

Patrícia de Mendonça
Rodrigues
Universidade de Chicago

O modo como os Javaé² concebem as relações entre as unidades significativas da realidade insere-os na discussão sobre a grande temática amazônica da “abertura para o outro”, em que a sociedade não existe “fora de uma relação imanente com a alteridade”, nas palavras de Viveiros de Castro (2002: 220). Os Javaé têm uma aguda consciência da “relacionalidade” das coisas em geral do mundo. Toda unidade, seja uma fatia de um bolo, a dança ritual da manhã, uma pessoa ou um nível cosmológico, é concebida como *kyrè* de algo, palavra traduzida como “pedaço do outro”, ou seja, como a parte relacional que só tem sentido em sua relação com a totalidade da qual faz parte. Esse modo de pensar relacional e holista, em que as partes não existem como unidades independentes, mas sempre tendo como referência um outro, está na base dos conceitos Javaé de causalidade ou de como atribuem responsabilidade aos atores humanos pela produção das formas sociais. O modo como a mitologia explica a criação da sociedade e do mundo não escapa a essa lógica das relações: toda ação criadora é apresentada não só como o produto de uma relação, mas também como o produto de uma relação entre um homem e uma mulher, ou entre um princípio masculino e um feminino, enfim, como uma espécie de *procriação*. Aqui, como entre os melanésios (Strathern 1988), não são indivíduos que agem e criam, mas interações entre diferentes.

Uma análise cuidadosa da mitologia Javaé, associada à análise das práticas sociais, mostra que o mito contém uma teoria nativa da *praxis*, ou seja, a respeito do processo histórico de produção e reprodução das estruturas sociais, e que esta pressupõe uma teoria relacional da ação social, sobre como os humanos exercem a agência histórica e responsabilizam-se pela criação das formas sociais atuais. A sociedade não é vista como o produto de forças sobrenaturais ou de uma consciência social reificada e independente dos atores sociais, mas como o produto da ação histórica dos seres humanos. Entretanto, o agente criador ou o sujeito da ação não está contido naquilo que se chama de “indivíduo” (Dumont 1985), o sujeito racional independente, dotado de uma subjetividade criativa imaterial (uma “segunda natureza”, segundo Giddens 1993: 168) e capaz de gerar o próprio destino. Como veremos, a unidade da ação é, antes de tudo, uma *relação criativa* entre opostos.

Com o tempo, foi possível tomar consciência de que o grande número de fragmentos míticos que me foram narrados eram, na verdade, um único e grande relato sobre “os tempos da criação”, como peças de um quebra-cabeças, organizados dentro de uma certa linearidade temporal, os quais só podiam ser compreendidos em sua relação com o todo³. A narrativa mítica fala essencialmente do fluxo criativo que passou a existir nesta dimensão terrestre depois da ascensão dos humanos mágicos do Fundo das Águas, onde todos viviam entre si, como parentes, e imortais: como não havia outros, não se conhecia o sexo e a procriação, não havia criação de novos corpos nem qualquer outro tipo de transformação. Não havia reprodução física e, conseqüentemente, a morte. A passagem de um mundo estático para um mundo espacial e temporalmente dinâmico é associada à passagem de um lugar onde não se procria, onde os corpos são auto-suficientes e fechados, isolados um dos outros, e suas substâncias estão contidas internamente, para um espaço de relações físicas e sociais, onde as pessoas se reproduzem fisicamente, o que significa ter os corpos abertos e suas substâncias, como o sêmen e o sangue, fluindo de dentro para fora. Assim, o fluxo do tempo e o movimento no espaço não existem como dimensões independentes, mas estão diretamente conectados aos fluxos das substâncias, os quais são ativados pelas relações entre os corpos humanos.

