

FERNANDO G. SAMPAIO  
**AS AMAZONAS**

Dos mistérios do "Inferno Verde", a narrativa acerca das Amazonas, lendárias mulheres guerreiras que foram descritas pelo padre Carvajal, cronista da expedição de Orellana, é o que mais fascinou estudiosos e exploradores sem que, nem por isso, existisse uma solução quanto à questão de terem ou não existido.

Fernando G. Sampaio, arqueólogo e escritor gaúcho, não pode ser considerado como sendo fácil de ser convencido, o que está demonstrando de forma inequívoca nos livros "ATLÂNTIDA — Fantasia e Realidade" e "A Verdade sobre os deuses astronautas". Chamado de *o destruidor de fantasias*, é este mesmo autor que surge agora com a revelação surpreendente: — As Amazonas existiram.

Acompanhando, página à página, os minuciosos estudos de Fernando G. Sampaio poderá o leitor compreender esta afirmação e, conseqüentemente, endossá-la.

Neste livro encontra-se a resposta a um segredo multi-secular, e é adicionado mais um capítulo à História do Brasil.

Aurelio de Abreu



EDITORA E DISTRIBUIDORA DE LIVROS LTDA.



Fernando G. Sampaio ★ AS AMAZONAS ★



FERNANDO G. SAMPAIO  
**AS AMAZONAS**

as desenhadas  
nas capas têm  
dois seios...

mas, pensando bem:  
pra que tirar um seio  
para ativar flechas com  
arco?

## As Amazonas, a Tribo das Mulheres-Guerreiras

(A derrota do Matriarcado pelos Filhos do Sol)

Diretor responsável: [illegible]  
em qualquer idioma sem autorização por escrito da  
Agência Editora e Distribuidora de Livros Ltda.  
Av. São João, 1510 — Tel. 220-4029 — CEP 01280  
São Paulo — S. P. — Impresso no Brasil

Obras do mesmo autor:

**A verdade sobre os deuses astronautas**, 2.<sup>a</sup> edição, Editora Movimento, Porto Alegre, 1973.

**Atlântida: fantasia e realidade**, 2.<sup>a</sup> edição, Editora Movimento, Porto Alegre, 1974.

no prelo:

**O Demônio e o exorcismo: a origem da lenda do Inferno.**

Editora Caratuza — Porto Alegre.

Direitos reservados, proibida a reprodução total ou parcial em qualquer idioma sem autorização por escrito da **Aquarius Editora e Distribuidora de Livros Ltda.**  
Av. São João, 1510 — Tel. 220-4929 — CEP 01260  
São Paulo — S.P. — Impresso no Brasil

FERNANDO G. SAMPAIO

**AS AMAZONAS,**  
**A Tribo das Mulheres Guerreiras**  
(A derrota do Matriarcado pelos Filhos do Sol)

*Renato Nicolai*



**EDITORA E DISTRIBUIDORA DE LIVROS LTDA.**

AV. SÃO JOÃO, 1510

TEL.: 220-4929 — CEP 01260 — SÃO PAULO

este livro é dedicado com muito amor e carinho, à minha mulher, Maria Teresa, que se deu ao trabalho de ler, pacientemente, os originais, corrigi-los e incentivar seu envio ao editor...

"A história universal é um combate permanente entre o homem e a mulher, a qual foi progressivamente suplantada desde o seu domínio, na origem, tendo sido vencida pelo homem, finalmente, na presente época."

Celine Renooz, feminista,  
final do século XIX

a homenagem do autor ao Movimento Feminista, que poderá encontrar, neste trabalho, muito de útil e esclarecedor.

## SUMÁRIO

### I — As Amazonas: realidade ou fantasia?

1. Amazonas americanas
2. O relato de Colombo
3. O encontro de Orellana
4. O rio da tribo das mulheres
5. O fim da expedição de Orellana
6. Surge o relato de Carvajal
7. A derrota do matriarcado
8. Os portugueses na Amazônia
9. A narração de Acuña
10. As investigações de La Condamine
11. Outras referências sobre as Amazonas
12. Os tembetás e os muiiraquitás
13. A couvade: o parto do homem
14. Estátuas de pedra da Deusa-Mãe
15. Lendas indígenas sobre as Amazonas
16. Os índios brancos
17. As Icamiabas e seu lago sagrado
18. Mulheres sem marido ou mulheres sem lei
19. Iuruparí, o Filho do Sol
20. As leis do Iuruparí
21. O significado do Iuruparí
22. Izi e outros heróis solares
23. A pedra das vulvas
24. A casa dos homens e o fim do matriarcado
25. A virgindade da mulher indígena
26. O medo das mulheres
27. As mulheres perdem seus filhos
28. A cerimônia de "couvade" no resto do mundo
29. Vestígios do matriarcado na América
30. O pensamento de Engels
31. A função da Casa dos Homens
32. Bolaro, o gêsio do mal
33. A festa do Iuruparí
34. As máscaras das danças sagradas
35. A cruel vingança dos homens
36. O ódio das Amazonas
37. De onde vieram os Filhos do Sol
38. Quando foi povoada a Amazônia
39. As antigas tradições Tiriyo desvendadas
40. Reconstrução da pré-história amazônica
41. A "Velha", dona do fogo
42. Os transformados em pedra
43. Quando existiram as Amazonas
44. A realidade das Amazonas: resumo conclusivo

## II — Apêndices complementares

45. Outras versões da lenda das Icamiabas
46. O reino das Amazonas e o Peru
47. A difusão do culto do Iuruparí
48. O evolucionismo cultural e as Amazonas
49. As Amazonas da antigüidade clássica
50. Amazonas africanas recentes
51. Amazonas européias
52. O conceito de Amazona em português.

Referências bibliográficas

## INTRODUÇÃO

Este livro defende que as Amazonas vistas em 1640 por Francisco Orellana e frei Gaspar de Carvajal existiram.

Seriam o reflexo de um passado distante, em extinção, no qual as mulheres governavam a sociedade, como defende a escola do Evolucionismo Cultural, desde Morgan e Tylor.

Trata-se de uma idéia que provocará controvérsia e, até mesmo, a mais acirrada oposição de muitos.

Não faz mal. O importante é que está, julgo, muito bem documentada.

Depois, pretendo fazer com que os leitores e leitoras pensem sobre a questão, que nos leva diretamente à origem da atual situação de sujeição da mulher na sociedade, que seria o resultado da antiga vingança dos homens, quando se livraram do jugo feminino. Isto, naturalmente, no aspecto lendário. Na realidade, foi o resultado de uma revolução social.

É aos "Filhos do Sol" que se deve esta revolução e a queda das mulheres de sua anterior posição privilegiada.

Penetrando pelos caminhos da pré-história da Amazônia e da América do Sul, por vezes indo até mais longe, procuramos determinar quando, como e porque se deu tal acontecimento.

É para tal aventura no passado, que se inicia com a primeira navegação de nosso grande Rio-Mar que convidamos o leitor certos de que não se arrependerá ...

---

**Nota:** o autor agradece qualquer referência, crítica ou sugestão a este trabalho, que poderão ser enviadas à rua Barros Cassal, n.º 705, apt. 303, Bloco Gama, em Porto Alegre. RS 90.000

## PREFACIO

O Arqueólogo brasileiro pode ser comparado com exemplares de uma fauna em extinção. Aqueles que estudam as velhas culturas são poucos e, obrigatoriamente, já ouviram falar dos colegas do resto do país, pelo menos alguma vez.

E eu já ouvira falar bastante de Fernando Sampaio Arqueólogo e professor, vem realizando muita coisa no Rio Grande do Sul, principalmente os Seminários de Arqueologia Sul-Riograndense, cujos resultados elucidaram alguns dos problemas existentes nesta área de estudos.

Mas, Fernando Sampaio não repousou sobre os louros obtidos. Escreveu, em rápida sucessão, dois livros que não podem faltar nas estantes dos que apreciam os segredos e mistérios do passado: **"A Verdade Sobre os Deuses Astronautas"** e **"Atlântida-Fantasia e Realidade"**. Com a leitura do primeiro, fiquei tomado de tal entusiasmo que resolvi escrever ao autor. Dessa primeira carta surgiu toda uma correspondência e uma profunda amizade de que egoisticamente me tenho valido para coligir novos ensinamentos de quem tanto conhece, sem nunca regatear seu auxílio àqueles que o procuram.

O convite para prefaciар seu primeiro livro editado em São Paulo apanhou-me de surpresa e, embora duvide estar à altura de tal responsabilidade, com muita satisfação redijo estas linhas, principalmente porque o simples fato de ter sido

um dos primeiros a compulsar os originais de "As Amazonas" já constituiria recompensa mais do que satisfatória para quem, como eu, vem estudando o passado do Brasil.

Dizer que gostei da obra não representaria, sequer uma fração do que foi minha reação ao cabo da leitura. Esta, realmente, findou deixando saudades, felizmente sanáveis, pois, este não é um trabalho para ser lido apenas uma vez e sim, para ser consultado muitas e muitas vezes.

E' comum que o prefaciador aborde algum trecho do livro em tela. Não o farei por que não existem trechos a destacar. A obra toda é um único destaque. Envolvente, muito bem concatenada e o que é mais importante: **Séria**.

Já disse o necessário. Não posso mais retardar o leitor, que só se deterá na última página. E é a este mesmo leitor que envio os parabens pela compra que realizou. Mais que um livro, "As Amazonas" constitui um monumento à **Cultura e ao Saber**.

AURELIO M. G. DE ABREU

O nome das Amazonas está definitivamente incorporado à história e geografia do Brasil. A origem desta palavra é mais do que conhecida. Remonta às mulheres guerreiras que teriam dado combate a Orellana quando o mesmo descia o grande rio a caminho, mal sabia ele, do Oceano Atlântico.

Já aqui, cabe fazer a pergunta que é o tema central deste livro: existiram estas Amazonas? Ou Orellana teria contado uma lorota para desculpar-se de ter abandonado Pizarro, o meio-irmão do conquistador do Perú e seguido viagem sozinho?

Para muitos estudiosos da história americana e do Brasil, as Amazonas não passam de lenda, seriam pura invenção, aceita piamente pelos espanhóis que andavam à procura de ouro, pedras preciosas e aventuras, da mesma forma como, na época, se aceitavam as lendas de monstros marinhos ou animais fabulosos, que habitariam no interior do Novo Mundo.

De fato a palavra Amazonas é um nome de fantasia, no contexto da pré-história sul-americana. Nada tem de nosso, assim como toda a lenda. como ocorre, atualmente, pouco tem a ver com a realidade.

As Amazonas, as verdadeiras, fazem parte da mitologia heróica da antigüidade clássica. Andaram às voltas com Hércules e na Guerra de Tróia, onde teriam combatido os gregos, sendo perseguidas e derrotadas, refugiando-se as remanescentes no interior da Ásia Menor.

Tais Amazonas, com um seio queimado para melhor empunharem o arco jamais existiram na América. No entanto, foi com tais características que sua existência se firmou em nosso folclore.

Que conclusões devemos tirar de tal fato? Que as Amazonas americanas são uma simples invenção e, portanto, jamais existiram ao longo dos rios da região que leva seu nome? Ou, de fato, há uma base, deturpada pelo pequeno conhecimento dos capitães e padres da conquista, que teriam adaptado uma realidade observada aos seus conhecimentos, de resto, bastante escassos?

Parece, com base em muitos dados que iremos apresentar, que a segunda possibilidade corresponde à uma realidade.

As Amazonas, com outro nome, é claro, teriam existido na pré-história brasileira e as lendas recolhidas em torno de suas façanhas refletiriam, nada mais nada menos, do que um resquício de um matriarcado ainda triunfante, antes de ser derrubado pelos "Filhos do Sol", ou seja, pela nova ordem patriarcal.

A referência aos "Filhos do Sol" não é gratuita. Aquilo que podemos denominar de ciclo de lendas das Amazonas inclui extensas referências a heróis civilizadores, que teriam destruído o poder das mulheres sobre a sociedade instituindo a "casa dos homens" e as "novas leis".

Além disso, existem provas, tanto quanto podemos falar em provas neste assunto, ligadas à lenda das Amazonas, fora os mitos. Dentre tais provas, destacamos os Mui-raquitãs, os conhecidos amuletos de pedra verde, unidos pela tradição de forma indissolúvel às mulheres sem marido que habitavam o Brasil antes da descoberta e durante pelo menos cem anos depois da chegada de Cabral e início da conquista.

## 2 — O RELATO DE COLOMBO

Um dos elementos que devem ter contribuído para preparar o ambiente para a aceitação, no tempo da conquista, da existência das Amazonas é o fato de Cristóvão Colombo já fazer referências a mulheres vivendo sem homens nas Antilhas, logo quando da descoberta da América.

Esta notícia, como todas as primeiras notícias que se espalharam pela Europa, ao tempo, devia ser conhecida tanto de Orellana como de Carvajal. Onde se supõe que não achariam estranho encontrar na América do Sul um reino governado por mulheres.

É bem verdade que a referência de Colombo nada tem a ver com o nosso problema das Amazonas. O mesmo pode-se dizer com relação às guerreiras, também "Amazonas" da Califórnia, o fantástico reino encantado buscado na América do Norte, que foi procurado por outros navegantes e que deram surgimento a um diferente ciclo lendário e exploratório.

Lá, as guerreiras com armaduras douradas habitavam uma ilha, cheia de ouro, naturalmente. Como a fabulosa ilha se chamava Califórnia, este foi o nome dado à península e ao golfo mexicanos e, por extensão, a um dos Estados Americanos.

Embora esta notícia nada tenha a ver com o nosso problema, sempre é bom lembrá-la. E é oportuno, também, fazer um registro mais pormenorizado do que Colombo contou sobre as mulheres sem marido vivendo nas Antilhas.

Em carta enviada a Don Rafael Sanchez, tesoureiro dos reis de Espanha, o navegador genovês relatou a existência de ilhas só habitadas por mulheres. Dizia que "estas mulheres não se dedicam a trabalho algum próprio de seu

sexo, pois usam arco e flecha”, e mais; “os caraíbas são os que se unem a estas mulheres que habitam sozinhas na ilha de Matenin (ou Mitinino), que é a primeira desde a Espanha às Índias.”

Na verdade, estas mulheres, porém, eram escravas dos caraíbas e não realmente mulheres guerreiras, podendo defender-se fortuitamente mas não se dedicando a governar ou guerrear, algo que estava reservado aos homens.

Henrique de Gandía, em História das Américas, relata que a notícia original de Colombo foi espalhada na Espanha por Pedro Mártir de Angleria, que teria aproveitado a ocasião para enfeitar bastante o relato do Almirante, atribuindo às mulheres aruaques, prisioneiras dos caraíbas, características próprias das Amazonas de Heródoto.

O padre Lemoyne, em “Cristóvão Colombo e a descoberta da América”, reproduzindo trechos dos diários da navegação, mostra que Colombo, tendo desembarcado numa ilha que lhe pareceu deserta, saiu para caçar com vários companheiros, dando, repentinamente, com uma aldeia indígena. Os nativos, com a inusitada chegada dos homens brancos fugiram e os espanhóis aproveitaram para explorar o interior das cabanas encontrando restos humanos, inclusive crânios — “servindo de taças, outros grudentos de sangue e restos humanos pendurados pelas paredes.” Em vista disto, os ousados exploradores trataram de retirar-se, prudentemente e, já a bordo, viram uma canoa, que saiu de uma ilha vizinha e abordou a embarcação de Colombo. Trazia umas vinte mulheres e jovens que, conduzidas à presença do descobridor, contaram que na ilha onde eles haviam estado, habitavam uns 300 caraíbas (de caniba, canibais) que, naquele momento, estavam em expedição guerreira pelas vizinhanças, procurando vítimas para seus banquetes. Narraram, também, que eram escravas destes índios, que as conservavam isoladas e vinham

visitá-las de tempos em tempos, mantendo relações sexuais com elas assim que atingissem a adolescência.

O problema destas mulheres aruaques, cujos maridos foram massacrados pelos caraíbas, quando em suas migrações atingiram o Mar das Antilhas, é completamente alheio ao caso das nossas Amazonas. Se o citamos aqui é porque vários autores estão convencidos que esta seria uma explicação para a lenda das mulheres guerreiras das margens do nosso rio-mar. Achamos que tal fato apenas poderia tornar natural para Orellana e seus companheiros aceitar a existência de um reino de mulheres belicosas, uma vez que teriam sabido do caso pelas notícias alteradas de Angleria. No entanto, não podemos concordar com Willy Lei e Sprague du Camp quando afirmam em seu livro “Da Atlântida ao Eldorado” que “alguém, tendo notado que as Amazonas precederam Colombo através do Atlântico achava natural que outras invenções do velho mundo fizessem o mesmo.”

É evidente, pela leitura dos relatos de Colombo, que ele não se achava diante de Amazonas, isto é, mulheres guerreiras governantes de um reino, que receberiam homens quando bem entendessem, para satisfazer seus desejos sexuais. E é este, exatamente, o cerne da lenda das mulheres do Termodonte, na narrativa de Heródoto, assim como das nossas Amazonas.

### 3 — O ENCONTRO DE ORELLANA COM AS AMAZONAS, SEGUNDO O RELATO DE CARVAJAL

Para acharmos a origem das lendas das nossas Amazonas ou, como são mais conhecidas no folclore indígena, as Icamiabas, devemos traçar o caminho que o destino reservou para Francisco de Orellana e seus acompanhantes.

Lugar-tenente de Gonçalo Pizarro, na grande expedição que saiu de Quito em 1540, em busca do Reino do El-Dorado, era um aventureiro típico da época, homem decidido e de uma coragem exemplar, cego de uma vista.

Ele seguiu, algum tempo depois de Pizarro, à frente de 23 homens.

Pizarro, por sua vez, começou sua viagem em fevereiro de 1541, comandando de 200 a 300 espanhóis e acompanhado por cerca de 4 mil índios aliados, que serviam, também, como carregadores e conduziam uma tropa de gado e porcos.



Fig. 1 — Figura italiana, sem data, que mostra ao fundo, a batalha entre espanhóis e Amazonas, do reino de Monomotapa, pelo qual também era conhecido o reino das Icamíabas. Está depositada no Arquivo Histórico Ultramarino de Lisboa. Em primeiro plano, se vê a lendária operação de calcinar seio. (Segundo Jorge Dias, in Revista Brasileira de Folclore, n.º 2, pg. 17).

Na província de Motin, Orellana encontrou-se com Pizarro. Então, as tropas espanholas e seus aliados já nada mais eram do que um bando desmoralizado, maltrapilho, faminto e, sobretudo feroz. A travessia dos Andes, com

mais de 6 mil metros, os terremotos, as doenças e os ataques de índios hostis, tão logo deixaram a antiga região do Império Inca, haviam dizimado completamente a expedição. Mas, os espanhóis são teimosos. A busca do El-Dorado e do Reino da Canela impelia-os para a frente. Utilizando os restos de uma matilha de mil cães, os espanhóis se lançaram ao ataque das aldeias que encontraram pelo caminho e foram se internando, cada vez mais, pela densa selva amazônica.

Finalmente, depois de seis meses de viagem, a estropiada expedição de Pizarro chegou aos umbrais do rio das Amazonas, então — para eles — nada mais do que um grande e caudaloso rio desconhecido.

Os homens da antes briosa expedição de conquista haviam chegado à região da bacia do rio Curaray. Estavam, portanto, ao sul do atual Equador. Seguindo sempre ao longo daquele curso d'água, foram dar no Napo, do qual o Curaray é tributário. Preferindo manter-se pelas margens dos rios, por razões de alimentação e para melhor marcar seus passos, Pizarro e Orellana seguiram o Napo e chegaram, ao que se supõe ainda no ano de 1541, às margens do Marañon, ou seja, o curso superior do rio das Amazonas.

