um assunto motivador de aprendizagem entre os alunos. Portanto, a falta de motivação, dos docentes e discentes, em trabalhar com os mitos, não aparece na lista de dificuldades para o desenvolvimento de atividades com esse tema. Como observamos nas falas dos professores: *A grande maioria (dos alunos) gosta muito e dá um retorno positivo* (professor João); *Sim eles são bonitos e envolvem os alunos, mas nem todos os alunos se envolvem* (professora Raimunda); *Eles se envolvem e participam* (professora Maria); *Alguns prestam atenção e participam* (professor Jonas). Conforme a resposta dos professores, vimos que alguns alunos acabam não respondendo como esperado, mas isso não tira a importância do trabalho com os mitos, já que entre um grupo de cerca de cinqüenta alunos por sala quase sempre haverá aqueles menos receptivos ao tema.

No entanto, esses alunos precisam ser motivados e envolvidos, trazidos para o tema, ou melhor, o tema deve ser levado para os alunos. Isso se dará com a vivência de princípios pedagógicos como contextualização, interdisciplinaridade e transdisciplinaridade. A situação encontrada durante os meses da pesquisa revelava uma certa falta de interesse sobre a temática dos mitos. Aplicamos questionário em quarenta alunos, sendo dez alunos de cada série, e podemos constatar que a falta de receptividade por parte de alguns alunos é real. Além disso, a falta de esclarecimento quanto ao assunto e ausência desses no dia-a-dia cooperam para que haja uma dispersão do conhecimento já adquirido em estudos posteriores.

No entanto, encontramos resquícios de saberes sobre os mitos no retorno dado pelos alunos quando respondiam a questão “O que você entende por mitos?”: *São histórias*, (Paulo, aluno da 5º série); *São histórias que falam de seres como Curupira e lara* (Tainá, 6º série); *São histórias que falam de coisas meio mágicas*, (Jaci da 7º série); *São formas de explicar como as coisas aconteciam*, (Apolo da 8º série). O conceito dos alunos sobre mito não era uma “tábua limpa”. Eles esboçavam certo grau de conhecimento sobre o assunto, demonstravam noções de que o mito seria uma história com personagens, uma história mágica que narrava fatos do passado.

Notamos que a idéia de magia aparece nas falas dos alunos, algo sobre retorno ao passado, seres especiais como a lara, idéias pagãs ameaçadoras para uma educação norteada pelo cristianismo. Alguns discentes também esboçavam uma certa percepção do mito como referencial educacional: *Falam de cuidar das coisas, animais, plantas, essas coisas* (Janaina, 8º série).

Quanto aos valores culturais que os mitos trazem consigo, os discentes não mostraram conhecimento. Suas respostas enfatizaram aquilo que os professores já haviam nos revelado quanto à freqüência dos mitos durante as aulas, se confirmou a ausência desses dentro das atividades escolares dos alunos das quatro séries pesquisadas. Mas percebemos também a abertura possível para o trabalho com os mitos. Os alunos não mostravam resistência ao assunto, havia, sim, a falta de maior conhecimento, mas não a falta de interesse quanto ao tema.

Ao olharmos o mito dentro do contexto escolar, encontrado durante a pesquisa de campo, percebemos que as perspectivas do docente e do discente precisam ousar se desprender da concepção restrita de mito; entendê-lo não só como algo de um passado distante e inerte, mas vê-lo como fragmentos de vida e de conhecimentos - e durante esse caminhar arrojado entender as várias maneiras de saberes, as diversas racionalidades e as muitas formas de fé.

6 CONSIDERAÇÕES FINAIS

*O que ficou?
De tudo, ficaram três coisas:
A certeza de que estamos sempre começando...
A certeza de que precisamos continuar...
A certeza de que seremos interrompidos antes de
terminar...*

*Portanto, devemos:
Fazer da interrupção um caminho novo...
Da queda, um passo de dança...
Do medo, uma escada...
Do sonho, uma ponte...
Da procura, um encontro...*

Fernando Pessoa.

Na pesquisa bibliográfica, nossa pretensão inicial foi uma aproximação, entre os mitos gregos e amazônicos, buscando revelar que o espírito humano possui traços comuns. Não pretendíamos medir forças entre os mitos gregos e os amazônicos, a intenção sempre foi inquietar para o fato de que, assim como os mitos gregos são referenciais culturais, os mitos amazônicos também o são, pensamos ter conseguido esse feito. A pesquisa bibliográfica ressalta o valor educacional dos mitos e destaca que os mitos gregos e amazônicos podem ser tratados com a mesma ênfase, pois vimos que o mito do fogo é narrado com as mesmas características e elementos; tratando-se de uma história grega e outra, amazônica.