A subida para o nível terrestre em que vivemos atualmente ocorreu principalmente por causa do desejo de se fazer sexo com as mulheres, que existiam apenas na forma de irmãs no mundo de baixo. Aqui os humanos mágicos encontraram a alteridade, personificada pelas mulheres enquanto esposas, e começaram as interações físicas e sociais entre diferentes, entre homens e mulheres, e a criação de novos corpos. As misturas de substâncias marcaram a passagem de um estado mágico onde os corpos eram fechados e imortais, porque não perdiam substâncias, para um estado social onde os corpos são abertos e mortais, porque exteriorizam e perdem substâncias ao procriar, instaurando assim o seu processo degenerativo. A exteriorização de substâncias, principalmente na forma dos corpos dos filhos que foram criados, significou também a perda da auto-suficiência mágica e, a partir de então, a necessidade de se relacionar socialmente com os outros.

O mito conta em detalhes como o processo de misturas físicas entre homens e mulheres que deu origem aos novos corpos humanos ocorreu paralelamente às misturas culturais entre povos diferentes, dando origem à criação de novas formas sociais, ou seja, o fluxo criativo que passou a existir foi ao mesmo tempo físico e social. As misturas de substâncias foram concomitantes às misturas culturais entre povos diversos, e dessa mistura teria surgido a tradição atual. Ao longo da narrativa mítica vão sendo apresentados os vários povos que contribuiriam, alguns em maior grau, outros em menor, para a formação dos Javaé atuais, seja em termos de substância física, seja em termos de influências culturais e bens materiais. Note-se que o mito não fala de uma ou mais essências originais sobre as quais influências externas foram sobrepostas e digeridas – nenhum dos ancestrais mencionados é referido como “os Javaé originais” –, mas apenas de relações entre fontes diversas que foram se fundindo ao longo do tempo e construindo uma nova forma, original e única. A mitologia identifica, contudo, duas grandes matrizes culturais, entre as várias influências menores de outros povos, que teriam contribuído de forma mais substancial para a constituição dos Javaé atuais.

Em um episódio mítico central, ficamos sabendo que o povo de *Tòlòra* funde-se física e culturalmente com o povo *Wèrè* na aldeia *Marani Hāwa*, situada no interior da Ilha do Bananal e abandonada desde a metade do

século passado, mas ainda considerada um sítio sagrado e de importância simbólica especial. Os Javaé atuais concebem a sua tradição específica como o fruto original da mistura criativa entre essas duas influências mais importantes. Enquanto o povo de *Tòlòra* trouxe consigo os valores de paz e sedentarismo, o povo *Wèrè* promovia a guerra e constantes deslocamentos espaciais. O primeiro estava mais interessado na conservação das formas sociais, enquanto o segundo em sua transformação, através da conquista de novos bens e costumes de outros povos. Ao final das fusões ocorridas, houve uma sobreposição hierárquica do *ethos* pacífico de *Tòlòra* sobre o *ethos* guerreiro dos *Wèrè*. A análise da cosmologia e organização social mostra que, de fato, os valores de contenção do conflito público (autocontrole) e sedentarismo (estatismo), associados à neutralização da alteridade e da transformação, sobrepõem-se a qualquer ética guerreira ou predatória que por acaso tenha feito parte, no passado, da formação da cultura Javaé. A forma relativamente definida, porém permeável, que a sociedade Javaé atual tomou é vista como o produto de uma relação criativa entre essas duas forças contraditórias, ou melhor, o produto de uma mediação entre os princípios de conservação, associados a *Tòlòra*, e os princípios de transformação, associados aos *Wèrè*.