Nem é preciso dizer que, por esta altura, a expedição estava fracassada e desmoralizada pelos sofrimentos impostos pelo ambiente e pela absoluta ausência de qualquer vestígio do El-Dorado. No entanto, Pizarro conseguiu que seus homens fizessem mais uma grande proeza: construir um pequeno barco, um bergantim, para continuar a exploração rio abaixo, trazer mantimentos e auxiliar no prosseguimento da busca de ouro e especiarias.

Provavelmente, o esforço tenaz foi retirado dos destroçados sobreviventes pelo auspicioso fato de começarem

a surgir, aqui e ali, as cobiçadas árvores de canela. Os espanhóis batizaram a região de "Canela" e, embora as árvores fossem raras ali, onde estavam, a ilusão de chegar, mais adiante, a ricas reservas desta especiaria, possibilitou o lançamento ao rio da improvisada embarcação, para cuja construção foram utilizados os pregos das ferraduras dos últimos cavalos, previamente devorados, ao mesmo tempo em que os farrapos das ricas camisas espanholas serviam para calafetar o fundo da embarcação.

Esta embarcação ficou sob o comando de Francisco de Orellana e nela embarcou o dominicano Carvajal e mais uns 50 homens.

As ordens de Pizarro foram claras: seguir o curso do rio, mantendo-se paralelamente ao grupo, que seguiria ao longo da margem, para caçar e descobrir mais canela.

Mas, o destino fez com que o curso da história fosse alterado. Em apenas três dias, levado pela forte correnteza, o bergantin San Pedro deixou muito para trás Pizarro e chegou ao Amazonas.

Francisco de Orellana tinha que tomar uma decisão: voltar contra a correnteza ele não podia. Abandonar o barco e seguir pela margem rio acima ele não queria. Esperar indefinidamente, até que o grupo de Pizarro o alcançasse era ariscar-se à fome e à revolta. Resolveu, portanto, descer o rio e confiar na sorte.

Para maior felicidade nossa, entre os homens que o acompanharam estava o frade Gaspar de Carvajal, da Ordem de São Domingos de Gusman, que se tornou o escriba da expedição, legando-nos a famosa "Relacion del nuevo descubrimiento del famoso rio Grande, que descubrió por muy gran ventura el capitan Francisco de Orellana, desde su nacimiento hasta salir a la mar..."

Graças a este circunstanciado relatório o nosso Amazonas não é hoje "Rio Grande", "Mar Dulce" ou "Rio da Canela", porque Carvajal fixou ali, com precisão, os detalhes do encontro com índios que afirmaram aos espanhóis serem súditos de mulheres guerreiras, mulheres estas que participaram de um ataque à embarcação de Orellana.

Conta ele que "íamos desta maneira caminhando e procurando um lugar aprazível para folgar e celebrar a festa do bem aventurado São João Batista, precursor de Cristo, e foi servindo a Deus que dobrando uma ponta que o rio fazia, víssemos alvejando muitas e grandes aldeias ribeirinhas. Aqui demos de chofre na boa terra e senhorio das Amazonas..."

Já se encontrava a expedição, a este tempo, pelas alturas do Rio Negro, mais especificamente, no ponto em que o Negro desemboca no Amazonas (à jusante, diz Carvajal, isto é, na parte oposta à nascente). Portanto, estavam andando pelas proximidades do local onde hoje se ergue Manaus que deve seu nome a tribo dos Manau, que ali habitaram.

O bergantim de Orellana, como era pomposamente chamado por Carvajal o agregado grosseiro de tábuas flutuantes dos espanhóis, aproou numa aldeia de índios adoradores do Sol, que chamavam de Chise. Entretanto, a atenção dos navegantes foi logo chamada para um grande ídolo que se encontrava no centro da praça da aldeia que, ficaram sabendo, "era o emblema da grande e poderosa Senhora, que era a rainha de uma grande e poderosa nação de mulheres guerreiras."

A estas mulheres estava esta tribo, como muitas outras nos territórios ao redor, subordinada. Em sinal de submissão, era feita, de tempos em tempos, uma oferta cerimonial de "chica", bebida fermentada, ao grande ídolo.

Bem recebidos pelos índios, os espanhóis, por meio de intérpretes, foram informados da extensão e poderio das Amazonas, assim como de seu costume de só receberem homens uma vez por ano e de devolverem os filhos homens, conservando consigo apenas as filhas. Os espanhóis foram advertidos, também, que deveriam encontrar oposição assim que penetrassem no domínio das mulheres guerreiras mas, como não havia outra maneira senão continuar, a San Pedro foi desmanchada e eles prepararam uma outra embarcação mais robusta para enfrentar a enorme corrente do Amazonas, agora engrossado pelo turbulento Negro.

Reabastecidos e descansados, os europeus embarcaram na Victoria e prosseguiram a jornada, contornando a ilha de Tupinamberama e passando bem pela frente dos locais onde hoje se erguem as localidades de Itacoatiara, Itapatinga, Urucara, Barreirinhas, Parintins, Jurití, Óbidos e outras.

Exatamente entre Parintins e Óbidos, desaguam dois grandes e importantes rios; o Jamundá (ou Nhamundá) e o Trombetas. Precisamente nesta região, os Navegantes foram atacados por uma nuvem de flechas que chegavam a atravessar as tábuas de sua embarcação.

Conta Carvajal: "andamos nessa peleja por mais de uma hora, pois os índios não perdiam o ânimo, parecendo, pelo contrário, que o dobravam. Quero que se saiba qual foi a causa desses índios se defenderem daquela maneira. Deve-se saber que eles são tributários das Amazonas e, sabendo da nossa chegada, foram pedir-lhes socorro e vieram cerca de dez ou doze, e andavam elas lutando diante dos chefes índios de tal maneira, tão animosamente, que os índios não ousavam voltar às costas ao combate, pois os que voltavam diante de nós eram mortos a pauladas e esta é a causa de os índios se defenderem tanto."

A seguir, Carvajal descreve as mulheres de forma precisa, "altas, belas e robustas", não tendo procedência nenhuma a fábula de que as Amazonas eram loiras e cortavam o seio direito para melhor empunhar o arco. Eram mulheres índias, de cabelos compridos e negros, tez clara — "musculosas e andavam nuas inteiramente, tapando apenas o sexo e com arcos e flechas, guerreavam tanto quanto dez índios."

É provável que os índios tributários destas mulheres, com quem os espanhóis entraram em choque, fossem os Parintintin, outrora uma tribo importante cujo nome está, em parte, conservado na denominação da localidade de Paritintin. Esta tribo tinha seu centro na área do rio Madeira, na época do avanço português, uns cem anos depois.

Os audazes navegadores se viram mal diante deste ataque, tendo que bater em retirada a toda pressa, com cinco feridos, entre eles o próprio frei Carvajal, que teria tido uma vista vazada durante a refrega, e a pressa na retirada era tanto maior quanto mais e mais canoas se aproximavam para uma abordagem bem ao estilo corsário, o que seria a última coisa que os espanhóis desejariam.

Foi assim que os aventureiros tiveram confirmadas as informações que haviam recebido muito antes sobre um grande poder naquela zona, exercido pelas mulheres-guerreiras que, pelo jeito, não toleravam intrusos pelas proximidades, ainda mais que a caravana que descia o rio estaria a apenas sete dias de viagem, de seus aldeamentos principais, que poderiam ser alcançados naquele prazo subindo o Jamundá, segundo haviam dito os informantes indígenas a Orellana. E, sem dúvida estavam bem a par, pois faziam a viagem anual, para o encontro amoroso com as pouco amáveis guerreiras...

#### 4 — O RIO DA TRIBO DAS MULHERES

Uma das maiores evidências da realidade deste relato e da existência das Amazonas naquela região está no fato de os índios Pauxí, cujos sobreviventes, antes das últimas investidas na região, estavam fixados ao longo do rio Cachorro, afluente do baixo Trombetas, chamarem o Jamundá de Uridxan-iana.

A etimologia desta palavra, de origem caribe, nos dá o seguinte:

- 1 — uridxan = mulheres
- 2 — ina = tribo ou família

Podemos concluir, pois, que eles chamavam o curso d'água de Rio da Tribo (ou da família) das Mulheres. Se assim o chamavam, não seria gratuitamente. É conhecida a precisão com que os índios denominam os acidentes do terreno. A propósito, não devemos esquecer, também, que mais acima existe um monte, chamado Uridxan-tepe, o que significa — o monte da tribo das mulheres, segundo informações colhidas no próprio local pelo naturalista Theodor Koch-Grümbert, publicados em seu relato "Do Roraima ao Orenoco".

O general Armando Levy Cardoso, que publicou importantes livros sobre toponímia brasileira, nos lembra que Oriximiná, uma localidade próxima a Óbidos, na embocadura do Trombetas, nada mais é do que uma lembrança, corrompida, da denominação caribe dada ao rio exatamente em função da existência, ali, das mulheres sem marido. Consultar sua "Toponímia Brasília", página 118.

#### 5 — O FIM DA EXPEDIÇÃO DE ORELLANA

Voltemos, entretanto, à viagem de Orellana. Furado o bloqueio de flechas imposto pelas Amazonas, que deci-

didamente não estavam interessadas nestes homens brancos, exceto, talvez, para alguma cerimônia totalmente sem graça aos olhos dos espanhóis, os expedicionários trataram de remar com o furor do desespero afim de deixarem para trás seus perseguidores.

Depois deste encontro, pouca coisa mais aconteceu que nos interesse mais de perto. Com toda a certeza, os espanhóis levaram consigo uma grande mágoa para com a acolhida dada pelas enigmáticas mulheres, cujo ardor os espanhóis gostariam tivesse sido utilizado em outras atividades.

Mas, a vida de aventureiro é assim mesmo e foi sempre viajando que ao final do ano de 1541 ou quem sabe ao início de 1542 que a expedição chegou ao Atlântico.

De lá, Orellana acabou voltando para a Espanha, onde foi mal recebido a princípio. Sua narrativa de um encontro com mulheres ferozes foi ridicularizado e muitos o acusaram de tê-la inventado, para desculpar-se pelo abandono de Pizarro, que sofreu as maiores privações, até conseguir alcançar, de novo "boa terra cristã..." De fato, Pizarro, raivoso, só emergiu das selvas, por perto de Quito ao final de 1542, junto com um punhado de seguidores, meio nús e carregando suas espadas enferrujadas nas mãos, já que até o couro das bainhas tinha sido mascado para mitigar a fome! De qualquer forma, Orellana também sofreu o mesmo e acenando com promessas de muito ouro naquele reino fabuloso, acabou recebendo uma comissão do Rei Carlos V para tomar posse daquelas regiões que visitara. Partindo com três navios, em 1549, perdeu dois e não obteve sucesso, morrendo doente em Caracas algum tempo depois. Com sua desapareição, as Amazonas transformaram-se rapidamente em lenda, já que somente em

1637, outra expedição percorrerá o rio, a de Pedro Teixeira. Fato importante para colocar este problema no domínio do fabulário está o fato de o diário de Carvajal ser completamente desconhecido.

## 6 — SURGE O RELATO DE CARVAJAL

O bom frade, que tão fielmente relatou as aventuras de seus companheiros, perdeu-se na turbulenta vida da época e seu diário foi arquivado em meio aos papéis referentes “às Índias” e, fato sumamente importante para a nossa tese, somente no início do século XX foi encontrado e publicado, juntamente com outros documentos inéditos daquele grande arquivo espanhol.



Fig. 2 — O combate entre Orellana e as Amazonas, tal como retratado na época, por Lavinus Hulsius, que as apresenta sem selo e praticando “atrocidades contra os homens”. Segundo Paul Hermann, em “A conquista da América”, Boa Leitura, São Paulo, sem data. pg. 182.

Tal detalhe explica, perfeitamente, o porquê dos grandes ataques que sofreu a realidade histórica das Amazonas americanas, apenas conhecidas desde 1500 até 1900 por simples relatos verbais e superficiais, profundamente alterados com o correr dos tempos.

Tomado desde o início como invencionice, mera desculpa para escapar de alguma vingança de seus antigos companheiros, especialmente Pizarro, o relato de Francisco de Orellana não foi levado, jamais, a sério.

Somente hoje em dia, com acesso à documentação da época, assim como graças à coleta de lendas, tradições, topônimos e certos materiais arqueológicos, é que se pode afirmar que, de fato, estas índias guerreiras devem ter existido. As Icamiabas, como eram conhecidas nas tradições indígenas, seriam uma tribo belicosa e independente, de grande poder, último vestígio de uma ordem social derrotada, o matriarcado.

E derrotada por quem? Encontraremos na mitologia indígena da própria Amazônia a resposta a esta questão básica. Logo mais, veremos entrar em cena “Os Filhos do Sol” e poderemos, então, entender a posição e as próprias atitudes destas mulheres sem leis e sem homens.

## 7 — A DERROTA DO MATRIARCADO

Friedrich Engels dizia em “A origem da propriedade privada, da família e do Estado” que “nada sabemos a respeito de como e quando se produziu essa revolução entre os povos cultos, pois isso remonta aos tempos pré-históricos... os dados reunidos demonstram plenamente que tal revolução ocorreu, o desmoronamento do direito materno, a grande derrota histórica do sexo feminino em

todo o mundo..." Esta revolução, esta derrota, foi a imposição do direito patriarcal sobre o matriarcal.

Entretanto, aqui na Amazônia, o processo de transição estaria em sua etapa final quando Orellana cruzou o grande rio, vindo do alto dos Andes.

Alí, sob os olhares cobiçosos dos espanhóis, a história social de uma parcela da humanidade estava mudando, tanto ou mais do que eles, os conquistadores, haviam-na feito virar no plano das altas culturas americanas.

E, por um capricho da sorte, toda a documentação sobre tão importante fato ficou relegada a um segundo plano porque se preferiu supor que Orellana era um mentiroso e porque os papéis de Carvajal terminaram soterrados embaixo de outros papéis e muita poeira.

E, no entanto, não foram só estes dois que falaram sobre as Amazonas.

## 8 — OS PORTUGUESES NA AMAZÔNIA

Em outubro de 1637, partia de Cameté, na Capitania do Pernambuco, o expedicionário português Pedro Teixeira, por determinação do governador Manuel D'Eça, então governador do Maranhão e Pernambuco, com a finalidade de fazer o reconhecimento do rio das Amazonas.

Utilizando setenta grandes canoas, Pedro Teixeira embarcou uns setecentos soldados e mil e duzentos índios amigos e lançou-se, por sua vez, à aventura.

Em 1638, portanto, noventa e sete anos depois de Orellana ter cruzado por ali, ele chegava à altura do rio Negro. Em julho do mesmo ano, deixava uma guarnição

no rio Napo, sob o comando de Pedro Favila e seguiu rumo ao Peru, chegando a atingir posteriormente, o Equador.

Na volta, veio acompanhado por missionários espanhóis, Acuña e Ortiedo, que escreveram, por ordem secreta do governo espanhol, um relato desta travessia pelas selvas, endereçado diretamente ao Rei de Espanha, Felipe IV, rei de 1621 a 1640.

Devemos recordar que estamos na época da união das duas coroas. Portugal foi absorvido pela Espanha, por não ter herdeiro ao trono, depois que Don Sebastião morreu a 4 de agosto de 1578, na batalha de Alcácer-Quibir. Depois de um período confuso, a 16 de abril de 1581, Felipe II era jurado, nas Cortes de Tomar, soberano também de Portugal. Apenas a 1.º de dezembro de 1640, uma revolta bem sucedida põe fim ao domínio espanhol e o Duque de Bragança é aclamado, a 28 de janeiro de 1641 como Don João IV. Reina, neste meio tempo, paz nas fronteiras. As idas e vindas dentro dos territórios de ambas as colônias estão muito facilitadas.

Ainda assim, a espionagem e o controle espanhol eram intensos. E não era por menos. Na volta de Quito, nas barbas dos padres espanhóis, se é que usavam barbas, diga-se de passagem, Pedro Teixeira, sem autoridade nenhuma para tanto, fundou o núcleo populacional de Franciscana, na confluência dos rios Napo com Aguarico. Era o dia 16 de agosto de 1639. Num ato que dilatou as fronteiras do Brasil como nenhum outro e rompeu com a Linha de Tordesilhas, ele tomou posse de todo o território, em nome da coroa portuguesa...

Tudo, desde o afluente do Napo até o mar, era proclamado português num simples ato ilegal.. Assim, a imensa Amazônia Brasileira era incorporada à colônia do

Brasil e, muito depois, pelo princípio do "uti possidetis", o golpe branco de Pedro Teixeira acabava irreversível. Os Tratados de Tordesilhas tinham sido rasgados e ele, em triunfo, terminou seus dias como Governador da Província do Pará. Nascera em 1575 e veio a falecer em Belém, em 4 de junho de 1640, ironicamente, antes da restauração portuguesa.

## 9 — A NARRAÇÃO DE ACUÑA

No mesmo ano de 1640, o padre-espião Cristóvão de Acuña, cumprindo as determinações secretas, fazia entrega, solene, ao Rei Felipe IV de seu relatório, intitulado "Suevo descubrimiento del gran Rio de las Almanzonas", que pretendia apresentar como tendo sido descoberto por Pedro Teixeira, o que é um erro, já que Solís e Pinzon (Mar Dulce) haviam assinalado sua existência em 1500 e 1508 e Orellana tinha tido, em 1541, a glória de tê-lo percorrido integralmente, pela primeira vez. Aliás, ele não fora completamente esquecido pelos seus compatriotas, Dprova está que o rio é chamado "das Amazonas".

Neste "nuevo descubrimiento", afirma Acuña que já em Quito, na Real Audiência, havia realizado investigações entre os índios sobre a existência ou não das afamadas mulheres-guerreiras. Os inúmeros depoimentos e informações que recolhera diziam que 'era de estar povoada, uma província de mulheres-guerreiras. "E mais; que na cidade de Pasto, no Novo Reino de Granada" as investigações se fizeram com alguns índios, em particular com uma índia, que disse ter ela mesma estado em suas terras, onde estas mulheres habitavam."

Já acompanhando Pedro Teixeira em sua jornada, Amazonas a baixo, no ano de 1639, Acuña interrogou

índigenas Tupinamba e assevera que "estes mesmos tupinambás nos confirmaram o rumor que corria por todo o nosso grande rio, das famosas Amazonas, das quais tira seu verdadeiro nome, e pelo qual é conhecido, depois que foi descoberto até o presente, não somente pelos que o têm navegado, mas também pelos cosmógrafos que dêle têm tratado."

E, lançando com ênfase, finaliza "seria coisa bem estranha formar-se o nome das Amazonas sem nenhum fundamento racional; mas as provas que temos para asse-



Fig. 3 — Uma Amazona, ao lado de um cão, armada de arco e flecha, conforme um mapa do século XVI, vendo-se, claramente, a presença dos dois seios perfeitos. Extraído de uma seção do mapa de "Da Atlântida ao Eldorado", de Ley e de Camp.

gurar que há uma província das Amazonas nas margens desse rio são tão grandes e tão fortes que não se pode disso duvidar sem renunciar à toda fé humana.

E mais ainda: "eu não posso calar o que ouvi em meus ouvidos, e quis verificar, logo que me embarquei neste rio das Amazonas. Disseram-me, pois, em todas as povoações em que passei que havia mulheres no seu país como eu lhas pintava e cada um em particular dava-me sinais tão constantes e uniformes, que, se a coisa não é assim, é preciso que a maior mentira passe em todo o Mundo Novo pela mais indubitável de todas as verdades históricas."