A aproximação entre as duas narrativas por categorias como espaço geográfico, protagonista, antagonista, personagem secundário, temática abordada, situação problema, desenrolar, clímax, solução, conclusão, arquétipos e valores culturais revelou as semelhanças nas ações das personagens e no que ocorre com o elemento fogo, o qual é roubado para poder chegar até os seres humanos.

Tal aproximação mostra-nos que há pontos comuns para a humanidade, como vimos anteriormente. A irmandade dos mitos gregos e amazônicos não é algo infundado, já que os mesmos - nascidos em lugares diferentes, um na Europa e outro na América - estão unidos pelo desejo primevo do homem de entender fenômenos que ocorriam em seu meio e de justificá-los, dando origem em suas

mentes aos mitos. Como diz Rubem Alves (2003, p. 83), a mente é um útero, a imaginação a fecunda, formando-se um feto: o pensamento, que no seu tempo, nasce. Assim brotou mito; veio ao mundo com um fim: torná-lo mais claro, mais entendível e mais belo.

Também podemos dizer que essa conexão entre os mitos gregos e amazônicos se dá ou por coincidência ou por migração de povos e culturas ou por a origem da humanidade ter sido de um mesmo ponto, espalhando-se partículas pelo mundo inteiro quando se deu a migração dos povos, a essa teoria de Wegener (apud Guerra, 2000) dá-se o nome de *Pangeae* ⁶.

As personagens Prometeu e Baíra praticam a mesma função nas histórias, que é a de trazer o fogo para a humanidade. São, na verdade, heróis civilizadores, fundadores de uma nova época, na qual os homens se tornariam possuidores de tecnologia para mudar o meio em que viviam. Os dois heróis, Prometeu e Baíra, inauguraram a não aceitação do que está posto. O feito - roubar o fogo e dar aos homens - foi gerador de homens que começaram a agir como agentes de transformação. Mudança do natural para o que seria o cultural.

Ações sobrenaturais que refletem no mundo natural são encontradas nas duas narrativas, grega e amazônica. Também percebemos fatos similares, tais como um único detentor do fogo, a necessidade dos homens e sua limitação em supri-las; o herói que se sensibiliza com essa desventura humana; a maneira calculista com que os heróis armaram um plano para usurpar o que se desejava; o ato de burlar o sistema para cooperar na emancipação da humanidade; uma fuga sorrateira, na qual se transporta o bem maior dentro de uma planta e a generosidade de doar aos homens o fogo celeste.

Esse quadro de similaridades entre os mitos revela a riqueza dos mesmos, ressalta o valor educacional dos mitos e enfatiza que os mitos gregos e amazônicos podem ser tratados com a mesma ênfase. Porém, a pesquisa bibliográfica se contrapõe com uma realidade de não aplicação dos mesmos em sala-de-aula.

Através das análises das entrevistas com os quatro professores, foi evidenciado certo conhecimento em relação á temática dos mitos, mas vários motivos foram apresentados para que os mitos não tivessem lugar nos

⁶ Teoria da Deriva Continental - hipótese de que os continentes estiveram unidos anteriormente, formando um único continente. Esse foi se movimentando e se distanciando, formando os atuais continentes.

planejamentos desses educadores. Entre esses motivos foram ressaltados a greve dos profissionais da educação, ocorrida durante o ano da pesquisa, grande número de conteúdos a serem trabalhados, falta de mais e melhores livros sobre o tema e uma melhor formação/capacitação. Foi percebida, também, uma certa cautela em se trabalhar com os mitos amazônicos. Julgamos ser por receio de um despertar de um pseudopensamento idólatra.

Essa parte da pesquisa revelou que o nível de saber pode não ter relação com a práxis educacional, pois ficou claro que, em sua maioria, os professores conhecem a respeito da temática dos mitos e sua importância para a manutenção e divulgação de valores e conceitos considerados universais, porém, não se utilizam desses conhecimentos para trabalharem em sala de aula com seus alunos, demonstrando falta de ênfase das narrativas míticas enquanto instrumento de discussão e valorização cultural.