Um maior aprofundamento mostra que tais características são os principais atributos associados aos gêneros masculino e feminino, respectivamente. Assim como entre os Bororo (Crocker 1985), através do contraste entre *aroe* e *bope*, o estatismo e a conservação das formas associam-se à masculinidade, enquanto a originalidade e os processos de transformação associam-se à feminilidade. Os mitos e a cosmologia apresentam os homens como dotados de um maior autocontrole físico e subjetivo, como os responsáveis pela manutenção do *status quo*, repetindo os valores do povo de *Tòlòra*; enquanto as mulheres são apresentadas como a fonte dos conflitos e das mudanças, por serem dotadas de corpos e subjetividades menos controlados, associados aos valores do povo *Wèrè*. O maior autocontrole masculino seria, segundo o mito, a principal justificativa para terem assumido o controle da vida ritual e pública nos tempos primordiais. O permanente esforço masculino em controlar as mulheres e suas substâncias poluentes corresponde, em um outro nível, à dialética constante entre ordem e desordem, identidade e alteridade, entre a tentativa masculina de fixar e repetir o que foi criado, por um lado, e a existência inevitável de transformações e conflitos associados à feminilidade. A cultura, enquanto totalidade mutável que se tenta fixar, é vista como permanente embate entre forças e valores contraditórios, ou entre o princípio conservador masculino e o transformador feminino. Os Javaé, diz o mito, não são agora nem o povo de *Tòlòra* nem o povo *Wèrè*, mas o produto da relação histórica entre ambos, criadora de uma nova totalidade, que é única, mas contém em si, transformados, os componentes do passado.

A ausência de relações ou misturas no Fundo das Águas significava a inexistência de qualquer tipo de criação, o que incluía os corpos dos filhos ou as formas sociais. Pode-se dizer, então, que há dois enunciados implícitos na mitologia: o fato extraordinário da procriação, o milagre da multiplicação de dois em três, ou do mesmo no diferente, significa aos olhos dos Javaé que apenas as misturas são criativas, contendo um poder excepcional, que é o poder da transformação do *status quo* e da criação do novo; e que o processo de criação das formas sociais, o que chamamos de história, segue os mesmos princípios da procriação humana. Afinal, a criação da tradição atual é vista como o produto da fusão entre um princípio masculino conservador e um feminino transformador, exatamente como são concebidos os corpos dos filhos, produtos da fusão entre o sêmen que

contém a essência material e as substâncias femininas que têm a capacidade de transformar a matéria original. Em outras palavras, a reprodução física dos seres humanos, vista como um fenômeno social (e não como um dado da natureza), é o grande modelo ou paradigma de toda criação, seja ela física ou não, uma vez que tudo que existe na vida atual, incluindo os seres humanos, sua cultura específica, os rios, morros, lagos, animais, árvores etc., foi criado a partir do momento em que os sujeitos humanos resolveram abandonar a vida mágica e relacionar-se física e socialmente, criando filhos e um novo mundo.

Mas o que realmente significa dizer que a procriação é o modelo de toda criação? Basicamente, que toda criação depende da interação social entre dois princípios que se fundem, produzindo um terceiro ser, assim como pai e mãe fundem-se para produzir um filho, tornando-se estranhos entre si em um primeiro momento de poluição, durante o resguardo. Em suma, toda criação está no lugar simbólico dos filhos, em especial o primogênito, e só é possível a partir da relação com um outro. Mas esse poder extraordinário da transformação é um poder, entre os Javaé, que não está acessível a um indivíduo, como em nossa teoria social a respeito da agência humana histórica. Ele é, antes de tudo, o fruto de uma *relação social*, e não o fruto de uma ação individual, ainda que feita em conjunto com outros indivíduos. Assim como um homem ou uma mulher sozinhos são incapazes de gerar um filho, um indivíduo é incapaz de criar e transformar a sociedade. *A potência criadora não está no indivíduo, mas na relação entre dois sujeitos diferentes*. Segue-se, portanto, que a produção da sociedade e da história não é concebida como o fruto da ação de sujeitos individualizados, mas como o produto de uma relação criativa entre dois sujeitos/corpos, um masculino e um feminino, em seu sentido simbólico mais amplo, o que nos conduz a uma teoria nativa da agência humana e da práxis social, que entre os Javaé é inseparável de uma práxis corporal.