Continuemos a acompanhar alguns trechos do padre Acuña que está escrevendo, notem bem, quase cem anos ou seja, um século depois, do encontro de Orellana. Depois de interrogar os Tupinambá e passar o rio Negro afirma "trinta e seis léguas desta aldeia, correndo rio abaixo, está para o lado norte o rio das Almanzonas, que se chama rio Cunuris, como é conhecido entre aqueles naturais. Toma este rio o nome dos primeiros índios que sustenta sua boca, a que se seguem, rio acima, os Apantos que falam na língua geral de todo o Brasil. Depois destes, rio acima, estão situados os índios Taguaus e, por último, estão os que se comunicam com as mesmas Almanzonas, que são os Guacarás. Tem estas mulheres varonis seu assento entre grandes montes e extensas serras, nos quais mais se destaca, entre todos, um monte que é muito batido pelos ventos, e por causa disto, se mostra limpo de ervas e se chama Yacamiaba."

Aqui chegamos novamente à realidade histórica, ou pré-histórica se preferirem, das Amazonas. O padre Acuña, no distante ano de 1639 ouviu falar no monte Yacamiaba.

Não devemos esquecer que este monte é conhecido por todos os índios, não só os caribes mas também os que falavam a língua geral, ou tupi. Já vimos a referência de Theodor Koch-Grümbert a este monte das mulheres.

Aqui estamos diante de uma informação muito mais antiga e, no entanto, naquela época, europeu algum andava pelo Amazonas influenciando os índios a darem nomes a morros ou criarem lendas de encomenda sobre o assunto...

Indubitavelmente, a história já existia antes da chegada dos exploradores e veremos, mais adiante, que ela se encaixa perfeitamente dentro do contexto mítico social da Amazônia pré-histórica.

Voltando a este monte, um ponto fundamental, devemos lembrar que seu significado é bem conhecido. Mário Ypiranga Monteiro, em "Roteiro do Folclore Amazônico" diz que se pode traduzir a palavra por "monte escondido dos homens", podendo-se aceitar, também, o sentido de "mulheres sem marido".

Já outro estudioso, Angelo Guido, acolhe o vocábulo como Itacamiaba, com o sentido, então, de "a pedra no mato sobre a qual se dão", aceitando, igualmente, para Iacamiabas o significado de "mulheres sem homens ou que vivem sem homens."

Ele chama a atenção, também, para a outra denominação porque eram conhecidas estas mulheres guerreiras na língua Nheêngatú, ou seja: Cunhãs-teco-imas, significaria "mulheres sem lei" ou "mulheres fora da lei".

Apoia-se Guido no excelente "Vocabulário Nheêngatu-Português, do conde Ermano Stradelli, explorador italiano que visitou intensamente a região, onde apresenta:

- 1 — tecô-cuaóara como o significado de costume e
- 2 — tecô-iaui com o significado de lei transgredida.

Teríamos, assim;

- 1 — cunhãs = mulheres
- 2 — tecô = lei
- 3 — ima = sufixo negativo, no sentido de — sem —  
ou — não —

Logo, “mulheres sem lei ou à margem da lei”. (Consultar, à respeito, “O Reino das Mulheres sem Lei”, nas páginas 14-15, de Guido).

## 10 — AS INVESTIGAÇÕES DE LA CONDAMINE

A existência destas estranhas mulheres e sua fixação numa área em volta do monte Icamíaba, como ficou reduzido, afinal, esta denominação, é uma constante, quer nas lendas dos índios quer nos relatos dos viajantes através dos tempos. É clara, também, a associação entre as mulheres aguerridas e o rio Jamundá ou Nhamundá (existem muitas variantes, como Iamundá, Jamundás, Neamundá, etc., conforme a fonte).

O Atlas Geográfico do I.B.G.E. registra Nhamundá, mas a maior parte dos etnólogos mais recentes utiliza a fórmula Jamundá que tem sua origem no nome de um cacique da tribo dos Uaboi, atraído por uma missão dos capuchinhos no rio Cunurí (nome de outra tribo, na boca deste rio com o Amazonas, também chamada Cumurus e que se diz teriam sido os que ajudaram as guerreiras a atacar Orellana).

Ora, La Condamine, entre junho e setembro de 1843, muito depois de Acuña, cruzou a região numa viagem de estudos e, segundo se sabe, mudou então o nome do rio, que seria Cunirrí ou Cunuru para Iamundá, agora Nhamundá, em homenagem a este cacique, que se passara ao catolicismo... Daí, a palavra acabou virando Jamundá também.

O que nos interessa, porém, é que se trata do mesmo rio Amazonas.

Além disto, se seguirmos as indicações de Acuña, vemos que os Cunirí, em 1843 ainda estavam onde ele os tinha encontrado em 1639, na boca com o Amazonas. Para dentro, sempre seguindo o rio Nhamudá, encontravam-se os Apanto, depois os Taguaus e, finalmente os Guacarás, para depois chegar as Amazonas ou Icamíabas ou Cunhãsteco-imas. É tudo a mesma coisa.

Dando uma distância de alguns dias entre as diversas tribos, temos mais do que os sete dias de navegação a que se referia Carvajal para a localização das Amazonas mas, ainda assim, não mais de uns 10 (dez) dias. Portanto, as peças se encaixam muito bem.

Outro dado, interessantíssimo, por corroborar também Carvajal, é a informação mais pormenorizada de Acuña (que não conhecia, notem bem, o manuscrito de Carvajal, arquivado na Espanha). Ele parou e recolheu informações de forma pacífica e sem afobações e diz que “esses índios, os guacarás ou guacarís, têm suas povoações sobre montes de prodigiosas alturas. Estes montes existem no lugar indicado e se chamam vulgarmente de cordilheira da Guiana, que corre ao longo do Amazonas...” Verifica-se uma notável aproximação da realidade geográfica e a precisão dos informes indígenas.

2/ O local indicado nada mais é do que o atual interior do Território Federal de Roraima. Talvez a área referida fosse a Serra Acaraí, na fronteira com a Guiana, ex-colônia Britânica. Não importa. O mais surpreendente de tudo isto é que em 1953, o já falado etnólogo Theodor Koch-Grümbert publicou um trabalho sobre "Mitos e lendas dos índios Taulipáng e Arekuná", com quem, então, estavam sendo mantidos os primeiros contatos efetivos para sua pacificação. Qual não foi sua surpresa ao dar com uma lenda sobre as Amazonas. Observem, a grande semelhança entre o relato de 1953 e o relato de Acuña, de 1639:

Gm/ Krümbert: "Ulidjás, as mulheres sem homens, em tempos passados eram gente. Agora estão transformadas em Mauari (demônios das montanhas). Moravam antigamente na montanha Ulidján-topo, perto da montanha Murucu-topo no Parima. Mais tarde a metade delas mudou para outra montanha, a leste do Tucutu. A outra metade ficou até hoje na primitiva morada" (conforme: Revista do Museu Paulista, nova série, separata, volume VII, São Paulo, 1953).

X E vejamos, agora, Acuña: "estas mulheres se tem conservado sempre sem socorro dos homens e quando seus vizinhos lhes vêm fazer visita, no tempo assinalado, elas os recebem com armas na mão, que são arcos e flechas, para não serem surpreendidas, mas logo que os conhecem vão todas de tropel às suas canoas, onde cada uma pega na primeira rede que encontra e vai prendê-la em sua casa para receber o dono. As filhas que nascem deste congresso são criadas pelas mães, instruídas no manejo das armas; quanto aos filhos, não se sabe o que fazem deles porém eu ouvi dizer a um índio, que se tinha encontrado com seu pai numa destas assembléias, sendo ainda rapaz, que no ano seguinte dão aos pais os filhos

machos que pariram. Contudo, comumente se crê que elas matam todos os machos o que eu não sei decidir. Seja o que for, elas têm tesouros no seu país, capazes de enriquecer o mundo."

Pois bem, até agora ouvimos o padre Acuña escrevendo o que recolhera em informes de primeira mão, em 1639, e não por narrativas de terceiros.

Os leitores já devem ter visto a grande semelhança entre a primeira parte de Koch-Krümbert, sobre a localização e o relato de localização de Acuña, transcrito junto com a parte referente à expedição de Pedro Teixeira, e devem ter observado a grande aproximação entre tais fontes.

Agora, comparem a parte sobre os costumes de Acuña, acima, com o que Krümbert recolheu em 1953; junto aos Taulipáng: "quando um homem chega na sua maloca e pede licença para dormir, elas permitem que o mesmo durma com elas. Nas suas redes se acham pendurados Quevéi (chocalhos), de cascas de frutos. Quando uma delas tem relações com o homem o chocalho denuncia para que as outras fiquem sabendo. Depois, deixam o homem voltar para casa. Se nasce um filho varão, elas o matam. Só deixam viver as filhas. Quando uma das mulheres fica velha, elas matam e enterram. Não são casadas. São muito bonitas e têm cabelos compridos. Fazem todos os trabalhos como um homem, abrem roças, caçam e pescam."

Para uma tradição oral, passada de boca em boca durante mais de trezentos anos, na mesma região, até que não se perdeu muito... Foi acentuado aquele detalhe que Acuña não sabia como decidir. Uma testemunha contou que os filhos eram devolvidos, um ano depois.

Mas, comumente, se acreditava que elas matavam os homens. Trezentos anos depois isto era líquido e certo e as Amazonas tinham desaparecido. Não mais existiam. Três séculos - um tempo razoável para que um fato destes ocorra. Quantos reinos tão importantes na história duraram tão pouco, como, por exemplo, o imperecível e milenar III Reich...

O marechal Rondon também recolheu uma lenda bem parecida com esta, quando explorou o rio Uaupés, próximo à fronteira com a Colômbia.

Embora não existam mais e, possivelmente tenham se desagregado nos primeiros cem anos depois da descoberta, ou seja, de 1600 em diante, constituíram as Amazonas uma realidade tão extraordinária que até hoje a lembrança de sua existência permanece no mundo amazônico.

Vejamos, em detalhes, o que apurou Charles Marie de la Condamine, quando viajou pela Amazônia para se informar sobre a existência destas mulheres, colhendo informes junto aos índios em vários pontos ao longo do grande rio. Sua obra, sob o título estrambótico de "Relato resumido duma viagem no interior da América Meridional, desde a costa do Mar do Sul até à costa do Brasil e da Guiana, descendo o Rio das Amazonas", foi "lido na Assembléia Pública da Academia de Ciências de Paris, aos 28 de abril de 1745". A edição brasileira, um tanto rara, saiu em 1944, pela Editora Pan-Americana, do Rio de Janeiro, reproduzindo, inclusive o mapa que o naturalista levantou, com base em muitas fontes e observações pessoais e, particularmente, no trabalho do padre Samuel Fritz.

La Condamine abre um capítulo especial para estudar as Amazonas americanas, fazendo, também, referências às amazonas asiáticas e africanas.

Diz que "no decurso de nossa navegação indagamos por toda parte dos índios das diversas regiões, e com grande cuidado o fizemos, se tinham algum conhecimento das mulheres belicosas que Orellana pretendia ter encontrado e combatido, e se era certo que elas se conservavam fora do comércio dos homens, não os recebendo entre si senão uma vez por ano, como nos refere o padre Acuña na sua relação, onde o assunto merece ser lido pela singularidade." Desejamos chamar a atenção para dois fatos importantes que esta introdução donaturalista francês aflora: não era conhecido o relato de Carvajal por ele e tampouco o mesmo era do conhecimento de Acuña. Isto é sumamente importante para se ter uma boa idéia da autenticidade e valor documentativo da narrativa do padre dominicano, só tornada pública no século XX.

A conclusão de La Condamine é bem clara, sobre a autenticidade das Amazonas: "todos nos disseram que ouviram falar disso por seus pais, e juntaram mil particularidades longas demasiado para serem repetidas, e tudo tendente a confirmar que houve no continente uma república de mulheres solitárias, que se retiraram para as bandas do Norte, no interior das terras, pelo rio Negro, ou por outro que pelo mesmo lado vem ter ao Maranhão."

Pelas informações de La Condamine, torna-se evidente que ao final do século XVII, as Amazonas já estavam totalmente desagregadas. Um informante lhe adiantou que "havia um índio de São João de Omagua que disse-nos que talvez encontrássemos ainda em Coari um velho cujo pai havia visto as Amazonas. Em Coari soubemos que o índio que nos indicaram havia morrido. Falamos, porém, com seu filho, homem de uns setenta anos de idade, que exercia a chefia dos índios daquele povoado. Este nos assegurou que seu avô havia visto passar pela estrada do rio Cuchivara, as referidas mulheres. Vinham

pelo rio Caiamé, que desemboca no Amazonas entre o rio Tefé e o Coari, pelo sul; havia falado com quatro delas, uma das quais tinha um filho no peito, disse-nos o nome de cada uma e acrescentou que partindo de Cuchivara, atravessaram o grande rio e se encaminharam para o rio Negro."

Geralmente, La Condamine recebia respostas de que haviam ouvido falar naquelas mulheres por intermédio de seus pais. Constava que haviam se retirado já então, na época de seus pais, para o interior das terras do norte, vale dizer, em direção ao maciço das Guianas, subindo pelo rio Negro ou por algum que no mesmo ponto desagua no Amazonas. Se consultarmos um atlas da Amazônia, veremos que isto as levaria para a Serra Parima ou para o rio Uaupés, exatamente as regiões históricas das Amazonas, segundo os relatos de Carvajal e Acuña. É esta mesma área, também, onde as tradições contemporâneas, recentíssimas, indicam sua localização final até sua transformação em mera recordação lendária.

É de especial interesse a informação de La Condamine sobre os índios Topaio, do grupo Tupinambá, habitando na época uma grande ilha, na foz do Amazonas: "possuem estes índios certas pedras verdes, conhecidas como pedras das Amazonas, dizem que herdaram de seus pais e que estes as obtiveram das cunhãs tescuimas, o que em seu idioma significa mulheres sem marido, entre as quais, acrescentaram, se encontravam em grande quantidade."

## 11 — OUTRAS REFERÊNCIAS SOBRE AS AMAZONAS

Um velho soldado da guarnição francesa de Caiena, que habitava próximo aos saltos do Oiapoc assegurou a

La Condamine que, integrando um destacamento de reconhecimento francês mandado reconhecer o interior, em 1726, havia penetrado até a região habitada pelos Amicouane. Argumenta La Condamine "esta nação vive acima das nascentes do Oiapoc, e perto das de outro rio afluente do Amazonas; e que aí ele vira nos pescoços das mulheres dessas mesmas pedras verdes de que acabo de falar; e que tendo perguntado a êsses índios donde as tiravam, obteve como resposta que provinham das mulheres "que não tinham marido", cujas terras demoravam a sete ou oito dias de jornada para o lado do Ocidente. Essa nação dos Amicouane habita longe do Mar, num país alto, onde os rios não são navegáveis ainda; assim eles não tinham aparentemente recebido essa tradição dos índios do Amazonas, com os quais não tinham comércio; eles não conheciam senão às nações contíguas às suas terras, entre as quais os Franceses do destacamento de Caiena tinham tomado guias e intérpretes."

Mas há pequenas outras referências, que colhi em outras fontes, que medeiam exatamente entre a passagem de Acuña e a de La Condamine.

Por exemplo, o bispo de Assunção, no Paraguai, frei Pedro de la Torre teria empreendido uma viagem para tentar localizar o reino das Amazonas.

O aventureiro Rui Diaz de Guzmán que, em 1542 sucedeu a Pedro de Urusa, assassinado por Lope de Aguirre, no comando de uma expedição enviada para encontrar e subjugar o El Dorado refere-se às Amazonas, por informações obtidas através de índios, muito embora sua meta fosse prender o "Homem Dorado" e, assim, não levou o caso mais a fundo.

Esta lenda do El Dorado nasceu, como é sabido, da cerimônia de entronização de um novo cacique entre os



Fig. 4 — Um índio Uaupé, conforme desenho de Sant'Ana Nery, que tenta explicar que seriam tais índios, com "aspecto efeminado", a origem da lenda das Amazonas. Tudo não passaria de mera confusão de Orellana e Carvajal, que teriam imaginado ver seios e coxas e longas cabeleiras nestes guerreiros... Barbosa Rodrigues, outro estudioso do assunto, endossava este ponto de vista. A gravura é de "Le Pays des Amazones", de Nery.

Chibcha, na Colômbia e é assim descrita, pelo arqueólogo francês Henry Lehman: 'em Guatavita, o candidato embarcava numa canoa com quatro companheiros e ia até o centro de uma laguna e lá atiravam às águas punhados de ouro e esmeralda. Realizava-se esta cerimônia com um estranho aparato: o corpo do candidato era inteiramente recoberto com argila impregnada de pó de ouro o que devia emprestar-lhe um aspecto "sui generis" (As civilizações pré-colombianas, pg. 113).

Para maior azar dos conquistadores, o reino Chibcha já estava em decadência e não se realizavam mais as cerimônias do "El Dorado" e, assim, nada foi encontrado. Porém, Guzmán, que também acabou assassinado — o que era norma entre os conquistadores espanhóis — recolheu a informação de que o reino do "Hombre Dorado" limitava com um povo constituído unicamente por mulheres.

A lenda do El-Dorado tem, como se verifica, uma base totalmente real.

Todas as lendas, aliás, tem sua realidade pois "o mito, como ensina Mircea Eliade, não é mais aceito como ficção, mas pelo contrário, como uma história verdadeira, tal como a compreendiam os povos arcaicos e, ainda por cima, uma história de valor incalculável pois é considerada sagrada, exemplar e significativa" (Mito e Realidade, página 13).

Podemos ficar traqüilos, portanto, quanto à realidade fundamental dos relatos lendários dos índios sobre as mulheres guerreiras, se insistirmos que Orellana e Carvajal não passavam de mentirosos. E, por outro lado, estas informações sobre as Amazonas, além de variadas, estão entrelaçadas, sempre, com um objeto real, uma espécie de prova material: os Muiraquitãs.

## 12 — OS TEMBETÁS E OS MUIRAQUITÁS

Há, pois, um “algo mais” além das referências de viajantes e lendas indígenas a atestar a realidade das Amazonas. Isto não quer dizer que estas duas classes de informações não sejam mais do que suficientes para ali-cerçá-la. Significa, simplesmente, que o problema das Amazonas também pode — e deve — ser estudado à luz da arqueologia.

É sabido que grande parte das tribos indígenas do Brasil, nas regiões que limitam com a área cultural amazônica e dentro da referida área, possuem o costume de ostentar tembetás, que são adornos labiais, colocados dentro de uma perfuração aberta no lábio inferior, havendo outros que são colocados num furo que atravessa a parte interna das fossas nasais.

A origem destes costumes é tida, pelos índios, como uma imposição de um deus ou herói civilizador. Entre os Botocudo, havia um grande receio em tirar tal adorno para mostrar aos visitantes, pois tinham grande medo de Maret-Khmakniam. Entre os Carirí, na distante margem do rio São Francisco, este amuleto, além de favorecer os homens na caça, era um sinal de submissão ao deus e aos seus princípios.

Devemos frisar que, na maior parte das tribos, os tembetás eram utilizados exclusivamente por homens. As referências etnográficas são em grande número sobre a festa de iniciação, quando os jovens atingiam a puberdade, sendo então considerados homens e recebendo seus tembetás.

A forma destes tembetás é acentuadamente fálica e o “Velho Maret”, como acentua Fernando Marques Miranda “ameaça castigar quem não utilizar o tembetá e os bo-

toques” (Os indígenas da América do Sul, pg. 309), como se a não utilização destes talismãs pudesse implicar numa grave perda na situação dos homens diante das mulheres. Estamos mergulhando, agora, como podem ver, no cerne da questão, a grande luta dos “Filhos do Sol” contra as “Filhas da Lua”.