Com os alunos, foi constatado o pouco entendimento a respeito dos mitos e seu valor para a sociedade, mas se percebeu resquícios de conhecimento sobre a temática. Essa falta de familiaridade com os mitos se deu por conta dos conteúdos programáticos não incluírem as narrativas míticas com o fim de gerar o conhecimento a respeito de si mesmos, da natureza e do mundo. O questionário aplicado aos quarenta alunos mostra também uma disposição, por parte destes, de conhecer mais sobre a temática dos mitos. Com tantas possibilidades para explorar as narrativas míticas, o cenário da realização da pesquisa ignora tal potencial.

Gostaríamos que essa pesquisa contribuísse para a confluência de culturas, para um agir multicultural, mas também “intertranscultural”. Como as águas do Rio Negro e Rio Solimões, as quais são distintas, com características diferentes, volume de águas e cor, mas que, no entanto, fluem lado a lado durante quilômetros, e vão se fundindo lentamente, dando origem ao grandioso Rio Amazonas. Esse exemplo belo de convivência, de respeito às diferenças, é uma alegoria para o diálogo aqui pretendido; um caminhar de ideais, sem violências no saber, sem furtos, sem arrogância, sem medo, permitindo-se terem identidades não iguais, e ao mesmo tempo estarem ligados pela familiaridade de serem rios, de serem pessoas. Gente diferente, mas, ligado pelo elo de ser gente.

Procurando contribuir para o despertar da consciência mítica, gostaríamos de apresentar algumas sugestões de como os mitos poderiam ser trabalhados em sala-de-aula: incluir a leitura das narrativas míticas como textos

literários; buscar várias versões sobre os mesmos mitos e fazer paralelos; permitir que os alunos traduzam as narrativas através de novas escritas; pesquisar outros mitos de outras regiões do país e até do mundo; facilitar o acesso aos livros com narrativas míticas amazônicas; ler em sala-de-aula as narrativas em forma de sarau.

Também se poderia trabalhar de forma interdisciplinar com os professores de outras disciplinas - como História, Geografia, Ensino Religioso e Artes, por exemplo. Pode-se eleger uma etnia e estudar sobre os mitos oriundos dela, o local onde moram ou moravam, sua história, suas crenças. Fazer peças com as narrativas míticas de cada estado do país, contemporalizando-as ou não; permitir que os alunos redijam falas entre as personagens das narrativas míticas; confeccionar trechos de gibis com as narrativas míticas; montar painéis com desenhos das narrativas feitos pelos alunos; fazer leitura visual de figuras míticas; ouvir os alunos sobre o que sabem e o que acham das narrativas estudadas. Enfim, são múltiplas as possibilidades para se desenvolver uma consciência de afeto em respeito aos mitos, sejam amazônicos, gregos ou de qual lugar for.

A pesquisa que realizamos foi mais um passo rumo à consolidação do multiculturalismo dentro do contexto escolar, mais um elo da corrente que liga transdisciplinaridade a práxis do educador. Sabemos que esse trabalho não é o remate dessa discussão, e nem gostaríamos que fosse, pois enfatizamos deste o início dessa jornada que nosso alvo é trazer para arena de debates esse tema. Esperamos ter incomodado o suficiente para incitar outros a falarem sobre as narrativas míticas.

O mito, um composto de sonhos e realidades, um gênese que abre para outros vários inícios, a junção de cogito e razão. Sem um começo prévio e sem um fim previsto. Soma de saberes e conhecimentos, um resumo de desejos e leis. Apenas mito, encontrado em todos os lugares e disperso entre os conhecimentos, sempre presente, contemporâneo aos homens e às mulheres. Portanto, vivo e subsistente no tempo e no espaço.

REFERÊNCIAS

ABBAGNANO, Nicola. **Dicionário de Filosofia**. São Paulo: Martins Fontes, 1999.

ANDRADE, Moacir. **Nheegaré – Ou Poranduba dos Dabacuris: estórias dos beiradões amazônicos**. Manaus: Madrugada, 1985.

ANTONY, Leandro. **Folclore Amazonense**. Manaus: Edições Fundação Cultural do Amazonas, 1976.

AURÉLIO. Século XXI o **Dicionário da Língua Portuguesa**. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1999.

AZCONA, Jesús. **Antropologia I. História**. Petrópolis, Vozes, 1989 (Coleção Introdução e Conceitos).

A BÍBLIA DA MULHER: leitura, devocional e estudo. Versão: Almeida Revista e Atualizada. São Paulo: Sociedade Bíblica do Brasil; Mundo Cristão, 2003.

ALVES, Rubem. **Entre a ciência e a sapiência: O dilema da educação**. São Paulo: Edições Loyola. 1999.