Tanto no nível das relações pessoais mais restritas, em que uma interação com outra pessoa transforma o próprio corpo em um outro ser, como no nível das relações coletivas mais amplas, em que uma interação com outro povo transforma a antiga estrutura social, a alteridade é feminilizada. A palavra para estrangeiro (*ix̃ju*) é uma derivação da palavra que designa a coletividade feminina (*ix̃*) e em vários fragmentos míticos as mulheres são associadas aos povos estrangeiros, incluindo os brancos, cujas armas de fogo poderosas foram feitas a partir dos ossos femininos. O outro pode ser tanto as mulheres concretas com quem se procria fisicamente como os povos estrangeiros com quem se procria simbolicamente. Nos dois casos, a criação de uma nova forma depende dessa relação intrínseca com a alteridade.

Em geral, o mito explica a formação da sociedade (e do mundo atual) a partir de um mesmo princípio que se repete em seus fragmentos: as mulheres ou os povos estrangeiros são apresentados como a causa das ações dos homens ou como aqueles que tomam a iniciativa de alguma ação transformadora, de mudança do estado anterior; enquanto os homens, reagindo a esse impulso feminino criativo e desestabilizador, criam uma nova situação ao mesmo tempo em que agem para conservar o que foi criado em uma forma fixa, evitando novas transformações. A ação masculina criadora é sempre apresentada como uma reação conservadora, enquanto a causa ou a iniciativa da ação é quase sempre um atributo feminino. A ação masculina é na maior parte das vezes tratada como uma reação a um fato indesejado – o fim de um estado cômodo e prazeroso anterior –, causado em geral pela imoralidade feminina. Os homens agem criativamente para remediar, de forma paliativa, uma ruptura irreversível da condição paradisíaca em que viviam, para restaurar as condições mínimas de sobrevivência em uma situação drasticamente alterada em relação ao seu formato original.

Antes, a nutrição era mágica e abundante; pelo fato de uma mulher roubar o pote de água que servia a todos, um homem teve que reagir criando os rios e lagos dos quais todos nutrem-se atualmente, embora não mais de modo mágico e ilimitado. Antes, os corpos eram fechados e imortais; por causa do desejo pelas mulheres (ou do desejo delas por eles), os homens começaram a morrer e tiveram que reagir a esse fato inventando as leis sociais que ajudam a controlar o fluxo das substâncias, mantendo um tipo de vida intermediária entre a imortalidade inalcançável e a morte como fato inexorável. Antes, ninguém se casava nem se submetia aos sogros; por causa do desejo por *Myreikò* e a cobrança feita por sua sogra, o herói *Tanỹxiwè* conquistou o Sol e vários outros bens para a humanidade, criando a lei do serviço da noiva e da uxorilocalidade. Por causa do adultério de várias mulheres nos tempos míticos, os homens tiveram que criar as leis que controlam a vida sexual das esposas e das irmãs. São inúmeros os exemplos que repetem a mesma lógica.

A criatividade masculina possibilitou aos homens viver em uma posição intermediária depois das rupturas míticas: se já não têm seus corpos nutridos irrestritamente como no paraíso original (onde apenas se recebe), pelo menos não perdem substâncias descontroladamente como na terra para onde vão os mortos que não controlam seus fluxos (onde apenas se perde). O paraíso teve fim por causa das mulheres ou devido a alguma ação imoral delas, mas foi por causa delas, paradoxalmente, que os homens foram coagidos a criar as leis e condições de vida atuais como forma alternativa de sobrevivência, as quais existem para controlar, relativamente, as mulheres, os fluxos corporais, a poluição que leva à morte, os conflitos, enfim, as transformações e a alteridade, indissociáveis. A vida em sociedade, no meio entre os dois extremos, é concebida como uma tentativa criativa de imitação do paraíso, de restauração parcial das condições da vida mágica. Mas não se trata de uma mera repetição de uma estrutura fixa original, pois esta é inalcançável, mas de uma formulação criativa de algo novo – a ordem social – que se situa entre a fonte original desejada e a deterioração possível evitada.