É bem verdade que a mitologia Gê é, ainda, confusa e a coleta de dados não está perfeita. Entretanto, como veremos logo adiante, estamos, diante dos tembetás, com um objeto de significado religioso, cujas origens remontam à vinda de um deus ou herói, que ensinou o seu uso aos homens, deixando as mulheres de fora.

Qual a ligação dos tembetás, com os muiiraquitás? Teria sido uma reação, uma demonstração de alteração de ordem social? É esta a idéia. Vejamos: não devemos esquecer, em primeiro lugar, que os tembetás são símbolos fálicos.

Simbolizam, portanto, um poder gerador partindo do homem e não da mulher. Significam a “potência” do homem. Isto não, apenas, em relação a um plano sexual mas sim e principalmente quanto aos papéis desempenhados por ambos os sexos no exercício do poder. O homem é potente, a mulher não é. O homem manda. A mulher obedece.

Entretanto, os muiiraquitás, contam as tradições indígenas, eram dados pelas mulheres-guerreiras aos homens com quem tinham relações sexuais ou, segundo outras versões, somente àqueles com quem elas tinham tido filhas. De qualquer forma, eram relações sexuais em que a mulher não era um objeto comprado, subordinado, mas sim em que ela tinha a liberdade da escolha da ocasião e do parceiro, sem sujeitar-se a qualquer ordem familiar patriarcal, isto é, licença de pai ou primogênitos ou chefes masculinos ou lá o que fosse.

A versão mais completa da lenda dos muiraquitãs foi coletada por Santa-Anna Nery, entre vários tribos e é apresentada por Mário Ypiranga Monteiro, no seu "Roteiro do Folclore Amazônico": "em determinadas épocas do ano, as Amazonas celebravam a data da vitória sobre os homens. Elas se preparavam para essa celebração gloriosa com uma purificação simbólica. Chegado o dia da festa, desciam da sua colina e arribavam aos bandos para as margens do lago mais belo entre todos os outros, o lago Iaci-uaruá — O Espelho da Lua. Lá, durante a noite, enquanto a Lua refletia sua luz doce no espelho do lago, as Amazonas banhavam seus corpos morenos nas águas lustrais. Depois, purificadas por esse banho tradicional, elas invocavam a mãe do Muiraquitã, da pedra verde como a floresta vizinha, e ela, condescendente, dignava-se aparecer no "sabat" noturno. A fada misteriosa presenteava a cada uma das suplicantes uma pedra verde, o muiraquitã, portando desenhos simbólicos e com a forma que a amazona preferisse. A índia levava seu talismã que, exposto à luz do Sol, aos raios do dia (uarací), endurecia e guardava a forma definitiva que nada podia mudar. Esse talismã mágico, ela não o conservava para si. Era o presente que reservava ao índio que recebia cada ano, em época determinada. O índio levava-o, suspenso no pescoço, essa "pedra das Amazonas", que ainda se encontra nos dias de hoje (por volta de 1880) entre eles. Ela, a pedra, os preservava de malefícios e lhes assegurava felicidades nas suas empresas."

Acrescenta Mário Ypiranga Monteiro, escrevendo em 1964 que "ainda se pode encontrar, principalmente na região do Baixo Amazonas, dessas pedras, figurando as batráquiformes como as mais raras e verdadeiras" (pg. 104).

Estamos diante, aqui, de um fato importantíssimo: a zona de difusão dos muiraquitãs, pela lenda, pela coleta

de informes e pelas investigações arqueológicas está sempre restrita aos limites do Tapajós, Trombetas e Nhamundá.

A persistência da localização da lenda em um local onde a arqueologia encontra um objeto que lhe está associado, faz com que possamos ter uma boa certeza quanto a uma realidade atrás da lenda das Amazonas. Ao mesmo tempo, a profunda significação social, religiosa e mágica do talismã, ligado de forma total às Amazonas, nos leva a um tenebroso mergulho no passado quase perdido da humanidade, quando as forças da dinâmica social, movidas pela mudança do estado da economia naturista ou de coleta para o início de uma agricultura intensiva, levaram a raça humana a passar por uma grande reviravolta, na qual as mulheres viram a ordem matriarcal e sua posição na sociedade, ceder — e brutalmente — diante da ascensão do primado do homem ou seja, da nova ordem patriarcal que, desde então, acompanha as sociedades.

No entanto, na Amazônia, esta revolução social não se fez num passado muito recuado, a julgar pela lenda das Amazonas. E, quando se deu, como não poderia deixar de ser, foi de forma violenta, encontrando uma tenaz resistência por parte das mulheres.

Ao redor desta reviravolta social teriam florescido as Amazonas, as inimigas dos Filhos do Sol e, elas mesmas, as Filhas da Lua.

A adoção dos tembetás poderia ser interpretado como um contra-golpe no plano mágico, opondo um símbolo "poderoso" a outro consagrado e que refletia a "potência" feminina.

Devemos lembrar que os muiraquitãs são, sempre, reproduções de animais sempre batráquios, isto é, sapos ou

rãs. É por demais conhecido que a rã é um símbolo feminino e, ainda mais, da fertilidade da mulher, por excelência, sendo os órgãos sexuais femininos conhecidos em muitas regiões do interior, até mesmo no Rio Grande do Sul como “sapinho”, perereca” e outras denominações que tais... Não devemos esquecer que a rã também é um ente místico, que evoca mistério e é muito utilizado nas práticas de feitiçaria e magia negra. Poderíamos apresentar várias “receitas” de como agarrar um homem e mantê-lo preso, submisso e fiel, onde o ingrediente principal é rã ou sapo. Não há dúvida que a rã esculpida nas pedras verdes é um símbolo teogônico antiquíssimo, que figura em várias mitologias, inclusive do Velho Mundo, ao lado do peixe, e está relacionado com o culto lunar matriarcal da Grande Mãe Terra, entidade protetora e criadora de onde provinha tudo e, ao mesmo tempo, era — e ainda é — o símbolo de fecundidade máximo. Isto tudo, bem entendido, antes da queda do matriarcado. Depois, tudo foi escondido, disfarçado, embora continuasse existindo e persistindo até mesmo no culto da Virgem Maria, o capítulo final da longa história da Grande Mãe Terra. Depois, entretanto, o falus assume o lugar principal e, no plano das relações sociais, teríamos uma prova desta alteração da ordem na prática da “couvade”.

### 13 — A COUVADE: O PARTO DO HOMEM

O pasmado padre José de Anchieta, em sua “Informação dos casamentos dos índios do Brasil” expressava seu espanto sobre os costumes que aqui encontrava em voga: “o índio não toma por mulher ou manceba a filha do irmão, mas toma a filha da irmã, porque tem para si que o parentesco verdadeiro vem por parte dos pais que são os agentes, a semente; e que as mães apenas recebem, não

são mais do que uns sacos... não reconhecem na mulher nenhuma função geradora.”

Mais surpreendido, ainda, continua Anchieta em seu linguajar seiscentista a descrever o parto e a prática da “couvade” ou resguardo do homem depois do nascimento de um filho: “quando a este gentio lhe parem as mulheres, a primeira cousa que ellas fazem no instante que acabam de parir, e pode ser que ainda sem terem bem livrado, é ir-se metter no mais vizinho rio ou alagôa de água fria, que acham, na qual se lavam muitas vêzes e, depois de bem lavadas se recolhem para casa, aonde já acham o marido lançada sobre a rêde em que costumam dormir, como se fôra ele que parira, e ali o regalam, e é visitado dos parentes e amigos, e a parida se exercita nos officios manuaes da casa, fazendo de comer, e indo buscar água no rio e lenha no matto, como se nunca parira.”

Fernão Cardim, no “Tratado das terras e da gente do Brasil” acrescenta alguns detalhes que enriquecem, ainda mais, nosso conhecimento sobre esta estranha prática: “as mulheres parindo, e parem no chão, não levantam a criança, mas levanta-a o pai, ou alguma pessoa que tomam por seu compadre, e na amizade ficão como os compadres entre os cristãos; o pai lhe corta a vide com os dentes ou com duas pedras, dando com uma na outra, e logo depois se põe a jejuar até que lhe caia o umbigo, que é de ordinário até oito dias, e até que não lhe caia o umbigo, não deixam o jejum, e em lhe caindo, se é macho lhe fazem um arco com frechas e lho ata no punho da rede, e no outro punho muitos molhos de erva, que são os contrarios que há de matar e comer, e acabada esta cerimonia fazeminhos com que se alegram todos.”

Uma reviravolta tão grande, isto é, a mulher centro do poder passar a não ser nada para o índio, só pode ter ocorrido em função de uma resistência à mudança, que

em todo o mundo, levou a mais feroz repressão do homem contra a mulher e que, agora, em fins do século XX, na maior parte do mundo, começa a ser suplantado.

Não podemos deixar de aceitar que a cicatriz desta revolução, cuja marca profunda levou muito tempo para ser apagada, seria o Reino das Mulheres Sem Lei ou Sem Marido, enfim, das Amazonas, as mulheres-guerreiras.

Já vimos que Carvajal, em sua crônica da viagem pelo "Grande-Rio" se referia a outro objeto que poderia servir de prova para a existência deste antigo culto feminino.

#### 14 — ESTÁTUAS DE PEDRA DA DEUSA-MÃE

Dizia o dominicano que, quando desceram numa aldeia pacífica, sua atenção foi chamada para o centro da praça, onde havia uma estátua. Textualmente, assim se expressa Carvajal "numa grande praça ofereciam chica a um ídolo monstruoso, no qual diziam estar como um emblema da grande e poderosa Senhora, que era a rainha de uma nação de mulheres que eles, como outras tribos, pagavam tributo."

Durante muito tempo, a existência de ídolos de pedra com forma humana ou mesmo zoomorfos, não foi aceita por grande parte dos arqueólogos nacionais que preferiam tachar tais evidências e muitos outros problemas curiosos da nossa pré-história como "material suspeito", no dizer de Angyone Costa.

Entretanto, o padre João Manoel, da Missão dos Tapajós, que "desejando afundar com eles por uma vez a sua cegueira e idolatria, mandei jogar as cinco pedras que adoravam os índios de Santarém, a quem imploravam o bom sucesso nos partos, no fundo do rio Amazonas."

Quem conseguiu reunir informações sobre estas estátuas de pedra foi o arqueólogo Frederico Barata, que juntou dados bastante precisos sobre a existência de pelo menos treze estátuas de pedra na região amazônica e cujo centro de distribuição é, exatamente, a região Tapajós-Trombetas.

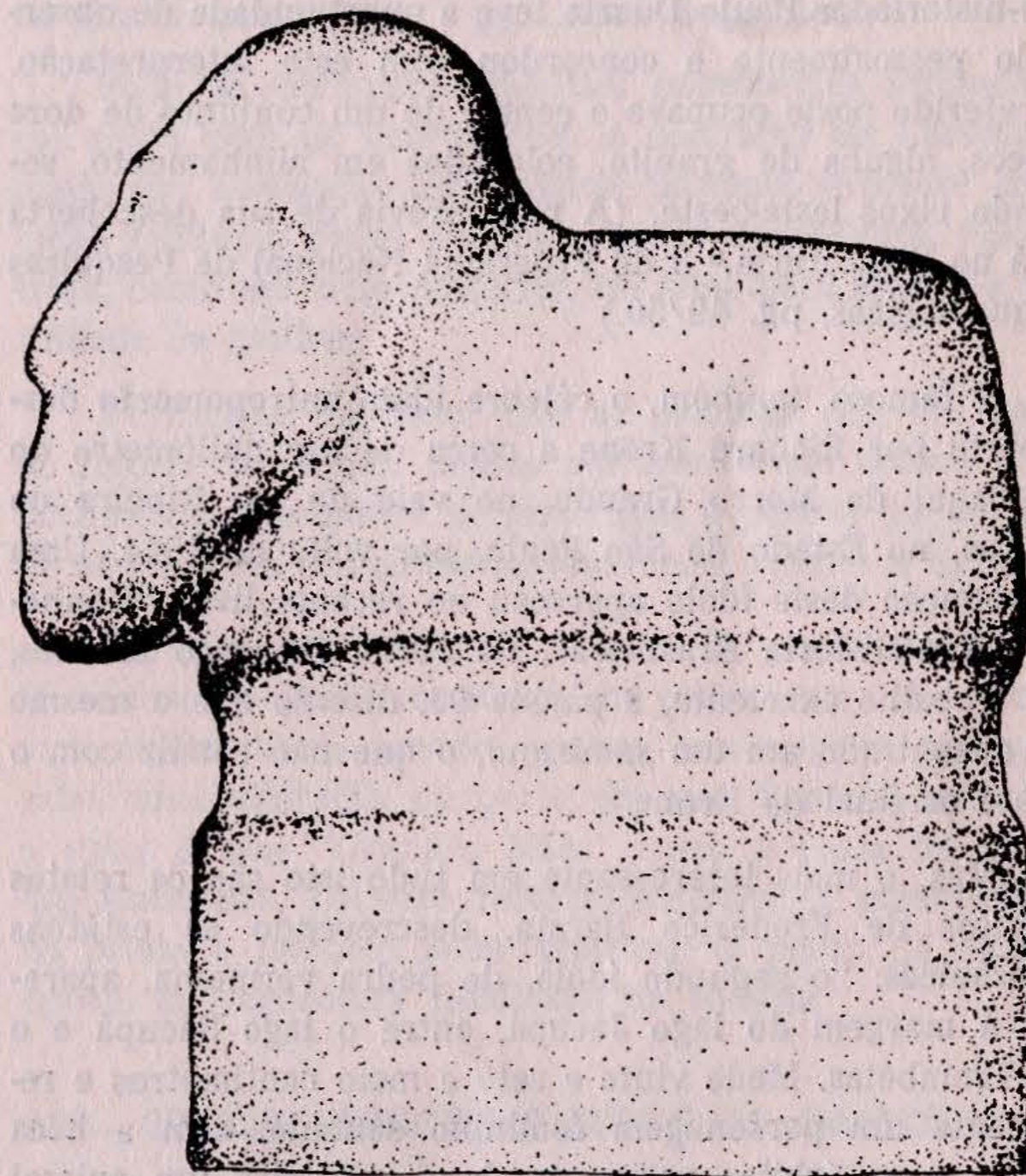


Fig. 5 — O famoso ídolo antropomórfico esculpido em pedra e encontrado num sambaqui nas margens do rio Iguape por Krone, desenho baseado nas fotos originais de Mendes, "Conheça a pré-história brasileira".

Estas estátuas de pedra são pouco divulgadas e sua existência era, até pouco tempo, quase ignorada pela nossa

arqueologia. Entretanto, recentes pesquisas de campo tem revelado novas peças deste tipo. No Museu do Patronato Industrial de Santa Maria, no Rio Grande do Sul, foi depositado, recentemente, um poste de basalto, com cerca de dois metros de altura, grosseiramente trabalhado de maneira a representar uma figura humana. O conhecido pré-historiador Paulo Duarte teve a oportunidade de observá-lo pessoalmente e concordou com esta interpretação. O referido poste ocupava o centro de um conjunto de doze blocos, alguns de granito, colocados em alinhamento, segundo eixos leste-oeste. (A nota prévia de sua descoberta está no Relatório n.º 3 do Programa Nacional de Pesquisas Arqueológicas, pg. 49/50.)

É famoso, também, o célebre ídolo antropomorfo descoberto por Richard Krone a cerca de um quilômetro do sambaqui de Morro Grande, no vale do rio Ribeira do Iguape, no Estado de São Paulo, por volta de 1944. Uma reprodução deste ídolo apareceu no recente livro "Conheça a Pré-História Brasileira", de Josué Camargo Mendes, um trabalho excelente, à página 90, dizendo que o mesmo foi encontrado em um sambaqui, o que não condiz com o relato original de Krone.

Mas, o mais interessante em tudo isto são os relatos precisos de Frederico Barata, descrevendo as estátuas amazônicas: "o segundo ídolo, de pedra vermelha, apareceu à margem do lago Jacupá, entre o lago Sacupá e o rio Trombetas. Mede vinte e sete e meio centímetros e representa um personagem feminino sentado, com a boca aberta e as órbitas vazias, tendo a cavaleiro um animal ou demônio altamente estilizado... o terceiro ídolo, finalmente, foi descoberto no lago Selé, à margem direita do Amazonas, no lugar denominado Terra Preta. Representa uma mulher acorçada que apoia os cotovelos sobre os pés. A boca é cerrada e, nas suas costas, montado, vê-se um

animal assemelhado a uma tartaruga. Existe outro, trazido para o Museu Nacional pelo general Rondon, que representa um acará ou uma piranha. Na boca do lago Joá, perto de Santarém, foi descoberto um que representa uma tartaruga e está recolhido ao Museu Goeldi, em Belém do Pará." Estas informações constam em "As artes plásticas no Brasil: arqueologia", pg. 169 e seguintes.

Pode se verificar como tais descobertas arqueológicas estão bem de acordo com a descrição de Carvajal e mais: sua associação com partos, portanto evidente conotação feminina como o grande poder fecundante. Não se trata, como em ciclo posterior, de falos para ajudar a fertilidade da mulher.

Verifica-se, também, que as estátuas são, em geral, de figuras femininas, deusas portanto e não deuses... E, finalmente, a presença de tartarugas e peixes, que ao lado de sapos e rãs são símbolos femininos, ligados à água.

Carvajal, portanto, não mentiu. Os nossos índios não só realmente possuíam ídolos de pedra como lhe prestavam cultos. Teria havido, apenas, um engano ou, quem sabe, uma alteração na parte em que Carvajal se refere a estas deusas "Grandes Mães" como a chefe ou rainha das Amazonas. Tal erro reforça, inclusive, a autenticidade do relato e também pode expressar a perda, já naquela época, da verdadeira finalidade da estátua.

## 15 — LENDAS INDÍGENAS SOBRE AS AMAZONAS

As lendas indígenas sobre as Amazonas possuem alguns elementos básicos que são, claramente, autóctones e que nos permitem separar o fundo básico dos acréscimos fantasistas dados pelos europeus e pelos próprios índios, que a receberam como tradição oral. Ao mesmo tempo,

o estudo atento das lendas serve para comprovar, totalmente, as informações dos primeiros cronistas como Carvajal e Acuña, além do relato de Orellana na corte espanhola.

Apesar disto, certos divulgadores mais apressados procuram invalidar a realidade das Amazonas brasileiras, afirmando que tudo não passa de invenção, mera reprodução da lenda das Amazonas de Heródoto. Em apoio a esta posição, citam a pele clara, os cabelos louros e a falta do seio direito, que é a origem da palavra Amazona, sendo o — a — a partícula negativa para mazós, isto é, seio. Entretanto, as Amazonas das lendas gregas, como se sabe, não praticavam tal deformação. Prova está nas diversas estátuas gregas representando estas guerreiras, que existem nos museus da Europa e Estados Unidos, nenhuma delas mostrando mulheres sem o seio direito mas sim, sempre com os seios perfeitos. Infelizmente, este erro correu o mundo e, de imediato, tal particularidade foi incorporada às nossas Amazonas, causando muita confusão. Prova maior deste engano é o grande número de obras de variados autores, que poderiam e deveriam ler as lendas esparsas em vasta bibliografia, mas não o fazem, e acabam incorrendo neste senão.

Em 1965, por exemplo, foi editada interessante obra de caráter artístico, "Lendas de amor do folclore indígena", de Maria Amélia Arruda Botelho de Souza Aranha, onde as Amazonas são representadas como "índias terríveis, que mutilavam o seu próprio corpo para melhor combater." É mais do que sabido que as índias podem muito bem utilizar o arco sem que seus seios lhes causem qualquer problema. Além disto, Carvajal, Orellana, Acuña e as próprias tradições indígenas, não se referem a tal mutilação.