BETTENCOURT, Gastão de. **A Amazônia no Fabulário e na Arte**. Lisboa, Pro Domo, 1946, p.57) Peregrino Júniro – Nuno Vieira. Pref. Da “Terra de Icamiba”.

BOGDAN, Robert. **Investigação Qualitativa em Educação: uma introdução à teoria e aos métodos**. Porto, Portugal: Porto Editora, 1994.

BRANDÃO, Junito de Souza. **Dicionário mítico-etimológico da mitologia grega**. Volume I e II. Petrópolis, Vozes.RJ, 2000.

_____. **Mitologia Grega**. Petrópolis, Vozes. RJ, 1993. V.I e II

BRASIL, Altino Berthier. **O Caríua e outros contos amazônicos**. Manaus, Governo do Estado do Amazonas, Fundação Cultural, 1978.

BUZZI, Arcângelo Raimundo. **Introdução ao Pensar: O Ser, O Conhecimento, A Linguagem**. 22º ed. Petrópolis: Vozes, 1995.

CAMPBELL, Joseph. **O herói de mil faces**. São Paulo: Cultrix/Pensamento, 1999.

CARVALHO, Edgar de Assis. **As relações entre educação e os diferentes contextos culturais**. Didática, Marília, Unesp, 1989.

CASCUDO, Luís Câmara. **Dicionário do folclore brasileiro**. São Paulo: Global, 2001.

CASSIRER, Ernest. **Ensaio sobre o homem: introdução a uma filosofia da cultura humana**. Editora Martins Fontes. São Paulo, 2001.

CHÂNTELET, François. **Do mito ao pensamento racional**. In: (dir). História da Filosofia- idéias, doutrinas. Rio de Janeiro, Zahar, 1981.

CHAUÍ, Marilena. **Convite a Filosofia**. Editora Ática, SP, 2003.

COPANS, Jean. **Antropologia: Ciências das Sociedades Primitivas?** 2º ed. São Paulo, Edições 70, 1971.

DEMO, Pedro. **Pesquisa: Princípio Científico e Educativo**. São Paulo, Cortez, 2002.

DUBAR, C. **A Socialização**. Construção das Identidades Sociais e profissionais. Portugal. Porto Editora. 1997.

ELIADE, Mircea. **O Mito do Eterno Retorno**. São Paulo: Mercuryo, 1992.

_____. **Mito e Realidade**. Perspectiva, SP, 2002.

FERREIRA, Lúcia Rocha. **No Princípio eram as musas**. Manaus: Editora da Universidade do Amazonas, 2000.

FREIRE, Paulo. **Educação como Prática da Liberdade**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1997.

_____. **Pedagogia do Oprimido**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1985.

FREIRE, Ribamar Bessa. **A Representação da Escola em um Mito Indígena**. Rio de Janeiro: 2003.

FRIGOTTO, Gaudêncio. **Metodologia da Pesquisa Educacional**: Coletânea de vários autores. São Paulo: Cortez, 2002.

GADOTTI, Moacir. **A educação contra a educação**. RJ. Paz e Terra, 1984. Col. Ed. E Comunicação: v.7. 4ª Ed.

GEERTZ, Clifford. **A Interpretação das Culturas**. São Paulo: LTC editora, Ed. Santuário, 1989?

GONDIN, Neide. **A Invenção da Amazônia**. São Paulo:Marco Zero, 1994.

GUERRA, Antonio José Teixeira e Sandra Bapista da Cunha (organizadores). **Geomorfologia e meio ambiente**. 3 ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2000.

GUSDORF, George. **Mito e Metafísica**. São Paulo: Convívio, 1980.

GUSMAO, Neusa Maria Mendes de. **Antropologia e educação**: Origens de um diálogo. Cad. CEDES, Dez. 1997.

HALL, Stuart. **A identidade Cultural na Pós-Modernidade**. Rio de Janeiro. DP&A, 1997.

HAMPATÊ BÂ. **A tradição viva**. In: História geral da África I. – Metodologia e pré-história da África. Ática. São Paulo. 1980.

HESÍODO. **Teogonia: a origem dos deuses**. Tradução e estudo de Jaa Torrano. São Paulo: Editora Iluminuras, 1991.

JATOBÁ, Maria do Socorro Silva. **A memória da Criação do Mundo: A Palavra a Técnica Mnemônica**. Governo do estado do Amazonas, Editora Valer, Manaus, 2001.