A ação masculina criativa não ocorre porque os homens desejam, enquanto indivíduos, mas porque são basicamente coagidos pelos outros a fazê-lo. O desejo masculino é muito mais o de permanecer no estado inalterado de antes, em um mundo sem outros, sem transformações e sem mortes. A agência masculina é, portanto, um produto criativo da relação com um outro, uma consequência de um estímulo que não está dentro do agente, mas *fora* dele. Os homens agem em prol da coletividade porque as mulheres impõem seus desejos, que transbordam de seus corpos junto com suas substâncias, na forma de ações desestabilizadoras e egoístas. Assim como no caso melanésio, a causa de suas ações não está dentro de seus corpos, mas se origina nos corpos de outros. O mito não apresenta os atores masculinos como os responsáveis diretos pela ação que cria as formas sociais, mas como aqueles que foram coagidos por outros a fazê-lo, situando a causalidade e a responsabilidade das ações não em indivíduos, mas nas relações assimétricas entre diferentes.

No que se refere à participação feminina na criação da sociedade, esta responde pelo estímulo criador original sem o qual nada seria realizado. Essa observação não tem o sentido, entretanto, de reduzir a mulher à condição simples de causa da ação criativa masculina ou a mero objeto de desejo sexual e troca entre homens. Ser a causa do desejo que motiva os homens a interagir produtivamente não significa suprimir sua capacidade criativa ou naturalizar o feminino. As mulheres são concebidas pelos Javaé como a causa da ação, mas também, ou melhor, principalmente, como *co-autoras da ação*. A ação imoral das mulheres – incestos, adultérios, canibalismo, atitudes egoístas etc. – que obriga os homens a reagir é, em sua essência, inseparável de uma subjetividade criadora e de uma imposição da própria vontade.

Os Javaé não estabelecem o contraste entre homens, criadores de cultura, e mulheres, criadoras apenas de corpos. Tanto homens como mulheres são concebidos como dotados de uma subjetividade criadora, porém com diferentes conteúdos, associados diretamente à qualidade interna de seus corpos. Acredita-se que os homens têm os corpos mais controlados, no sentido de que se transformam menos em relação ao formato original dos corpos mágicos e fechados, porque expelem menos substâncias, ou seja, o corpo masculino é o que está mais próximo da repetição e conservação dos corpos imutáveis originais; assim, como os Javaé não separam a corporalidade da subjetividade, os homens são os criadores das músicas e dos mitos que têm nitidamente um conteúdo de repetição e conservação do *status quo*. As mulheres, por sua vez, têm um corpo que se transforma muito mais em relação à forma imutável dos corpos fechados, pois elas expelem muito mais substâncias, seja na forma de menstruação ou dos filhos gerados, sendo consideradas como mais diferentes em relação ao formato original. Conseqüentemente, o choro ritual e os xingamentos formalizados durante o luto, criações tipicamente femininas e admiradas por toda a coletividade masculina, têm um conteúdo de novidade e transformação da ordem anterior. O conteúdo das longas letras dos choros deve ser original e improvisado, além de promover a desestruturação momentânea da ordem, pois acusa nominalmente os suspeitos de assassinato ou feitiço, causando grande impacto nas aldeias.

Enquanto as criações femininas, assim como os corpos das mulheres, representam o novo e a transformação da ordem, as criações masculinas, assim como os corpos dos homens, enfatizam sempre a repetição do mesmo ou a fixação da tradição que tenta controlar o desregramento feminino. Pode-se dizer, portanto, que ao contraste entre vida ritual e luto corresponde o contraste entre manutenção da ordem e sua desestruturação, identidade e alteridade, esforço masculino pela continuidade e intervenção feminina transformadora. O mais importante, porém, é mostrar que os Javaé associam uma maior capacidade de transformação dos corpos femininos não só a uma maior imoralidade (pois é mais difícil controlar os desejos de corpos dos quais fluem mais substâncias), como também a uma maior originalidade criativa: a criação do novo é proporcional ao maior fluxo transformador de substâncias, assim como uma criação que promove o controle da ordem é equivalente a um fluxo de substâncias mais controlado, caso do corpo masculino. Através da realização de seus desejos e de seus atos egoístas, as mulheres criaram uma nova ordem, anteriormente inexistente. Não existe, portanto, imoralidade dissociada de criatividade e assertividade. Desse modo, as mulheres não são apenas a causa ou o pólo passivo da ação, mas compartilham a autoria da ação socialmente criativa com os homens.