Por outro lado, as lendas e os primeiros cronistas são unânimes em afirmar que as Amazonas seriam bonitas,

dentro do padrão indígena, e possuíam cabelos compridos e negros. Aliás, as Amazonas da antigüidade clássica e as da África não eram louras.

Entretanto, este detalhe da pele clara faz com que muitos duvidem de todo o relato. É curioso que além dos espanhóis, também os índios falam nesta pele mais clara.

## 16 — OS INDIOS BRANCOS

Aqui, com base em documentação etnológica, podemos afirmar que ninguém mentiu, nem sequer exagerou.

As nossas Amazonas podiam, muito bem, possuir um aspecto de "brancas".

Theodoro Sampaio, em "Os naturalistas viajantes e a etnografia indígena" refere-se ao encontro com os índios Aimoré — "alguns deles tão brancos como os portugueses" (pg. 139). O general Rondon em "Na Rondônia Ocidental", descreve vários grupos como "morenos claros" (pg. 134, 141, etc.). O viajante Charles Frederick Hartt vai mais além, discorrendo longamente sobre a própria natureza destas diferenças de coloração de pele entre os indígenas do Brasil: "a côr do Botocudo é um castanho amarelado claro, como o de um mulato branco, ou, mais corretamente falando, o de um homem branco um tanto bronzeado, não queimado pela exposição ao Sol. A cor, entretanto, varia muito. Eu diria que os corpos dos botocudos que tenho visto eram, em média, muito mais claros em cor do que os canoeiros brancos do Jequetinhonha, acostumados a trabalhar quase nus ao Sol, e que, como raça eram muito mais brancos do que os descendentes dos tupís ao longo da costa, que diferem muito em sua fisionomia, estatura, etc, dos seus vizinhos não civilizados." E, diz mais este autor, em "Geologia e Geografia Física

do Brasil”: “D’Orbigny tem chamado a atenção para a cor da pele amarelada da raça brasíleo-gurani. É interessante observar que os Botocudos, nação adaptada a viver em florestas sombrias e úmidas, e incapazes de suportar o Sol nos campos abertos do interior, são de cor muito desmaiada, e muito menos escura do que as raças que vivem nas planícies ou regiões descobertas. Southey achava que esta cor desmaiada era o resultado de uma vida na floresta sombria e D’Orbigny sustentou a mesma opinião, expondo em confirmação disto que enquanto os Guarani das planícies de Corrientes e do Grão Chaco são de cor escura, os Guaraio e Siriono, embora pertencentes à mesma raça dos Guarani mas que por perto de quatrocentos anos têm vivido nas florestas úmidas e sombrias, são de cor muito clara. Gumila diz que as gentes que vivem nas florestas do Orinoco são quase brancas, ao passo que as das planícies são escuras.” (pg. 628/629).

Tais considerações que Hartt fazia em 1870 foram incorporadas à Antropologia Física contemporânea. José Bastos D’Ávila, em “Antropologia Física” assinala, no capítulo “antropologia racial”, que “dois outros fatores, além do pigmento e fluxo sanguíneo; a luz e o ar, têm ainda influência sobre a cor da pele. É de todos sabido que as superfícies recobertas do corpo são mais claras que as expostas ao tempo. Assim também, a parte dos dedos por sob os anéis ou dos punhos por sob os braceletes, é menos pigmentada, mostrando-se nívea ou esbranquiçada.” (pg. 126).

Henri V. Vallois, em sua descrição das raças humanas, salienta que “a pele dos ameríndios varia do amarelo muito claro, quase branco, ao amarelado amorenado escuro” (As raças humanas, pg. 102). Até hoje, são comuns as notícias sobre os “índios brancos”, pela Amazônia à fora. A 10 de dezembro de 1970, por exemplo, o jornal

“O Globo”, do Rio de Janeiro, noticiava que o sertanista Antonio Cotrim Soares, encarregado de pacificar os índios Assurini, por causa da construção da rodovia Transamazônica, comunicou à Fundação Nacional do Índio (FUNAI), ter mantido contato pacífico com indivíduos da referida tribo, que possuíam a pele clara, tendo um deles, até, um pouco de barba.

Ao tempo do famoso explorador coronel Fawcett, as notícias sobre os índios brancos eram tidas como puro delírio. O que não dizer, então de índias brancas e, ainda por cima, guerreiras! Por isto, tenta-se condenar toda uma realidade...

## 17 — AS ICAMIABAS E SEU LAGO SAGRADO

Existem muitas variações sobre o tema das mulheres sem marido, que foram recolhidas por diversos exploradores e etnólogos. Conforme já deixamos bem claro, nos pontos principais elas pouco diferem, como os leitores poderão apreciar pelas citações que faremos.

Barbosa Rodrigues, autor de “O Muiraquitã” recolheu várias versões sobre as Icamíabas e seu amuleto. Uma nos conta que nas cabeceiras do rio Nhamundá ou Jamundá, numa serra que os índios chamavam de Yaci-taparê há um lago sagrado, consagrado à Lua, denominado Yacyuaruá (Lago Espelho da Lua). Anualmente em certa fase lunar, provavelmente a Lua Cheia ou Quarto Crescente, as Icamíabas, que habitavam naqueles cerros, faziam uma grande festa, consagrada, simultaneamente à Lua e à “Mãe do Muiraquitã”, que habitaria no fundo da referida lagoa. A festa duraria dias e quando a Lua se refletisse bem em cima do lago, as mulheres guerreiras mergulhariam até o fundo, para receber diretamente das mãos da

“Mãe do Muiraquitã” os seus talismãs, com a configuração que elas desejassem. Receberiam-nos ainda moles, porém, logo que saiam d'água eles endureciam.

Já a versão dos índios Uaboí, também coletada pelo mesmo autor, afirma que no lago Yacy-uaruá os amuletos existiam vivos e para apanhá-los as índias feriam-se e deixavam cair uma gota de sangue sobre o tipo que queriam. Isto feito, o animal morria e elas se atiravam na água para buscá-los...

Segundo outras versões, haveria durante os rituais anuais, flagelações e espiações, porém isto nada tinha a ver com a formação dos muiraquitãs. Era uma purificação ritual, que culminava com a imersão no lago sagrado e o recebimento da pedra verde. Segundo uma outra narrativa, esta contada por Ângelo Guido, antes da noite consagrada às pedras verdes os homens com quem as Amazonas haviam mantido relações sexuais juntavam-se a elas numa festa final em honra à Lua e à Mãe do Muiraquitã. Estando a Lua alto no céu, mergulhavam as Icamíabas nas águas, retirando do fundo uma substância verde pastosa, que modelavam embaixo da água na forma que queriam para presentear os seus homens. O amuleto, tão logo estava pronto e entrava em contato com o ar, virava pedra.

Esta versão da lenda era muito difundida, pois o padre José de Moraes, em 1860 e, depois dele, o ouvidor da Capitânia do Pará, Maurício de Heriarte, referem-se da mesma forma de fazer os muiraquitãs.

O padre Moraes, falando do rio “chamado Jamundá, célebre por se dizer que nele habitavam as Amazonas, que na sua boca acometeram ao celebrado Orellana, primeiro descobridor do Amazonas” diz que “nas cabeceiras deste rio há um lago, donde se tiram umas pedras verdes

em muitos e variados feitios, de que se infere com grande evidência ser algum barro, que dentro da água, como coral, se conserva mole e, enquanto assim está, se formam dela as figuras que querem, mas depois de tirado da água se faz tão duro como um diamante, e não cede ao ferro mais duro e de têmpera mais forte que pode haver. Mostrando-se uma dessas pedras a um lapidário de Lisboa, disse que pelo toque mostravam ser pedras finas. Dizem que estas pedras são verdadeiras pedras nefríticas e tem a mesma virtude. É certo que Mr. De La Condamine faz um grande apreço delas e pode ser que os lapidários da França lhe descubram virtude. Chamam-se estas pedras, pela língua dos índios Pauraquitans (Heriarte, mais tarde, em 1874, lhes chamará por Buraquitans) e, dizem alguns, não acredito, que as mulheres Amazonas as dão aos homens, que uma vez por ano vão comunicar-se com elas. O certo é que estas pedras existem entre os índios, e eu tive uma grande ainda não se sabe o lugar onde se acham e donde se tiram. Destas tive algumas e uma de maior grandeza, que representava o pescoço e cabeça de um cavalo, que foi para Bolonha para o célebre museu do Sumo Pontífice Benedito XIV.”

A propósito da citação acima, retirada de “História da Companhia de Jesus na Província do Maranhão e Pará, podemos verificar que no século XIX, sem dúvida alguma, os índios já ignoravam onde eram as jazidas de pedra verde, bem como os processos de trabalhá-la. É sumamente curiosa, entretanto, a citação da existência de um muiraquitã que reproduzia um pescoço e cabeça de cavalo. Em nossa opinião, não deve haver engano e estaríamos diante de um muiraquitã moderno. Os cavalos poderiam ter sido vistos depois de 1600 e deveriam ter causado impacto suficiente para um deles vir a ser gravado numa peça sagrada. É provável que, de início, os índios

brasileiros, da mesma forma que os Astecas, por exemplo, deveriam considerar estes animais como seres de uma categoria toda especial. É sabido que os astecas trataram os cavalos como deuses ou demônios, até descobrirem que os mesmos morriam e, mesmo assim, sentiam um profundo terror ante suas investidas.

Em 1946, o arqueólogo João Barbosa de Faria, durante investigações em sítios arqueológicos na área do Trombetas-Nhamundá, recolheu uma tradição corrente entre os moradores da localidade de Faro, que poderia explicar a confecção de um muiraquitã moderno. Segundo Barbosa Faria, os índios Uaboi continuaram por algum tempo a fabricar os amuletos de pedra verde, na região do baixo Nhamundá, depois que as Amazonas se retiraram para o norte. A tradição sustenta que os referidos indígenas teriam dominado a técnica de confecção por ensinamento das mulheres sem marido.

O cavalo, que foge espetacularmente ao cenário amazônico e está ausente na constelação dos muiraquitãs tradicionais, poderia ter sido retratado por estes índios.

Frederico Barata, no livro que já citamos, "As artes plásticas no Brasil", fala da descoberta, na região do Tapajós, de serrinhas para trabalhar a pedra, de rochas mais duras que o nefrite, bem como de perfuradores, — "que se adaptam possivelmente a tabocas de bambú e com os quais, cuidadosamente, produziam os seus mais finos labores líticos, auxiliados pela água e pela areia" (página 185). João Barbosa Rodrigues, que pensou serem os muiraquitãs originários da Ásia, descreveu teoricamente, como poderiam ser confeccionados, com base em um achado que realizou na Serra de Piquiatuba, nas proximidades de Santarém, o que lhe permitiu idealizar um barbequim para trabalhar a pedra. Iris Koeler-Asseburg,

no ensaio "O problema do Muiraquitã", diz que "a perfuração talvez fosse feita com o auxílio de uma varinha de grelo de pavoca sororoca (*Urania Amazônica*) e com areia fina e água, prendendo-se a pedra entre os dedos polegar e indicador de um dos pés e fazendo-a girar entre as palmas das mãos, com jeito, paciência e tempo." Tais atributos não faltavam aos índios. É, ainda, Barbosa Rodrigues, quem fala da existência de pequenas lascas e fragmentos de pedra verde, junto com cacos de cerâmica, muiraquitãs e outras peças, num sítio arqueológico visitado em 1880, nas margens do rio Nhamundá. Por outro lado, Frederico Barata dá a conhecer a existência de um grande bloco de nefrite, de uns 5 a 6 quilos, serrado em duas partes e depositado, respectivamente, nos Museus de Bonn e Halles, na Alemanha. O tal bloco foi recolhido em 1878 no "rio Topayos, no Brasil", segundo a etiqueta destes museus.

O rio deveria ser o Tapajós, alterado durante a transmissão da informação até a Europa.

O nosso já conhecido Ouvidor Mór do Governador D. Pedro de Melo, da Capitânia do Pará, o conhecido Maurício de Heriarte afirma. "até esta província, chegam navios de alto bordo, e por este rio dos Tapajós vão quatro jornadas a resgatar madeira, redes, orucús e pedras verdes, que os índios chamam baraquitãs, e os estrangeiros do norte estimam muito; comumente se diz que estas se lavram, a este rio dos Tapajós, de um barro verde, que se cria debaixo d'água, e debaixo dela fazem certas contas compridas e redondas, vasos para beber, bancos, pássaros, rãs e outras figuras; e, tirando-o feito debaixo d'água, ao ar endurece de tal forma o tal barro que fica convertido em duríssima pedra verde; é o melhor contrato destes índios e deles muito estimado." Esta talvez seja a explicação para a origem do bloco de jade

que foi parar nos museus alemães. É evidente que o jade que era buscado o era bruto, pois a relação dos objetos feitos de jade, enumerados por Heriarte é, em parte, absurda, incluindo bancos, que os índios faziam em madeira e até recipientes para beber, que eram feitos em cerâmica. Vê-se, também, que nesta época, os muiraquitãs não eram, seguramente, mais fabricados e recorria-se à lenda, já nossa conhecida, para explicar como eram feitos. Enquanto isto, bem ali perto, em sítios que haviam sido antigos locais de habitações, há muito abandonados, os instrumentos e lascas que sobravam da fabricação dos muiraquitãs ainda existiam em meio ao entulho...

Aliás, que o sentido original dos muiraquitãs, por volta de 1800 já estava perdido, prova-o a seguinte citação que faremos do relatório de Maurício de Heriarte, que nos apresenta os muiraquitãs empregados como moedas... "tem infinitas superstições e agouros como animais quando se casam compram as mulheres com pedras verdes, a que chamam Buiraquitãs e as estimam muito: e se a mulher faz adultério contra a sua vontade, as podem vender por escravas" (Descrição do Estado do Maranhão, Pará e Rio das Amazonas, pg. 19).

Está claro que as lendas, embora divergindo em detalhes sem maior significado confirmam que os muiraquitãs foram espalhados pelo Amazonas pelas Icamiabas, que teriam passado o segredo de sua confecção a alguns índios amigos, antes de se retirarem mais para o interior, por causas ignoradas.

Como os índios, muito depois, guardavam a memória que as pedras sagradas eram entregues aos homens numa cerimônia à margem de um lago, procuraram explicar a maneira de fabricá-los, algo que eles ignoravam, pela forma mais simples, lógica e fácil, além de perfeitamente acessível às suas técnicas conhecidas como a modelagem da argila.

## 18 — MULHERES SEM MARIDO OU MULHERES SEM LEI

Existem duas grandes correntes de interpretação para a denominação das mulheres aguerridas da Amazônia, com quem Orellana e seus companheiros foram se chocar, entre o Nhamundá e o Trombetas, no distante ano de 1541.

Por um lado, a maioria das lendas indígenas as chamam de Icamiabas, isto é, mulheres sem homens ou ainda mulheres sem maridos e, numa terceira interpretação, mulheres escondidas dos homens.

Mas há outra designação, também encontrada no rico folclore sobre elas, que as chama de Cunhã-teco-ima, o que quer dizer mulheres à margem da lei ou sem lei.

Uma denominação é tupi e a outra não. O importante é que a tradição estava e ainda está, em alguns casos, espalhada entre os indígenas.

A natureza de tais grupamentos de mulheres, devem ter existido, está, parece-nos mais ou menos definido exatamente pela forma como são chamadas: Icamiabas e Cunhãs-teco-ima. É óbvio o sentido de que elas eram mulheres que viviam sem maridos e à margem da lei ou das leis que regiam a sociedade indígena. Porém, nem sempre teria sido assim. Baseado nas lendas, podemos descobrir porque se deu a segregação das belicosas mulheres.

Contam os Uapé que "como era costume de Buopé, um cacique, dansar o Iuruparí, todas as noites, na Serra do Iuruparí todos os homens fugiam de suas mulheres ao vir da noite. Essas mulheres que estavam novas aí, com elas Iauí, filha de Uauixa, ficaram logo tristes por isso. Assim sempre os homens faziam, não faltavam uma

só noite. Duas luas depois Iaúf aconselhou as mulheres para fugirem, assim elas fizeram. Os homens, porém, tão logo descobriram a fuga, saíram ao encalço delas e as trouxeram de volta. Elas, porém, se zangaram e disseram a Buepé-Tuixia: nós não queremos ficar nas terras aonde nós, mulheres, não podemos dansar todas as festas com os nossos maridos. Por isso, deixa-os ir conosco para nossa terra, porque lá tudo é mais bonito que na tua; tudo é feio aqui! Buopé não respondeu: mandou jogar essas mulheres na cachoeira para comida dos peixes.”

A tradição demonstra a existência de um descontentamento das mulheres numa nova situação social, onde ficam subordinadas aos homens. Mas, como nem sempre tinha sido assim, as mulheres teriam pedido aos homens para “voltarem a sua terra” ou seja, aos costumes antigos.

Egon Schaden, em “Mitologia Heróica de Tribos Indígenas do Brasil”, conta que “segundo a tradição dos índios Mundurukú, o governo da tribo, ligado à guarda e ao uso das flautas sagradas, chamadas kaduke, esteve outrora nas mãos das mulheres. Dois heróis, Marimarabê e Mariburubê, irmãos menores de Yanybêri, que era a detentora dos símbolos do poder, resolveram apoderar-se dos kadukê, justificando a sua iniciativa pelo fato de que eram os homens, e não as mulheres que se entregavam aos trabalhos da caça. Com a posse das flautas sagradas, que passaram a ser tabu para o elemento feminino, os homens adquiriram o poder político, passando a ocupar a ekça, a construção central e principal da aldeia, em lugar das mulheres. “Páginas mais na frente, Shaden comenta “entre os índios Txamakoko houve um morticínio das mulheres, porque elas haviam descoberto o segredo dos anãposo, que antes fora das mulheres, mas que os homens haviam descoberto e tomado das mulheres” (pg. 160).

Alfred Métraux, o grande antropólogo belga que estudou primitivos no mundo inteiro, inclusive no Brasil, afirma que este mito dos Txamakoko, ao lado de outros iguais, espalhados por todo o Brasil, “pertencem a categoria das história narradas para se explicar porque as mulheres são excluídas das festas dos homens e porque os homens representam o papel de espíritos para aterrorizá-las. É esta a significação social do mito.”

Existe outra versão dos Uaupés, sobre um antigo poder das mulheres, a sua derrubada e a ascensão dos homens, algo tornado possível pela intervenção do “Filho do Sol”, o mítico Iuruparí: “no princípio, após a morte do filho da virgem, eram as mulheres que tocavam paxiúba, vestiam o maccaraua, evocavam o Iuruparí. Mas este tinha, sem dúvida, as suas razões para não amar as mulheres. Um dia desceu do céu e perseguiu uma delas, que tinha a macacaraua e as paxiúbas (máscaras e instrumentos de sopro sagrados). Ela parou para urinar e depois para lavar-se. Iuruparí afinal a alcançou. Deitou-a sobre a pedra, violou-a e tirou-lhe as paxiúbas e a macacaraua. Desde essa época, as mulheres não devem ver o macacaraua, sob pena de morte, e Iuruparí instituiu definitivamente a casa dos homens e a festa dos homens.” Isto segundo a versão recolhida por Métraux, pois já na maneira de contar a lenda, recolhida muito antes por João Barbosa Rodrigues, as mulheres teriam usurpado o poder, originariamente conferido aos homens, e o herói teria reconquistado para os homens os símbolos do governo e devolvido, assim, o poder. Para realizar este golpe de estado, as mulheres teriam seduzido os velhos, descoberto os segredos e proclamado-se chefes. O herói, depois de retomar o poder, obriga todos a jejuar, açoita os anciãos e mata a que tinha os instrumentos de sopro e máscaras, depois de copular com ela à força.