JUNG, Carl Gustavo. **Psicologia da Religião ocidental e oriental**. Petrópolis: Vozes. 1983

KANT, Immanuel. **Crítica da Razão Pura**. São Paulo: Nova Cultural, 1991.

_____. **Sobre a Pedagogia**. Tradução de Francisco Cock Fontanella. 2º ed. Piracicaba: Editora Unimep, 1999.

KEHÍRI, TORĀMU. **Antes o mundo não existia**: mitologia dos antigos Desana-Kehíripõrã/Tõrãmu Kehíri, Umusi Pãrõkumu; 2º edição. São João Batista do Rio Tiquié: UNIRT; São Gabriel da Cachoeira: FOIRN, 1995. (Coleção Narradores Indígenas do Rio Negro).

KERÉNYI, Karl. **Os deuses gregos**. São Paulo: Cultrix, 2000.

KRÜGER, Marcos Frederico. **Amazônia: Mito e Literatura**. Manaus: Valer, 2003.

LAGO SILVA, Garcitylzo do. **Sonetos e Contos Lago Silva II**. Manaus: Travessia, 2004.

LÉVINAS, Emmanuel. **Entre Nós**: ensaios sobre a alteridade. Petrópolis: Vozes, 1997.

_____. **Humanismo do Outro Homem**. Petrópolis: Vozes, 1993.

LÉVI-STRAUSS, Claude. **O Pensamento Selvagem**. Tradução Tânia Pellegrini. Campinas, São Paulo: Papyrus, 1989.

LIMA, Antonia Silva de. **A lenda da Vitória Régia**: dois olhares para um mesmo destino. Tese de doutorado. Porto Alegre: Pontifica Universidade Católica do Rio Grande do Sul, 2003.

LOPES DA SILVA, Aracy. **Índios**, Coleção Ponto-Por-Ponto, Editora Ática, São Paulo, 1988.

_____ (Org). **A Temática Indígena na Escola**: novos subsídios para professores de 1º e 2º graus. Brasília, MEC/MARI/UNESCO ,1995.

LOUREIRO, Antonio. **Amazônia-10.000 anos**. P.87

LYOTARD, Jean-François. **O Pós-Moderno**. Trad. Ricardo Correa Barbosa. Rio de Janeiro: José Olympio, 1993.

MAY, Rollo. **A procura do mito**. Editora Manole. São Paulo, 1992.

MEIRELES, Cecília. **Cânticos**. 2.ed.São Paulo:Editora Moderna, 1982.

MINAYO, Maria Cecília de Souza.. **Pesquisa Social**: Teoria, Método e Criatividade. Suely Ferreira Deslandes, Otavio Cruz Neto, Romeu Gomes. Petrópolis, Rio de Janeiro: Vozes, 1994.

MORA, José Ferrater.**Dicionário de Filosofia**.Editora Martins Fontes, SP, 1998.

MORIN, Edgar etal. **Carta da Transdisciplinaridade**: 1º Congresso Mundial da Transdisciplinaridade. Convento de Arábida, Portugal, 1994.

_____. **Educar na era planetária:** o pensamento complexo como método de aprendizagem no erro e na incerteza humana/ elaborado pela Unesco por Edgar Morin, Emilio Roger Ciurana, Raúl Domingo Motta; trad. Sandra Trabuco Valenzuela; revisão técnica da tradução Edgard de Assis Carvalho.- São Paulo:Cortez;Brasília, DF:Unesco, 2003.

_____. **A cabeça bem-feita:** repensar a reforma, reformar o pensamento.Tradução de Eloá Jacobina,-10º edição.Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2004.

NOVAES, Regina R. **Um Olhar Antropológico.** In: Teves, Nilda (org.). Imaginário social e educação. Rio de Janeiro, Gryphus/FE.UFRJ, 1992.

ORTIZ. **A Consciência Fragmentada.** Rio de Janeiro: Paz e Terra,1980.

PEREIRA, Nunes. **Moronguétá: Um Decameron Indígena.** Editora Civilização Brasileira S.^a Rio de Janeiro: 1967. Vol I e II.

PLATÃO. A República.Rio de Janeiro, Tecnoprint, s/d.

PETRAGLIA, Izabel Cristina. Edgar Morin, **A educação e a complexidade do ser e do saber.** Petrópolis, RJ: Vozes, 1995.

SACRISTÁN, Gimeno J.**A educação obrigatória.** Porto Alegre: Artmed Editora: 2001.

SANCHIS, Pierre. **A crise dos paradigmas em antropologia.** In: Dayrell, Juarez (org.). Múltiplos olhares sobre a educação e cultura. Belo Horizonte, Editora UFMG, 1996.