Não só o modo como o sujeito age não se separa do modo como o seu corpo e a sua subjetividade se constituem, como tanto homens como mulheres são percebidos como sujeitos cuja ação é igualmente criadora e assertiva, embora em momentos diferentes e com conteúdos opostos. *Enquanto as mulheres criam ao desestruturar a ordem anterior, os homens criam em sua tentativa de estruturá-la novamente.* Sem a coação feminina, os homens estariam destinados a apenas repetir indefinidamente o mesmo estado mágico e imutável que sempre existiu; sem a reação masculina, os humanos estariam vivendo permanentemente como corpos deteriorados e no estado poluído de putrefação. Os dois extremos, horizontes possíveis, são estados não-sociais justamente porque falta a cada um o outro pólo da criação. Tanto em um mundo masculinizado como em um mundo feminilizado a existência da sociedade é inviável, pois nenhuma criação social ocorre fora da relação criadora entre sujeitos/corpos diferentes.

Os Javaé autodenominam-se *Itya Mahādu* (“O Povo do Meio”) porque vivem espacial e temporalmente entre os dois extremos opostos, um masculinizado, associado ao estatismo e aos corpos fechados do nível celeste desejado, e outro feminilizado, associado às transformações e aos corpos abertos da Terra dos Ensangüentados, o pior dos destinos escatológicos, onde seus habitantes perdem sangue incessantemente⁴. O meio cosmológico social é o espaço das relações entre os extremos que se fundem em uma nova forma, que pode ser tanto um filho como a sociedade. O corpo do filho, assim como a sociedade, contém em si as duas polaridades, sem as quais a criação não seria possível: em um primeiro momento, após a interação procriadora, o velho (o sêmen masculino ou a ordem mágica anterior) é destruído/transformado por uma substância ou ação feminina, para dar lugar a uma nova forma (o corpo do filho ou as novas formas sociais); nesse estado poluído de mistura inicial, as substâncias femininas transformam a essência do sêmen, a coação feminina destrói a estrutura anterior. Em um segundo momento, pós-resguardo e pós-transformações míticas, os homens agem para dar à nova criação um aspecto mais definitivo, conservá-la o mais próximo possível de sua forma original, atuando em favor da purificação e imutabilidade dos corpos dos filhos e da tradição.

Tanto no caso Javaé como no melanésio, o agente social não é o indivíduo, mas uma relação assimétrica entre diferentes, havendo uma separação entre o que causa a ação e aquele que age. E tanto entre os melanésios como entre os Javaé, homens e mulheres são igualmente concebidos como sujeitos ou co-autores da ação. Mas no caso melanésio, aquele que causa a ação, seja homem ou mulher, é considerado apenas o pólo passivo da ação. Homens e mulheres são igualmente agentes não porque os dois pólos da ação sejam igualmente criadores, mas porque ambos ocupam posições relativas e transitórias: tanto um como outro podem ser o que compele alguém a agir e o que realmente age. No caso Javaé, embora a agência também seja exercida através de uma relação de coação, não existe essa inversão das polaridades: são sempre as mulheres que causam ou tomam a iniciativa da ação, e são sempre os homens que reagem a elas. Tanto a mulher que causa a ação como o homem que reage são concebidos como autores criativos da ação, embora um proporcione a desordem e a originalidade e o outro atue para recriar a ordem e a repetição dela. Embora com objetivos e conseqüências opostas, aquele que coage é tão criativo como aquele que reage.