Provavelmente, estas versões ligeiramente conflitantes são o produto de um mal entendido no momento da coleta, por Barbos Rodrigues. Foi a sedução, utilizada como maneira de retomar o poder, perdido para os homens e que, nas origens estivera nas mãos das mulheres. Prova disto é a primeira narrativa, dos Uaupé, onde as mulheres pedem para não voltarem à terra, como pensaram os coletores ou já teriam alterado os próprios índios, mas à antiga ordem, sendo, naturalmente, mortas por isso. Por outro lado seria ótimo, para tudo justificar, inventar que as mulheres deviam ser castigadas porque haviam roubado algo que antes pertencia aos homens... O fato de isto não ser verdadeiro, pois o antigo exercício de poder era legítimo, não quer dizer nada. Todos estamos acostumados com estas desculpas e invenções no plano bem histórico e muito próximo de nós, para justificar atos de exceção.

Ângelo Guido menciona, a propósito deste problema, o mito do Pai-Tunaré: "apareceu, outrora, na região da Serra do Ererê, uma horda de mulheres que tinham abandonado todos os homens, conservando consigo apenas um ancião, chamado Pai-Tuna. Os filhos nascidos do consórcio entre essas mulheres e o velho Pai-Tuna eram todos sacrificados, salvando-se, unicamente, as meninas. Uma das mulheres, porém, teve pena de matar seu filho e, para conservá-lo, o escondeu numa gruta no meio da floresta.

Alí o menino cresceu até se fazer moço, ignorado por todos. Certo dia, porém, tendo as outras mulheres espreitado os passos da mãe do rapaz, descobriram o esconderijo de Pai-Tunaré, assim se chamava o moço. Sequiosas de desejo, foram as mulheres entregar-se a Pai-Tunaré. Este, receoso de ser descoberto pelo velho Pai-Tuna pediu a sua mãe que o escondesse em outro lugar. Depois de muito procurarem resolveu-se que Pai-Tunaré, transformado em

peixe, se escondesse no fundo do lago. Quando a mãe queria falar com ele, ia à beira do lago e gritava: Pai-Tunaré! Pai-Tunaré! E, então, um enorme peixe aparecia na margem do lago e, transformando-se num belo jovem, ia conversar com sua mãe. Não tardaram as outras mulheres a descobrir a nova morada dele e, chegando à beira do lago, chamavam-no. Aí, o moço aparecia e elas o arrebatavam para a satisfação de seus anseios. O ciumento Pai-Tuna, porém, descobriu a existência de Pai-Tunaré, pescou-o com uma rede feita com os cabelos das mulheres, matou-o e pendurou seus órgãos sexuais à entrada de uma gruta.

As mulheres acabaram fugindo novamente, desta vez abandonando Pai-Tuna e constituindo uma comunidade feminina, que vivia sem homens."

A única explicação plausível para estas lembranças perdidas no tempo é que as mulheres possuíam um domínio social, exerciam a ginecocracia, isto é, um governo de mulheres.

Portanto, na Amazônia, imperava o matriarcado, mas as mulheres perderam o poder e o "Filho do Sol" instituiu novas leis sociais. Então, as mulheres passaram a uma condição de inferioridade. Não conformes com isto teriam tentado, em diversas ocasiões, a retomada do poder. Como não conseguissem alcançar seu objetivo e em vista de uma forte repressão feita pelos homens, fugiram não sem, em alguns casos, matar todos os homens e filhos, conforme outras versões deste ciclo lendário, e foram construir tribos onde viviam sós.

As tentativas dos homens de dominar tais comunidades não são muito lembradas, mas é quase certo que se deram. Daí a belicosidade das mulheres, que estabeleceram um grande poder para se defenderem. Isto teria

se passado, pensamos, quando os antigos costumes ainda estavam bem vivos na lembrança dos índios e as “novas leis” não estavam perfeitamente consolidadas.

Mais uma evidência a favor desta tese está no fato de Carvajal dizer em suas memórias que os índios que avisaram Orellana de que logo mais entraria no Reino das Amazonas, eram adoradores do Sol, que chamavam de Chise. Nem por isto, entretanto, haviam deixado de cultuar a divindade feminina a tal estátua ou “horrendo ídolo” que simbolizava a “rainha das Amazonas”. Deveria se tratar de uma divindade feminina, uma Grande Mãe lunar. Portanto, tratava-se de uma época em que o culto ligado às entidades femininas ainda não desaparecera, embora o culto solar, masculino, já fosse preponderante.

Julgamos que está bem claro, para todos os leitores a razão de os índios denominarem as mulheres amazonas de Icamiabas e Cunhãs-teco-imas: além de não terem maridos elas viviam à margem das novas leis. Portanto, as designações refletem de forma perfeita sua realidade social e política.

Note-se, também, que a designação Icamiaba era, na época da conquista a mais difundida. Já a denominação Cunhãs-teco-imas era menos referida. Isto pode significar que a causa da existência das mulheres guerreiras já era algo bem remoto e estava começando a se apagar na memória indígena. As novas leis, a ordem patriarcal, já estavam bem incorporadas à realidade e a antiga ordem social já não tinha mais qualquer significado. A velha ordem matriarcal seria, entre 1550-1600, um passado irreversível e muito distante. Pode ser, até, que logo depois — passadas algumas gerações — as jovens tenham cansado de sua condição ou que a antiga tradição tenha perdido seu significado e os grupos de amazonas acabaram

desagregando-se, incorporando-se as descendentes das Amazonas, ao longo de suas andanças finais, às tribos achadas pelo caminho...

O certo é que as tradições estavam perdendo seu significado original. Por exemplo, os muiiraquitãs eram “pedras das Amazonas” e não símbolo da fecundidade feminina e, como tal, expressão do mais alto poder das mulheres. O caráter fecundidade foi, apenas, mantido vagamente e hoje permanece na tradição popular incorporado com crenças religiosas, vindas da Europa e África, lembrados no culto da “Virgem Maria” ou “Iemanjá”.

## 19 — IURUPARI, O FILHO DO SOL

Iuruparí, Juruparí, Uruparí e outras variantes é a principal denominação pela qual é conhecido o herói mitológico civilizador dos índios da Amazônia, que teria transformado as leis sociais, introduzindo o domínio do homem sobre a mulher, que eram — antes — as chefes.

É claro que Iuruparí nunca existiu, como todos os deuses civilizadores, redentores, salvadores, é uma invenção que serve para explicar e justificar a ordem social.

Tomado como um demônio e identificado com Anhangá, Curupira (ou Caapora) pela maior parte dos primeiros estudiosos do folclore, como Basílio de Magalhães (O Folclore Nacional, pg. 85) e pelos padres, esse herói está presente na tradição de todas as tribos da Hiléia, inclusive sob outras denominações sendo conhecido também como o “Filho do Sol”. Não é esta a ocasião de abordar a importância do Sol para a formação das religiões patriarcais nem o seu papel, duradouro até hoje, na própria religião cristã.

Vejam, logo, como surge tal personagem nas tradições amazônicas: “um dia”, conta Brandão de Amorim nas “Lendas em Nheêngatu e Português,” apareceu no meio do rio um rapaz, que trouxe a Mãe do Quente (reparem a implicação matriarcal), que é o fogo e lhes anunciou a vinda do Filho do Sol: O Sol, dono desse fogo que agora mesmo deixei nas mãos de vocês, mandou mudar os costumes de tôdas as gentes da terra por costumes novos. Nesta Lua Nova (ainda a alusão a velhos ritos femininos) aparecerá no meio de nós quem haverá de mostrar a vontade do Sol. Só os homens é que terão que saber a vontade do Sol, por isso, é bom mandar as mulheres ficarem na aldeia, cuidando do fogo para ele não desaparecer.”

“Correram os dias, prossegue a lenda e, na véspera da vinda do anunciado, o enviado chamou o tuchana (o chefe) e disse: amanhã, quando o dia sumir, há de chegar o Filho do Sol, é ele quem traz os Costumes Novos. Ele há de vir com fumaça do céu, descera nesta mesma ilha aonde eu fiz aparecer o fogo...”

“O outro dia chegou. Com a tarde passaram todos para a ilha. Quando a noite chegou eles começaram ouvindo longe, para as bandas do céu, a voz dos instrumentos. Bonito, contam, vinha essa voz. Todos seguravam bem a respiração, para ouvir a voz dos instrumentos. Daí a bocadinha eles ouviram a voz já pertinho. Então, o moço correu até o local aonde tinha surgido e gritou: Eh! Eh! Eh!... Depois, soou: guirí! guirí! guirí..., que abalou a terra de verdade. Aí, então, o Filho do Sol desceu com a sombra da sua mãe (a sombra da Lua, alusão implícita e não proposital à antiga ordem feminina). Junto dele, aí ficaram todos calados. Então, ouviu-se sua voz dizer: Filhos do Sangue do Céu! O Sol já mandou à

vocês o fogo antes de mim! Trago agora os costumes dele, para costumes de vocês, homens! Todos cuidarão das mulheres para fazer delas gente boa. Ela há de ter grande coração, não será curiosa, saberá guardar segredo, não quererá provar o que não é para ela. Amanhã, de noite, eu mostrarei os instrumentos do Sol, que só os homens podem ver. Então, eu direi tudo o que tôda a gente tem de fazer.”

“Assim somente ele disse. Todos estavam mudos no meio do silêncio grande. Eles sentiam seu coração amansar-se. No dia seguinte, o Filho do Sol deu os instrumentos sagrados, que seriam utilizados na festa em sua honra e que as mulheres jamais poderiam olhar.”

“Aquele que os vir ou ouvir será morta e assim, também, quem contar às mulheres os segredos do Iuruparí Coarací Raira” (Iuruparí, o Filho do Sol).

## 20 — AS LEIS DO IURUPARI

As duras leis do Iuruparí baixaram, então, sobre as mulheres, que ficaram relegadas a uma situação de total inferioridade e subordinação aos homens. A sua simples existência demonstra que, anteriormente, a situação da mulher deveria ser outra.

Em 1909, Don Frederico Costa, bispo de Uaupés e regiões vizinhas, conseguiu recolher uma das versões mais completas desta legislação de escravização feminina, como dirão as integrantes do “movimento de libertação das mulheres”.

- 1 — A mulher deverá conservar-se virgem até a puberdade;

- 2 — Nunca há de prostituir-se e será sempre fiel ao seu marido;
- 3 — Após o parto da mulher, deverá o marido abster-se de todo o trabalho e de toda a comida, pelo espaço de uma Lua, afim de que a força dessa Lua passe toda para a criança. (É o estabelecimento da "couvade", para retirar os direitos de propriedade sobre os filhos das mulheres e no-tem como está, ainda assim, associado a uma apropriação do símbolo do poder fecundante feminino que "fluirá", agora, através do homem...);
- 4 — O chefe fraco será substituído pelo mais valente da tribo;
- 5 — O chefe poderá ter tantas mulheres quantas puder sustentar;
- 6 — A mulher estéril do chefe será abandonada e desprezada;
- 7 — O homem deverá sustentar-se com o trabalho de suas mãos;
- 8 — A mulher nunca poderá ver o Iuruparí, afim de que assim seja castigada por alguns de seus três defeitos dominantes:
  - a) a incontinência;
  - b) a curiosidade;
  - c) a facilidade em revelar segredos.

Embora não se deva confiar muito em informações de padres, que sempre alteram com a finalidade de conduzir os dados pré-históricos em geral ao favorecimento de sua crença particular, estas informações são consideradas bastante seguras, por coincidirem com o conteúdo do ciclo lendário e com outras fontes.

## 21 — SIGNIFICADO DO IURUPARI

É evidente que Iuruparí ou também Izí, é um Grande Espírito. Não se trata de um Ser Supremo, um Criador. Este é o Sol. Iuruparí é, apenas, um espírito, seu filho, que serve de guia e protetor aos índios, particularmente aos homens. É invocado e se faz presente, podemos dizer — "baixa" — nas grandes festas rituais secretas.

Como palavra indígena, o sentido de Iuruparí pode ser perfeitamente conhecido, consultando-se os diversos dicionários de língua indígena preparados por viajantes, missionários, militares e cientistas que viajaram pela Amazônia.

O general Couto de Magalhães, referindo-se ao assunto diz "o que nunca encontrei entre os selvagens foi uma concepção de um espírito sobrenatural, cuja missão fosse exclusivamente para o mal, como é entre nós a concepção de Satanás. Isto sim, isso é que não duvido asseverar que não existe. O próprio Iuruparí não está nesse caso; as tradições que tenho colhido a esse respeito e que só se encontram hoje no norte do Império, não são completas, mas a palavra Iuruparí (ou Juruparí) equivale a isto que nossas amas de leite nos descrevem como pesadelo. É, segundo os índios, um ente que de noite cerra a garganta das crianças ou mesmo dos homens, para trazer-lhes aflições e maus sonhos. A palavra Iuruparí parece-me corruptela da palavra Jurupoari, que ao pé de letra traduziríamos por boca, mão, sobre; ou tirar da boca. Montoya, Tesoro, fl. 202 ver., tras esta frase: "che Jurupoari", isto é, "tirou-me a palavra da boca." Iuruparí ou Juruparí visita os homens em sonhos, trazendo-lhes imagens de perigos horríveis, os impede de gritar, isto é, tira-lhes a faculdade da voz." (Citado conforme "O Selvagem", edição provavelmente de 1913, pg. 149).

O escritor gaúcho Ângelo Guido foi mais longe no estudo etimológico da palavra. Afirma que "o erudito Couto de Magalhães não reparou que na composição do vocábulo iuruparí não entram nem o substativo pô ou pu = mão, nem a preposição arupi ou iurupi = sobre. Entretanto, o vocábulo corresponderá ao exato sentido da tradição se lhes dermos a tradução de boca fechada; de iurú = boca e pari = tapume de varas com que, na Amazônia, se fecha a boca dos igarapés para reter o peixe" obra citada, pag. 119).

E, de fato, sobre a palavra parí, diz Raimundo Morais em "O meu dicionário das coisas da Amazônia":

"Parí: pano de talas e varas com que se constrói o cacurí, que é uma espécie de tapagem armada nas praias e onde o peixe que desce ou sobe a margem esbarra, resvala, procurando o fundo e cai logo no saco."

O Conde Ermano Stradelli, por sua vez, assim se refere a parí:

"gradeado feito de pequenas madeiras, de preferência de espiques de palmeira paxiúba, amarradas com cipó, com que barram a boca dos lagos ou dos igarapés, para impedir a saída do peixe, ou com que constroem os currais ou cacurís."

As leis do Iuruparí impunham silêncio total sobre os segredos do culto. Um pai deveria matar o filho, segundo a tradição, se este descobrisse, antes de ser iniciado pelos rituais e estar vivendo na casa dos homens, qualquer particularidade sobre as festas sagradas.

Nestas cerimônias de iniciação, os Uananá, por exemplo, cantavam uma longa ladainha, onde destacamos o seguinte verso, que bem ilustra o conceito de "boca fechada", associado ao nome Iuruparí:

"Sol, faz valentes seus corações!  
Lua adoça suas falas!  
Sete-Estrela (Ceucí) ensina-os a fugir  
De um dia tudo contar!"

A cantiga pede aos iniciados que mantenham suas bocas fechadas, de acordo com as leis e não esquece de invocar a proteção das Sete Estrelas ou Ceucí, a mãe do Iuruparí, que correspondem ao aglomerado estelar aberto das Plêiades, na constelação do Touro, próximo às "Três Marias", o cinturão da constelação do Órion. Este grupo estelar é visível alto no céu pela madrugada no inverno e na primavera e verão no meio da noite. É também pedida a proteção da Lua para "adoçar suas falas", isto é impedi-los de contar os segredos às mulheres.

O Iuruparí é, portanto, o responsável pela instituição da secreta Casa dos Homens e também pelo invento dos instrumentos sagrados, máscaras e da festa reservada exclusivamente ao elemento masculino, o que servia para manter o caráter de dominação patriarcal no seio das tribos.

Da mesma forma que em relação ao ciclo de lendas diretamente relacionado com as Amazonas, existem diversas variantes sobre a vinda dos "Filhos do Sol" que, absolutamente em nada alteram o sentido geral de sua atuação social revolucionária.

## 22 — IZI E OUTROS HERÓIS SOLARES

Os índios Tariana, do grupo Aruak, referem-se ao "Filho do Sol" como Izí, que quer dizer Sol.

Nesta versão da lenda, Iuruparí ou Izí não surge entre os homens como tendo vindo do céu. Izí nasceu de uma virgem, exatamente como no caso dos heróis solares e sal-

vadores de outras religiões, entre as quais não devemos esquecer o mítico Jesus Cristo.

A virgem em questão teria sido fecundada pela intervenção de um suco de uma fruta do mato que era "fruto proibido" a todos os jovens. A fruta, chamada purumá ou uacú, foi comida pela moça e o seu caldo, escorrendo pelo seu corpo nú foi alcançar o "caminho das crianças", engravidando-a. Assim, teve origem Iuruparí Izí.

Outra tradição, que tem evidente relação com a antiga ordem matriarcal rompida pelo herói, assim como liga-se, também, ao problema das Amazonas, diz que "em tempos remotos apareceu no rio Ucaiari uma horda de mulheres, acompanhada de alguns velhos impotentes. Impossibilitadas de terem filhos, as mulheres andariam muito tristes, porém, ao se banharem um dia, num lago, foram fecundadas pela Cobra Grande. Dessas mulheres nasceram muitas crianças e, dentre elas, uma linda menina, muito mais linda do que as outras, que, ao crescer se tornou deslumbrantemente bela. Já moça, foi um dia para o mato comer a fruta uaucú. Depois disto, sua barriga cresceu e, em nove Luas, teve um filho. Este era Izí, o Filho do Sol, que tornado adulto saiu a ensinar entre os homens os costumes novos."

Como vemos, a essência da lenda é mantida e, o que é mais importante, o seu significado social, político e religioso se mantém inalterado.

Em variadas tradições recolhemos, sempre, o mesmo tipo de lembrança: antes de Iuruparí ou Izí, enfim — o Filho do Sol — haveria um culto, uma predominância da mulher. Sua vinda foi efetuada exatamente para terminar com tal estado de coisas. É para isso que se institui a "nova ordem" ou seja "os costumes novos" e as mulheres são castigadas... Há uma vingança, pois, e que dura milênios.

Os mais interessados poderão consultar o capítulo especial, em apêndice ao final desta obra, dedicado a apresentar várias versões destes cultos de heróis solares.

Por enquanto, os elementos expostos são suficientes para assentarmos mais uma base para a tese central deste livro. Afim de não ficarmos, apenas, nos elementos lendários, devemos apontar outro detalhe, importante, de caráter arqueológico puro e que vem reforçar a idéia de uma ordem e um culto de natureza feminino, anterior ao culto solar masculino.

### 23 — A PEDRA DAS VULVAS

Somos de opinião que uma pesquisa arqueológica séria pode e deve ser empreendida afim de recolher elementos que possibilitem avaliar a extensão da existência, tanto no tempo como no espaço, de um culto feminino na nossa pré-história. A descoberta ou levantamento, junto a museus do que já houver é outra tarefa importante. Podemos apontar, em favor da possibilidade da existência de elementos arqueológicos identificáveis com tal tipo de tradição cultural, a fotografia que aparece na página 229 do livro "Pré-história de Suramérica", do professor Juan Schorbinger, da Universidade de Mendoza, Argentina. Ali vemos uma rocha inteiramente coberta de representações do órgão sexual feminino. A descoberta foi feita na margem do rio Pachene, Bolívia Oriental. Schorbinger coloca a descoberta como datando do Período Pré-cerâmico Tardio, também conhecido como Período de Transição, que teria começado para a região por volta do ano 300 da Nossa Era. Tal período pode ser comparado ao Protoneolítico na Ásia, quando ainda não se fazia cerâmica, mas a agricultura já seria praticada.