SCHWEICKARDT, Júlio César. **Magia e religião na modernidade:** Os rezadores em Manaus. Manaus: Editora da Universidade do Amazonas, 2002.

SEABRA , Zelita. **Tempo de Camélia:** O espaço do mito. Rio de Janeiro: Record, 1996.

SILVA, Rosa Helena Dias da. BONNIN, Iara Tatiana. **O plural da filosofia da educação**: Dialogando com outras racionalidades. I Seminário de Filosofia da Educação na Amazônia. Universidade do Estado do Amazonas. 2004.

SILVÉRIO, Valter Roberto. **O multiculturalismo e o Reconhecimento**: Mito e Metáfora. Petrópolis: Cultura Vozes, 2000.

SOUZA, Sérgio Augusto Freire de. **Modernidade, Pós-Modernidade e Educação**: Como começar segunda-feira de manhã? Manaus: UFAM, 2004.

SIMONETTI, Zeina Paula Reis do Couto. **Jurupari**: do mito à literatura. Dissertação de mestrado. Manaus:UFAM, 2003.

TRINDADE. Azoilda Loretto da. (org.). **Multiculturalismo**: Mil e Uma faces da Escola/Entrevista com o professor Muniz Sobré. Rio de Janeiro: DP&A editora, 2000.

WELLS, H.G. **História Universal**. Trad. Anésio Teixeira. 7º ed. S.P.: Nacional, 1968.

ANEXOS

ANEXO A – FORMULÁRIO DE ENTREVISTA COM OS DOCENTES

Universidade Federal do Amazonas – Mestrado em EducaçãoO MITO E SUA IMPORTÂNCIA NA FORMAÇÃO DA CULTURA AMAZÔNIA

- 1) Nome do professor(a):
- 2) Série que leciona na escola Manáos?
- 3) Tempo de trabalho na área de Língua Portuguesa e Literatura?
- 4) Há quanto tempo trabalha na Manáos?
- 5) O que você entende por mitos e lendas?
- 6) Você vê os mitos e lendas como referenciais educacionais? Por que?
- 7) Quais valores culturais você acha que os mitos e lendas trazem?
- 8) Você tem trabalhado em sala de aula com mitos e lendas?
- 9) Quais os mitos você tem trabalhado?
- 10) Com qual frequência você trabalha em sala-de-aula essa temática dos mitos e lendas?
- 11) Quais mitos você trabalha com mais frequência em sala-de-aula os gregos ou os amazônicos?
- 12) Apresente os motivos que levam você a trabalhar com mais frequência esse mitos que acima foram citados.

13) Você se sente motivado a tratar dessa temática?

14) Como você tem trabalhado essa temática na sala-de-aula?

15) Você tem trabalhado essa temática de forma transdisciplinar?

16) Como os alunos recebem essa temática?

17) Quais são as principais dificuldades em trabalhar essa temática?

18) Se desejar apresente sugestões de como melhor trabalhar a temática dos mitos e das lendas.

ANEXO B – FORMULÁRIO DE QUESTIONÁRIO COM OS DISCENTES

Universidade Federal do Amazonas – Mestrado em EducaçãoO MITO E SUA IMPORTÂNCIA NA FORMAÇÃO DA CULTURA AMAZÔNIA

- 1) Nome do aluno(a):
- 2) Série que estuda na Escola Manáos?
- 3) O que você entende por mitos e lendas?
- 4) Você vê os mitos e lendas como referenciais educacionais (como algo que traz ensino)? Explique por que.
- 5) Quais valores culturais (costumes, idéias, etc) você acha que os mitos e lendas trazem?
- 6) O professor tem trabalhado em sala de aula com mitos e lendas?
- 7) Quais tipos de mitos ele tem trabalhado?
- 8) Com qual freqüência ele trabalha em sala-de-aula essa temática dos mitos e lendas?
- 9) Quais mitos ele trabalha com mais freqüência em sala-de-aula?
- 10) Você se sente motivado e receptivo em tratar dessa temática? Explique por que.
- 11) Como o professor tem trabalhado essa temática na sala-de-aula?
- 12) O professor tem trabalhado essa temática de forma transdisciplinar (junto com outras disciplinas)? Se sim, diga o nome da(s) disciplina(s).

13) Como é feito o trabalho dessa temática de forma transdisciplinar (junto com outras disciplinas)?

14) Quais são as principais dificuldades de você se sentir motivado em estudar essa temática?