Há uma outra diferença significativa em relação às concepções melanésias. Embora a capacidade de agência também seja vista pelos Javaé como o produto de uma relação, o conceito de “divíduo” é limitante entre eles. A procriação não se resume apenas à existência do par constituído de homem e mulher, mas inclui, principalmente, o produto da mistura substancial entre eles, o filho. Do mesmo modo, a ação social humana, uma réplica dos mesmos princípios da procriação, não se esgota na existência de dois tipos de seres humanos, o que apenas reproduziria o mesmo tipo de esterilidade que existe entre os humanos mágicos e suas irmãs no Fundo das Águas. A agência social é, antes de tudo, o produto da fusão transformadora e criativa entre as duas polaridades, e não apenas o fato de uma causar a ação da outra, como entre os melanésios. A unidade da ação entre os Javaé não é o indivíduo nem o divíduo, mas a comunidade de substância real e simbólica, a santa trindade cósmica: pai, mãe e filho. Ou um princípio masculino, um feminino e o produto da interação entre os dois, pois a relação que cria é indissociável da sua criação.

A noção Javaé de *tya*, “meio”, refere-se, portanto, não apenas a uma posição espaço-temporal intermediária dos humanos sociais no cosmos, mas à constituição essencialmente paradoxal da sociedade e dos filhos,

produzidos a partir da interação entre agentes que se opõem. Esse “meio” não é um “entre” estático, mas é o resultado da relação permanentemente criativa e contraditória entre os extremos – *é a própria história*. A sociedade, assim como os filhos, é vista como o produto de uma mediação tensa feita pelos agentes humanos, ao longo do tempo, entre forças desagregadoras e forças estabilizadoras, entre o que vem de fora (substâncias femininas, influências dos povos estrangeiros) e o que está dentro (sêmen, os costumes antigos), entre luto e ritual, entre misturas e tentativas de purificação. Tanto nas relações internas da sociedade quanto nas relações externas está presente a mesma dialética entre alteridade e identidade, transformação e continuidade: uma vez que toda criação é concebida como procriação, a relação com a alteridade é intrínseca em todos os níveis da realidade, ao mesmo tempo em que se tenta neutralizá-la.

Assim, o conceito Javaé de agência social, de um ponto de vista masculino, expresso nos mitos, é exatamente essa idéia de *mediação paradoxal* entre um estado celeste desejado, sem outros e transformações, porém não mais alcançável; e um estado poluído de alterações e alteridades, possível, mas evitado. Não se trata, contudo, de uma forma de agência humana que pertence apenas aos tempos míticos, como se a sociedade fosse mera repetição do que lá foi criado. A alteridade e a transformação, representadas pelas mulheres, pelos antigos povos estrangeiros ou pelos atuais brancos, não são características exclusivas dos tempos da criação, mas realidade sempre presente desde que os humanos decidiram viver em sociedade, cabendo a eles, desde então, o exercício de uma agência histórica e a responsabilidade pela produção e reprodução permanente da sociedade em que vivem. Tal visão a respeito da construção histórica da sociedade pressupõe um modelo processual e dialético da realidade, uma teoria da prática em que o conflito e a contradição são a mola mestra da criação social. Afinal, não há nada mais dialético que a procriação humana, através da qual homem e mulher tornam-se um novo ser, uma síntese corporal.

Patrícia de Mendonça Rodrigues é mestre em Antropologia pela Universidade de Brasília e doutoranda em Antropologia pela Universidade de Chicago (EUA).