Mais recentes são as figuras que Theodoro Sampaio estudou em várias regiões da Amazônia e Nordeste do Brasil.

Por exemplo: "a figura de Iuruparí, que se encontra esculpida freqüentemente nos rochedos das grandes cachoeiras. É um horrendo símio de dentuça arreganhada a presidir cenas de desastre nessas paragens perigosas dos rios. No rio Correntin, na face de um gigantesco penhasco, denominado Timeri, se apresentam enormes figuras, nitidamente esculpidas, uma delas representando um vulto humano com mais de dez pés de altura e tendo à cabeça um ornato que a circunda como se fosse a auréola de um santo. Numerosos são os exemplos desta espécie que se deparam ao viajante no Território da Guiana e no vale do Amazonas" (Naturalistas viajantes, pg. 58/59).



Fig. 6 — A pedra das vulvas, totalmente coberta por representações de órgãos sexuais femininos, representando um estágio de predominância da força geradora feminina sobre o falus masculino e associada ao horizonte das célebres "pedras crisóis", em nossa opinião. Extraído de Juan Schobinger, "Prehistória de suramerica".

Mais adiante em seu livro, Theodoro Sampaio enumera inúmeras figuras humanas, que ele atribui a Iuruparí, como a enorme figura ou ídolo do Serrote da Loja, no vale do Paraguassú, onde os indígenas coloriram um grande bloco natural com aspecto de face humana, aperfeiçoando-o. Isto já é bem para o sul, na Bahia. Existem ainda, diversas referências e ilustrações nesta obra sobre figuras pintadas e esculpidas, sempre humanas, com o falus proeminente, existindo, também, apenas pinturas ou inscrições fálicas, isoladas de figuras humanas. De particular interesse é a



Fig. 6-A — A famosa inscrição descrita por Theodoro Sampaio, que mostra um indivíduo, pintado em vermelho, com um cocar na cabeça e o braço estendido em direção a nove traços verticais, terminando numa pequena curva que lembra uma cobra. É possível, em nossa opinião, que isto seja uma representação gráfica de uma das versões do nascimento mítico do Iuruparí, concebido, conforme uma versão, por uma índia que comeu um fruto proibido. Que a figura tem grande simbolismo salta à vista, pela maneira como foram desenhados os pés, o que afasta o personagem retratado do ordinário das pessoas. (Os naturalistas viajantes, pg. 165).

figura da página 165, onde um personagem, com algo sobre a cabeça, uma aureola ou cocar, estende a mão para um fruto que pende de um galho. Embaixo estão nove traços pequenos e um grande. Uma relação direta com a lenda de Izí? A fecundação pelo fruto? Não devemos esquecer que Ceucí tem, na cabeça, na lenda, uma grinalda com as sete estrelas, apanha a fruta de uacurú e, em nove meses tem um filho que é invisível (o traço grande?), conforme uma das versões lendárias sobre o mítico herói solar. Como dizer que sim, como dizer que não É mais provável que sim, pois tais figuras são de fundo religioso e, evidentemente, seu conteúdo não será gratuito, antes relacionado com algo, no caso, a lenda do Izí.

Mas, há mais: por exemplo, uma clara pintura que reproduz uma dança ritual, na página 173. No centro, ve-se uma grande figura com os braços elevados para o céu, em atitude invocatória, cercado por quatro figuras menores, que parecem dançar ao redor, também realizando invocações. Uma representação de uma dança, no decurso de uma grande festa do Iuruparí?

É curioso lembrar que esta região Baiana é um dos locais no Brasil onde foram encontradas jazidas de nefrite, a célebre pedra verde das Amazonas, utilizado na confecção dos muiquitãs, machados, tembetás e outros objetos sagrados.

Finalmente, não podemos deixar de lembrar que o herói solar foi confundido, pelos primeiros missionários com o lendário São Tomé... Os missionários tinham a incômoda mania de interpretar tudo o que ouviam e viam de acordo com suas crenças. Por isto mesmo, Iuruparí é tido como demônio e Sumé, outra figura lendária indígena

muito conhecida no norte e nordeste do Brasil também foi identificado com São Tomé e, também, com São Bernardo, só faltando lembrar o São Cornélio...

As semelhanças que se apresentam entre os dois ciclos de lendas, o indígena e o cristão, revelam, apenas, uma maneira de o homem reagir de forma semelhante diante de problemas similares. O paralelismo cultural é, hoje, uma doutrina que superou o difusionismo e uma de suas provas comprovações é a semelhança de certos cultos ameríndios com os de outras partes do mundo.

Para finalizar a questão da busca de provas arqueológicas, relacionadas com a questão das Amazonas, queremos chamar a atenção para a descoberta anunciada pelo engenheiro-químico W. Jesco Von Puttkamer, que participou da pacificação dos Cintas Largas e cujos trabalhos vem sendo publicados pela "National Geographic Society". Numa nota, publicada no Boletim n.º 3 do C.I.A., Centro de Informação Arqueológica do Rio de Janeiro, informou ter visitado, guiado pelos referidos indígenas, cavernas nos Estados do Mato Grosso e no Território de Rondônia.

Nas paredes de uma destas cavernas, encontrou inúmeras gravações tendo, naturalmente, perguntado aos índios se conheciam o significado dos mesmos e eles responderam que sim, em alguns casos. Entre dez símbolos que o sr. Puttkamer decalcou das paredes da caverna e mostrou aos indígenas, estes conseguiram recordar-se do significado de seis e que eram, fato notável: mulher, mulher-chefe, muitas mulheres, umbigo ou Sol e umbigo e casa das flautas. Eis o material apresentado no boletim do CIA, inclusive símbolos cujo significado não foi recordado pelos informantes a que o viajante recorreu:



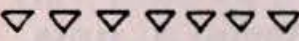




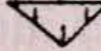


SÍMBOLO	SIGNIFICADO		
	mulher		
	mulher-guerreira		
	muitas mulheres		
	umbigo ou sol		
	umbigo		
	casa das flautas		
sinais não explicados:			
			

Fig. 18 — Sinais achados numa caverna do Território de Rondônia

Se isto não constitui uma forte evidência de que as lendas ainda hoje recolhidas na região dizem respeito a uma realidade social, extinta, o que será preciso então?

Capturar algumas Amazonas?

Notem que há estreita relação entre: mulher-chefe e casa das flautas, muitas mulheres e umbigo e, finalmente, surge vagamente a expressão — Sol. Será uma alusão ao Filho do Sol e a revolução dos costumes novas das lendas?

Parece que sim. E, finalmente, o que dirão os outros símbolos. O triângulo virado para cima pode ser homem, em oposição ao triângulo virado para baixo, que foi iden-

tificado como mulher. Um triângulo virado para cima sobre um triângulo virado para baixo, unidos por dois traços, significará submissão das mulheres? Ou atos sexuais numa festa sagrada? E o quadrado, notem bem, com o rasgão indicador do sexo feminino? Será virgem?

É uma pena que novos relatos do sr. Puttkamer, que visitou quatro cavernas na Rondônia, todas situadas a uns 100 metros acima do nível do mar, não tenham surgido. O excelente boletim informativo do CIA, aliás, deixou de circular já há bastante tempo. Em todo o caso, aguardamos novos resultados deste pesquisador e de outros que, por acaso, tenham a oportunidade de recolher material original ou encontrar referência em relatos já feitos, que possam fornecer mais elementos comprovadores, de natureza arqueológica, para a tese de que as Amazonas realmente existiram.

## 24 — A CASA DOS HOMENS E O FIM DO MATRIARCADO

As tradições lendárias são claras. Não é necessário subterfúgio, apelo imaginoso ou torcer o que quer que seja, para demonstrar que na Amazônia e, em outras áreas da América e do mundo, o conflito resultante da transformação de uma sociedade em que as mulheres desfrutavam de uma posição importante era ainda lembrado ao tempo da descoberta e conquista. Ao contrário de no Velho Mundo, onde as tradições estavam situadas numa época remota, aqui a história social do homem recém havia terminado mais um capítulo. As Amazonas seriam um resquício vivo, ao lado da descendência matrilinear em muitas tribos, de tal período.

O que assinalou a abertura do novo período, da nova vida social, chamada de Novos Costumes dos Filhos do Sol, foi a instituição da Casa dos Homens, totalmente ve-

dada às mulheres, que eram punidas com a morte e constantemente aterrorizadas, em função de festas sagradas em honra do Iuruparí. A finalidade destas festas era manter, pela intimidação, uma atitude passiva e submissa entre o mulherio, para maior tranqüilidade dos homens.

Evidentemente, ao aprofundarmos a abordagem desta questão, caímos no problema da antiga existência de um matriarcado puro. Tal questão é teórica, em antropologia cultural. Para muitos autores e escolas, sua existência é inegável. Para outros, entretanto, não pode ser provado. Achamos que este livro é uma contribuição, pequena é verdade, mas o melhor documento possível, em vista de nossas condições de trabalho, para comprovar que um matriarcado, longe de corresponder apenas a uma posição teórica foi uma realidade.

Podemos invocar provas clássicas ou evidências fortíssimas, invocadas pelos defensores deste ponto de vista e que, ainda hoje, se encontram mundo a fora.

a) a descendência matrilinear, em que a linha de descendência se conta por linha materna e não paterna;

b) o casamento matrilocal, em que o marido vai viver na casa da esposa (matrilocalidade).

Os relatos colhidos no tempo da conquista, demonstram que em grande número de sociedades tribais brasileiras, a linha de descendência regia-se pelo sistema matrilinear. Existiam laços de união muito fortes entre irmão e irmã e, por outro lado, ligação muito fraca entre marido e mulher. Além disto, detalhe muito importante, as crianças geradas no casamento não pertenciam ao grupo familiar do marido e sim ao da esposa. Por outro lado, a posição do pai, perante os filhos, é de um simples amigo. Ele não exerce sobre seus filhos os conhecidos direitos

de autoridade paterna. Esta autoridade é reservada ao tio materno, que sendo o irmão da mãe das crianças, é quem vai lhes deixar os seus bens quando morrer. Ao mesmo tempo, é o tio materno que exerce a autoridade sobre as crianças e tem a responsabilidade sobre a educação e vida em geral das mesmas. Assim, embora a criança saiba quem é seu pai, chamado tubute ou seja, pai verdadeiro, trata-o por tio, já que não pertence ao grupo da mãe por descendência mas foi, digamos, adotado, em função do casamento. E os verdadeiros tios são chamados pelas crianças de, através da palavra tuba, igual a pai-tio irmão ou primo da mãe. É claro que tal tipo de organização matrilinear de organização de parentesco e familiar não confere às mulheres qualquer poder de natureza político. Tal situação, entretanto, lhe confere enorme poder social, especialmente nos negócios familiares. A união das irmãs contra os maridos pode decidir qualquer questão.

Até mesmo sob o ponto de vista psicológico o sistema social anterior à vinda dos costumes novos dos Filhos do Sol seria mais sadio. Os distúrbios neuróticos entre os grupos mais primitivos seriam menores antes do surgimento do patriarcado, pois, então, não era exigido a virgindade antes do casamento. Existem, mesmo hoje, algumas tribos onde a liberdade sexual é total, antes do casamento. Depois sim, o adultério passa a ser castigado por uma série de sanções que podem ir até a morte. Antes da vinda dos Filhos do Sol, isto é, antes da ascensão do poder do homem sobre as mulheres, estas teriam total liberdade e gozariam de uma posição social igual ao homem. Aventamos tal hipótese porque as leis do Iuruparí são bem claras, em exigir a castidade da mulher e do contexto se conclue que antes não era assim.

Por outro lado, um atestado da posição superior do homem está no fato de ele poder se iniciar na vida sexual

antes do casamento. Depois de iniciados, nas Fstas do Iuruparí e admitidos como homens ou guerreiros, escondidos os instrumentos mágicos, são introduzidas mulheres que perderam seus maridos, prisioneiras ou escravas e servem para a sistificação dos jovens. A grande preocupação dos heróis solares é fazer com que as jovens casem virgens, uma situação que, claramente, reforça a submissão da mulher que fica, também no importante plano da vida sexual num nível inferior, subordinada e tem que aprender com o seu marido que já é "sabido". Ao mesmo tempo, a proibição do adultério, lhe impede qualquer outra chance, legítima, de satisfação e experiência sexual.

Dataria da vinda do herói, aliás, o uso da liga ou axorca, símbolo de virgindade.

## 25 — A VIRGINDADE DA MULHER INDIGENA

Ainda nos primeiros tempos da conquista, diversos cronistas tiveram a oportunidade de recolher o funcionamento destas instituições entre as nossas índias.

O padre Gabriel Soares de Souza em "Tratado descritivo do Brasil em 1579", assim se refere ao assunto: 'por nenhum caso se entrega a dama ao seu marido enquanto não lhe vem o seu costume; e como não lhe vem é obrigada a moça a trazer atado pela cinta um fio de algodão, e em cada bucho dos braços outro, para que venha a notícia a todos. E como o marido lhe leva a flor, é obrigado a quebrar estes fios, para que seja notório que é feita dona; e ainda que uma moça destas seja deflorada por quem não seja seu marido, ainda que em segredo, há de romper os fios de sua virgindade, que de outra maneira cuidará que a leve logo o diabo (já sabemos que Iuruparí era considerado "diabo" pelos padres), os quais desastres lhe acontece muitas vezes.'

E não eram só as mulheres que deviam manter-se virgens. Os homens, pelo menos teoricamente, até os 25 anos de idade, estavam sujeitos aos pais, em diversas tribos do Brasil e deviam permanecer virgens até o momento do casamento. É possível que dentro de uma lógica que presidia as Festas Sagradas, as relações sexuais no decurso das mesmas não tornassem o homem 'impuro' e, assim, se conciliaria a Lei do Iuruparí com a superioridade que a prévia experiência sexual concedia ao homem sobre a sua mulher. Segundo as tradições, era só depois dos 25 anos, também que o jovem podia beber, sendo-lhe recomendada, porém, muita prudência.

Iuruparí não podia, logicamente, ser benquisto pelas mulheres, que achavam "duros" os novos costumes, segundo narram as lendas. Por outro lado, elas ficaram especialmente "tristes" porque não podiam participar da totalidade das cerimônias sagradas (liberdade sexual), que ficava reservado exclusivamente aos jovens.

Entretanto, nas cerimônias que as Filhas da Lua faziam na beira do Lago Espelho da Lua, os homens participavam ativamente daquelas Festas Sagradas, dentro dos Velhos Costumes, lado a lado com as mulheres. Eles, inclusive, tomavam parte na invocação à Grande Mãe, que reconheciam. Com a Nova Ordem, isto mudava.

Antigamente, as mulheres possuíam um poder, elas eram férteis, elas tinham os filhos e, como o papel do homem não era bem reconhecido na fertilização, a crença era que as mulheres tinham, o que era óbvio, um poder especial, dado pela Deusa Mãe do Muiraquitã. Era conhecida a relação entre o ciclo menstrual e o ciclo lunar. Ambos coincidiam, o que espantava enorme aceitação para tal crença. Este poder especial, que só as mulheres possuíam, se estenderia à própria organização da sociedade,

onde cabia às mulheres o preparo dos alimentos, a organização da casa, o cuidado com a família. Enfim, era em torno das mulheres que tudo girava.

## 26 — O MEDO DAS MULHERES

Mesmo com a submissão das mulheres, um medo e, em especial, um receio dos poderes ocultos que elas possuíam continuou existindo.

A proibição das relações sexuais para as mulheres, antes do casamento, teria dado nascimento, a situações de pressão psicológica, em especial sobre as mulheres, já que os homens tinham suas válvulas de escape sancionadas pela nova ordem, mas para as virgens, nada restava, senão aguardar.

Este receio de um poder secreto, inerente à mulher e os modos diversos que influíam sobre a estrutura social e religiosa pode ser exemplificado pelas informações que o antropólogo Admson Hoebel dá, com relação aos xamãs, Tais feiticeiros se abstinham de relações sexuais, com medo de perder sua capacidade de comunicação com os "espíritos", que poderia ser subtraído, durante o ato, pela companheira. "A menos que se ocupem do rito diz ele, se submetem quase universalmente ao celibato temporal quando precisam invocar seus poderes místicos. A crença é que a fisiologia feminina está dotada de um poder místico de grande potência. Neste mundo dominado pelos homens, o único poder feminino (fertilidade) é considerado como maligno e perigoso, perigoso especialmente para os poderes místicos dos homens. A contaminação do poder sobrenatural de um homem pelo poder negativo de uma mulher, resulta da união sexual. Quando esta atitude é exagerada, conduz ao ascetismo sexual de alguns cultos clássicos do fim do Mundo Pagão e começos da Cris-

tandade, ascetismo que sobreviveu no celibato dos padres católicos e no receio sexual do puritanismo, de que está tão impregnada a nossa cultura. A Sociologia pode apontar escassas razões de ordem funcional a favor de sua existência. A Psiquiatria e a Psicologia podem apontar múltiplos casos de disfunções em consequência destes costumes, entre os quais, as evasivas psicóticas e neuróticas de uma personalidade reprimida."

Esta citação de Hoebel, professor da universidade de Minnessota é de "O homem no mundo primitivo", pg. 314, onde se encontram muitas outras informações valiosas sobre o assunto.

Vemos como a pesquisa antropológica, em especial a realizada junto aos povos primitivos de todo o mundo confirma as tradições ligadas às Amazonas e a sua relação com o herói mítico solar Iuruparí. Os homens, contam as lendas, se afastavam todas as noites das mulheres e iam para suas festas e isto as desagradava ou, como diziam as mulheres "entristecia". Trata-se de uma alusão a falta de relações sexuais, para não haver perda de potência mágica durante a festa sagrada.

[Foi por isto que as mulheres, dizem as próprias lendas, passaram a entrar num estado de revolta e tinham razão de sobra para isto, pois continuavam a realizar os mais importantes trabalhos, inclusive muitos novos e mais pesados, mas haviam perdido seus direitos e regalias, com os Costumes Novos. As mulheres, em suma, não possuíam prestígio algum. Eram, agora, igual a zero; objeto de uso, nada mais.

A Sociologia já estudou esta situação a fundo, como dizem Rumney e Maier no seu "Manual de Sociologia": "o papel desempenhado pela mulher nos tempos primitivos, quer na agricultura, indústria, religião ou nas artes,

foi bem maior do que geralmente se tem imaginado. Tem sido cada vez mais reconhecido que o aparecimento da propriedade privada teve um impacto revolucionário na vida social. Goldenwaiser salientou claramente esta tendência androcêntrica da propriedade e das prerrogativas do proprietário ao longo da História: em toda parte e sempre, ela tem refletido e intensificado aquela sistemática privação de direitos da mulher, que constitui um dos aspectos menos agradáveis da civilização moderna” (pg. 121).

Ora,, achamos que os Costumes Novos de Iuruparí apanharam a mulher num ponto crucial, que só poderia levá-la a declarar guerra de ódio aos homens. Era a terceira lei, sobre a atitude do homem após o parto...

## 27 — AS MULHERES PERDEM SEUS FILHOS

As mulheres perdiam, até mesmo, o direito de terem os seus filhos, que, agora, passavam aos homens.

É incrível como, até bem recentemente, figuras obscurantistas, como o arqueólogo brasileiro Angyone Costa podiam referir-se a este fato da seguinte forma: “com os mitos do Iuruparí, tão espalhados pelo Brasil, através de uma imensa área, pode-se fazer uma observação diferente. Neles predomina a velha tendência dos povos exogâmicos, ao passarem pelo matriarcado, ativando a capacidade de reação para integrar o homem no seu legítimo destino, elemento por excelência criador, germinador, único ser que comanda” (Migrações e cultura indígena, pg. 156).