NOTAS

- 1 O presente artigo é um resumo de um capítulo da minha tese de doutorado, em fase de finalização na Universidade de Chicago (EUA).
- 2 Os Javaé falam um dialeto da língua Karajá, do tronco lingüístico Macro-Jê, e são habitantes imemoriais da Ilha do Bananal, no Rio Araguaia, que na literatura etnográfica é considerado como parte do Brasil Central. Realizei seis meses de pesquisa de campo entre eles em 1990, para o mestrado pela Universidade de Brasília, onze meses de pesquisa entre 1997 e 1998 e um mês em 2006, para o doutorado.
- 3 O grande mito não é apresentado aqui por falta de espaço, uma vez que ele está estruturado em minha tese de doutorado em mais de 50 páginas.
- 4 Ver Toral (1992) e Rodrigues (1993) sobre a escatologia Javaé, e Donahue (1982), Toral, (1992), Lima Filho (1994) e Pétesch (1993, 2000) sobre o mesmo entre os vizinhos Karajá, culturalmente semelhantes.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- CROCKER, Jon Christopher. 1985. *Vital Souls: Bororo cosmology, natural symbolism, and shamanism*. Tucson: University of Arizona Press.
- DONAHUE, George R. 1982. A Contribution to the Ethnography of the Karajá Indians of Central Brazil. Tese de Doutorado. Universidade de Virgínia (EUA).
- DUMONT, Louis. 1985 [1983]. O Individualismo: uma perspectiva antropológica da ideologia moderna. Rio de Janeiro: Rocco.
- GIDDENS, Anthony. 1993 [1976]. *New Rules of Sociological Method*. Cambridge: Polity Press.
- LIMA FILHO, Manuel F. 1994. *Hehohokỹ: um rito Karajá*. Goiânia: Editora UCG.
- PÉTESCH, Nathalie. 1993. "A Trilogia Karajá: sua posição intermediária no continuum Jê-Tupí". In E. Viveiros de Castro & M. Carneiro da Cunha (orgs.) *Amazônia: etnologia e história indígena*. São Paulo: NHII-USP/FAPESP.
- _____. 2000. "La Pirogue de Sable: pérennité cosmique et mutation sociale chez les Karajá du Brésil central". *Langues et Sociétés d'Amérique Traditionnelle* 8. Paris: Éditions Peeters.
- RODRIGUES, Patrícia de M. 1993. O Povo do Meio: tempo, cosmo e gênero entre os Javaé da Ilha do Bananal. Dissertação de Mestrado. Universidade de Brasília.
- STRATHERN, Marilyn. 1988. *The Gender of the Gift*. Berkeley, Los Angeles, London: University of California Press.
- TORAL, André Amaral. 1992. Cosmologia e Sociedade Karajá. Dissertação de Mestrado. Museu Nacional. Universidade Federal do Rio de Janeiro.
- VIVEIROS DE CASTRO, E. B. 2002. *A Inconstância da Alma Selvagem e Outros Ensaios de Antropologia*. São Paulo: Cosac & Naify.

O Meio como o Lugar da História

RESUMO

Neste artigo pretendo formular alguns princípios gerais de uma teoria Javaé da ação ou da criação da realidade, ou de como a realidade social é criada/transformada através da agência humana (uma definição de “história”). Nessa teoria nativa, expressa através da mitologia e das práticas sociais, o sujeito da criação não é a mente de um indivíduo racional e independente, mas uma *relação* entre dois sujeitos/corpos. Toda criação, seja dos corpos dos filhos ou das formas sociais, é pensada como o produto paradoxal da interação/fusão entre um corpo masculino e um feminino, um eu e um outro, continuidade e mudança. Como não há uma separação entre matéria e espírito, corpo e mente ou natureza e cultura, toda criação é concebida como procriação, de modo que o estudo dos conceitos e práticas corporais é também o estudo da etno-história Javaé.

PALAVRAS-CHAVE: Javaé, etno-história, agência, gênero.

The “Midway” as the Place of History

ABSTRACT

This article presents some general principles of a Javaé’s theory of action, or a theory of reality creation, or alternatively, considerations on how social reality is created/transformed through human agency (a definition of ‘history’). In such a native theory, expressed through mythology and social practices, the subject of action is not the mind of a rational and independent individual, but the relation between two subjects/bodies. All creation, be the biological creation of children or the social creation of social forms, is conceived of as a result of a paradoxical interaction/fusion between the male and female bodies, between the one and the other, between continuities and changes. Once there is no separation between substance and spirits, body and mind, or culture and nature, all creation is understood as a procreation, therefore, the study of corporal concepts and practices is also the study of Javaé ethno-history.

KEYWORDS: Javaé, ethnohistory, agency, gender.

Recebido em 23/01/2007

Aprovado em 20/06/2007