O mesmo autor, tratando da organização familiar entre os nossos indígenas explica que “o índio não toma por mulher ou manceba a filha do irmão, mas toma a filha da irmã, porque tem para si que o parentesco verdadeiro, vem pela parte dos pais, que são os agentes, se-

mentes e que as mães recebem “não são mais do que uns sacos”, segundo Anchieta. O índio vê na filha do irmão seu próprio sangue; não o bebe, evita o incesto. Com a filha da irmã não distingue o parentesco, porque não reconhece na mulher nenhuma função geradora. O útero é um saco onde a semente se desenvolve independente da cooperação ou desejo da mulher. Ela fica estranha ao fenômeno da gestação, que passa a ser atribuído ao agente exclusivo que é o pai”, conforme “Introdução à Arqueologia Brasileira, 3ª edição, pg. 302/303.”

Nos “Diálogos das Grandezas do Brasil”, de Brandônio, existe a informação, impressionante que se uma índia, feita prisioneira de guerra “acerta de fugir, e vai prenhe, depois de estar entre os seus posta a salvo, e chega a parir, o próprio avô, e ainda a mesma mãe, matam a criatura nascida e a comem, dizendo que o fazem ao filho do seu inimigo; porque a mãe foi somente um bolso em que ela se criou e aperfeiçou a tal seemente, sem tomar nada dela; e por este modo usam mil crueldades em outros casos semelhantes...”

O próprio costume da “couvade” ou “choco”, a que já nos referimos, é, nada mais nada menos, do que a coisificação da mulher. Entre os nossos índios, a mulher dava à luz no chão — “não levantando a criança, mas levanta-a o pai. O pai lhe corta a vide com os dentes, ou com duas pedras, dando com uma na outra, e logo se põe a jejuar até que lhe cai o umbigo, que é de ordinário até oito dias” (Cardim). “As mulheres, a primeira coisa que elas fazem no instante de parir, pode ser que ainda sem terem bem livrado, é ir-se meter no mais vizinho rio ou lagoa de água fria que acham, na qual se lavam muitas vezes e, depois de bem lavadas se recolhem para casa, onde já acham o marido lançado sobre a rêde em que costumam dormir, que se fôra ele que parira, e alí o regalam, e é vi-

sitado pelos parentes e amigos, e a parida se exercita nos ofícios manuais de casa, fazendo de comer e indo buscar água no rio e lenha no mato, como se nunca tivera um filho" (Brandônio).

## 28 — A CERIMÔNIA DE "COUVADE" NO RESTO DO MUNDO

Diversos autores que estudaram a formação das religiões e a evolução geral da sociedade humana focalizaram a cerimônia da "couvade", relacionando-a, exatamente, com a transformação que estamos focalizando.

Charles Hainchelin ou Lucien Henri, um de seus pseudônimos mais famosos, falando sobre este costume entre os Bascos diz, em "As origens da religião": "data dos princípios do patriarcado uma curiosa cerimônia, a incubação, que intrigou tantos viajantes; é um rito do nascimento que até pouco se praticava nos países bascos. A esse propósito, Kleringer descreve: a mulher, imediatamente depois do nascimento, se levanta, deposita o recém nascido no leito do pai, foga a seguir e volta à solidão. O pai deita-se, grita como se fosse ele próprio que tivesse parido, como se sofresse de dores terríveis; recebe a visita de amigos, do médico, que cuida dele. A incubação me parece uma sobrevivência da época em que o patriarcado substituiu o matriarcado. A criança pertencia a tal mulher, porque dela havia nascido, segundo resultava de sinais externos, comprovados por todos. Logo que os costumes mudaram, pretendeu-se criar entre o pai e a criança os laços que anteriormente o haviam unido à mãe. Da mesma forma, o pai não disporia do poder que a mãe tinha primeiro sobre o filho, senão quando nele observados exatamente as mesmas atitudes, os mesmos caracteres. É mister que se conduza como se a criança tivesse nascido

dele, e a incubação, representada mimeticamente como um nascimento do qual o pai teria sido o autor, tem, portanto, como objeto, fazer o pai o chefe da família e à criança com que entre sob o seu poder" (Citado conforme 1ª edição brasileira, pg. 115/116).

A mulher chegaria a sofrer, até mesmo, um processo total de afastamento de seu filho que, com o tempo, seria enorme, levando ao caso de uma revolta das mulheres, surgindo, assim, as tribos de Amazonas americanas que, ainda por cima regeitavam seus filhos homens.

Que deviam haver condições para tal tipo de revolta, como nos descrevem as lendas, não há dúvida nenhuma, devido ao tratamento que, em muitos casos comprovados, a mulher sofria.

O geólogo americano Charles Frederick Hartt, em viagem pela Amazônia por volta de 1868, conta escandalizado: "os Botocudos só tem geralmente uma espôsa. Os maridos são muito cruéis e grosseiros para suas esposas. O marido, quando irritado com a espôsa, bate-lhe desapiadadamente e corta-a com sua faca. Nunca vi uma mulher casada que não estivesse coberta de cicatrizes, em sua face, costas, peito e braços; é a coisa mais comum ver cicatrizes de seis ou mais polegadas de comprimento, e uma mulher chega mesmo a ter marcas de tantos ferimentos terríveis, que parece maravilhoso ter-lhe sobrevivido. A mulher é realmente escrava de seu marido, e todos os trabalhos pesados recaem sobre ela. Nas caminhadas, ela carrega os pertences da família, ou sua maior parte, arrumados num saco, que é suspenso nas costas por uma faixa que passa por cima da testa. A mãe carrega o filho nas costas, sentado em uma presilha de casca de madeira que passa por cima da testa, a criança abraçando-lhe o pescoço" Recordamos que o herói solar

dos Botocudo é Maret-Jikki, que ditou as mesmas leis que o Iuruparí. Mas, voltando às observações de Hartt, destacamos mais esta passagem: "as crianças são carinhosamente tratadas, mas o vínculo entre pais e filhos não é forte. Em São Mateus havia, na fazenda, uma jovem mulher que tinha duas crianças. Uma, um menino de poucos anos de idade estava doente, de comer terra, impedido de crescer, amarelado e inchado. A outra, era uma criança de peito. A mãe estava ansiosa por vender o mais novo e eu podia tê-lo comprado por uma bagatela. Um dia, o mais moço morreu repentinamente. A mãe imediatamente cavou uma sepultura para ele no chão do rancho e foi satisfeita para o trabalho de costume. O único efeito que causou a morte foi decidí-la a não vender o filho que restava" (pg. 640). Hartt também refere-se ao fato de as mães venderem seus filhos, freqüentemente, aos fazendeiros, que os utilizavam como escravos e que tais índios morriam sempre, quando estavam por chegar à idade adulta.

A mãe botocuda, ao final de 1800 se sentiria, portanto, um simples saco, nada tendo a ver com seus filhos. Ou se trataria de um caso extremo, talvez ditado pelo fato de os Botocudo serem, como homens, sob o ponto de vista físico, desprezíveis e com um ar de fragilidade que contrastava com o aspecto de suas mulheres, segundo o testemunho de Hartt? Teriam eles um complexo todo especial? É mais provável que exercessem este mando feroz por causa da lei da vingança contra as mulheres.

## 29 — VESTÍGIOS DO MATRIARCADO NA AMÉRICA

Entre os nossos índios também foram encontrados vestígios de um antigo e forte matriarcado, perdurando muitos deles em alguns grupos até hoje. Fernando Marques Miranda, reconhece o fato de forma direta. "A vida

familiar, diz ele, era influenciada por alguma sobrevivência matriarcal. A espôsa mais antiga entre certas tribos tupi-guarani dispunha de autoridade sobre as outras e os filhos que tivessem. Os homens se casavam pela primeira vez, geralmente, aos vinte e cinco anos e, até então os pais exerciam sobre eles poder absoluto. Em algumas tribos, o homem só recebia autorização para casar depois de haver tomado parte numa guerra, ou feito um prisioneiro, ao qual podia considerar como escravo, como se o agregado social necessitasse desta prova de sua capacidade guerreira, de sua iniciativa varonil, para reconhecer-lhe o direito e a responsabilidade de manter filhos. As relações entre pais e filhos eram estreitas e afetuosas." (Os Aborígenes da América do Sul, pg. 289).

Estas alusões, bem ao final aos escravos, assim como outras referências à escravidão que não devem ter passado despercebidas ao leitor nos levam ao centro da problemática que estamos abordando: a evolução social, a modificação das relações entre homens e mulheres. Estas podiam ser trocadas por seus maridos quando ficassem mais velhas, que compravam outra, novinhas em folha, aos pais. Não teria isto levado a revolta de grupos que os levou a formar as nações de mulheres, as Amazonas?

Já Engels dizia que, quando se dava a passagem do matriarcado para patriarcado; "a escravidão já tinha sido inventada. O escravo não tinha valor algum para os bárbaros da fase inferior. Por isso os índios americanos, relativamente aos seus inimigos vencidos, agiam de maneira bastante diferente da usada na fase superior. A tribo vencedora matava os homens derrotados ou adotava-os como irmãos. As mulheres eram tomadas como esposas ou, juntamente com seus filhos sobreviventes, adotadas de qualquer outra forma. Nessa fase, a força de trabalho do homem ainda não produz excedente apreciável sobre os gastos de sua manutenção. Ao introduzirem-se, porém, a

criação do gado, a elaboração dos metais, a arte do tecido e, por fim a agricultura, as coisas ganharam outra fisionomia. Deu-se com a força do trabalho o mesmo que havia sucedido com as mulheres, antes tão fáceis de obter e que agora já tinham seu valor de troca e eram compradas. Agora, eram necessários mais pessoas para os cuidados com a criação, podia-se utilizar para isso o prisioneiro de guerra que, além, do mais, poderia multiplicar-se tal como gado..." (A Origem da Propriedade Privada, da Família e do Estado, pg. 46). Nascia, pois, também entre os nossos índios, a escravidão.

Evidentemente, os acontecimentos descritos por Engels não se deram de um dia para o outro. Na Amazônia e no restante da América do Sul, o processo de transição do matriarcado triunfante para o patriarcado também não se deu de um momento para o outro. A instituição matriarcal foi sendo minada pelo crescimento técnico, à medida que a mandioca ia sendo cultivada de forma mais intensiva e a caça e a pesca já não eram mais, ao lado da coleta, a única forma de sustento dos grupos. O sistema, ainda observável, de plantações sucessivas, em que os índios sobem determinados cursos d'água plantando roças de mandioca umas depois das outras, a uma certa distância e, ao cabo do tempo necessário para o amadurecimento da primeira, voltam ao ponto de partida, tornava a sociedade mais estável. O homem já estava mais presente na aldeia e precisava de auxiliares, de braços para a derrubada e para a selvagem "queimada", que até hoje continua arrasando os nossos recursos florestais e esgotando a fertilidade do solo por todo o país, adotada que foi pelos colonos brancos, os nossos "caboclos", apesar de proibidas pela Legislação em vigor.

A transformação social, como acentua Engels, foi um processo lento: "convertidas todas essas riquezas em pro-

priedade particular das famílias, é aumentadas depois rapidamente, assestaram um rude golpe na sociedade aliçada no matrimônio sindiasmico e na gens baseada no matriarcado." E, mais adiante, frisa o grande filósofo e sociólogo: "de acordo com a divisão do trabalho na família de então cabia ao homem procurar a alimentação e os instrumentos de trabalho necessários para isso; conseqüentemente era, por direito, o proprietário dos referidos instrumentos e, em caso de separação, levava-os consigo, da mesma forma que a mulher conservava seus utensílios domésticos. Assim, segundo os costumes daquela sociedade, o homem era o proprietário dos novos mananciais de alimentação e mais, do novo instrumento de trabalho, o escravo, mas consoante o uso daquela mesma sociedade, seus filhos não podiam herdar dele." (A origem da propriedade... pg. 46/47).

Tal estado de coisas deveria ter acarretado um crescimento das tensões sociais, o que acabou em choques e o homem, sentindo-se numa posição forte, tratou de dominar a situação, invertendo os papéis. Esta inversão de posições, em alguns casos, poderia ser extremamente dramática. O professor Michael Haberlandt em seu "Etnografia" diz que "conhecemos algumas tribos, nas quais, o homem figura como uma espécie de escravo da mulher, sendo obrigado a executar os serviços mais baixos e sem que seus filhos possam considerá-los pais. Sabemos de outros casos nos quais o homem não permanece constantemente na casa de sua mulher, senão que se limita a fazer-lhe visita (são os chamados "matrimônios furtivos", especialmente conhecidos na Malásia). A explicação para estes casos se dificulta consideravelmente se, seguindo Estrabão, os aceitarmos debaixo da categoria de ginocracia, quer dizer, domínio das mulheres; ou como, na Pré-história, as mulheres foram chefes de sua casa e os maridos estavam debaixo de seu poder" (pg. 105).

Talvez o caso entre os nossos índios não chegasse a tal extremo, mas as lendas, o mito do Filho do Sol e as “duras leis do Iuruparí”, ao lado da existência das Icamiabas, deixam bem claro que a mulher aborígene foi retirada de todas as posições de importância e significado na sociedade, nada lhe restando, nem mesmo, em certos casos, lhe era reconhecida a maternidade!

Sob tal pano de fundo podemos entender, perfeitamente, as Amazonas e dar-lhes razão, algo que o já citado Brandônio, no seu “Diálogo das Grandezas do Brasil” não podia compreender de forma alguma, registrando por isso — “há muitas donzelas entre eles, que amam sumamente a castidade, como são umas que totalmente fogem de ter ajuntamento viril, pretendendo se conservarem virgens e, para que possam melhor fazer, se exercitam no arco e na flecha, com andarem de ordinário pelos campos e bosques, à caça de brutas feras, nas quais fazem grandes presas, recreando-se neste exercício, pelo qual despresam todo outro.” Trata-se, a nosso ver, de um apanhado ingênuo da realidade das Amazonas, que deveriam manter-se castas se seguissem as leis do Iuruparí, o que não faziam. Achamos que este autor, da época, fez algumas confusões, mas isto só robustece a força de seu relato e a nossa idéia, aliás — partilhada por muitos outros — de que as Amazonas brasileiras realmente existiram.

### 30 — O PENSAMENTO DE ENGELS

É útil, antes de pasarmos a mais um ponto de grande valor arqueológico em apoio a esta idéia, acompanharmos a evolução do pensamento de Engels, quanto à passagem do poder, dentro da família e de todo o corpo social, da mulher para o homem.

Diz este renomado autor, em “A Origem da Família, da Propriedade Privada e do Estado”: “à medida que os meios de produção nas mãos dos homens iam aumentando davam, por um lado, ao homem, uma posição mais importante que a da mulher na família e, por outro lado, faziam com que nascesse neles a idéia de valer-se destas vantagens para modificar, em proveito de seus filhos, a ordem da herança recebida. Mas isto não se poderia fazer enquanto permanecesse vigente a filiação segundo o direito materno. Esse direito teria de ser abolido, e o foi... E com que facilidade verificamo-lo em muitas tribos índias, onde acaba de efetuar-se, ou se está realizando, em parte pelo influxo de incremento das riquezas e modificações do gênero de vida, com migrações dos bosques para os prados.”

E, mais adiante, conclui Engels: “no desmoronamento do direito materno, a grande derrota histórica do sexo feminino em todo o mundo, o homem apoderou-se também da direção da casa, a mulher viu-se degradada, convertida em servidora, em escrava da luxúria do homem, em simples instrumento de reprodução.” (pag. 47/48).

É óbvio que nem todas as mulheres podiam concordar com tal novo estado de coisas. Mas, ele deve ter evoluído de forma tal que quando foram declaradas as leis do Iuruparí, isto nada mais significaria do que o sancionamento da nova ordem. Ou a sua institucionalização, para usar uma palavra mais em moda... Mas, achamos que muitas, ainda assim, se revoltaram, tornando-se Icamiabas e Cunhãs-teco-ima isto é, mulheres sem marido e sem lei, em oposição clara e violenta à nova ordem, aos “novos costumes”...

Algumas velhas lendas, que apresentaremos neste trabalho, referem-se, exatamente, a uma oposição tão violenta, que as mulheres matam os homens, seus maridos,

os velhos e as crianças do sexo masculino, antes de abandonarem suas aldeias.

Finalmente, é curioso como as idéias de Engels, dedicadas a problemas teóricos muito amplos, são atuais, no descrever a situação social da mulher, em relação ao chamado "movimento feminista", que prega uma liberdade para a mulher e sua valorização de outra forma que não "objeto sexual" ou, como ele diz, "escrava da luxúria do homem". É o caso de as feministas elevarem Engels à posição de precursor de seu movimento, ao lado de outros vultos históricos...

### 31 — FUNÇÃO DA "CASA DOS HOMENS"

Vejamos, agora, este outro elemento importantíssimo, por apontar para a existência de um antigo matriarcado, que incluía um poder muito grande para as mulheres, que acabou sendo roubado pelos homens.

Trata-se da "Casa dos Homens". Para entendermos o seu significado, devemos nos recordar, perfeitamente, da organização social antes da vinda dos Filhos do Sol. A terra e a habitação é propriedade comum. O homem é criado pelas mães, na casa da família desta e, quando sai de casa é pelo casamento, indo residir junto a um outro grupo familiar, sendo os seus filhos subordinados ao tio materno. A comida, tóda ela, era dividida entre todos. Não haveria regime de trocas. A situação se apresentaria de uma forma tal que o homem não possuiria mobilidade alguma, nem independência ou qualquer poder social.

Ora, sob os Novos Costumes, os jovens só permanecem na casa de sua família até a puberdade. Alcançada esta, são submetidos a uma cerimônia de iniciação e passam a morar, depois de admitidos, na Casa dos Homens.



Fig. 7 — Daguerreótipo, sem maiores referências, mostrando um missionário, ao final do século XIX, nas selvas amazônicas, com os chefes e feiticeiros de uma tribo, alguns jovens e a grande flauta do Iurupari. Provavelmente tomada durante a realização de uma festa de iniciação dos jovens.

Foi publicada na Enciclopédia Delta-Larousse.

A Casa dos Homens, por sua vez, é o edifício principal da aldeia. Nas aldeias Bororo, por exemplo as casas das famílias distribuem-se em torno do pátio central (bororo) e é justamente no centro deste que se encontra, altaneira, a Casa dos Homens.

Alí, todos se guiam, fielmente, pelos mandamentos do Filho do Sol, especialmente o sétimo: o homem deverá sustentar-se com o trabalho de suas mãos, isto é, ter independência em relação às mulheres. É de se recordar, que as relações sexuais estão, formalmente, proibidas até os 25 anos de idade. Porém, desde que o jovem entrou na Casa dos Homens, já tem acesso às cerimônias sagradas. Portanto, a respeito da proibição sexual, já vimos como os homens conseguem ludibriá-la, ao mesmo tempo que não ofendem Iuruparí, pois a lei dizia que a mulher não deverá prostituir-se contra a vontade de seu esposo. Mas, nas festas orgiásticas e em meio a bebidas, valia tudo... É a raiz da situação social atual, na qual pretende-se que a mulher chegue virgem e inexperiente ao casamento, ao passo que o homem, depois de já ser "grandinho" pode arriscar-se em aventuras, "para ganhar experiência", na verdade, para gozar a vida.

Entre os Munduruku, também no centro da aldeia ergue-se a Casa dos Homens, ou Ekça. Alí são guardadas as flautas sagradas que abrigam o espírito do Iuruparí e que as mulheres e crianças (de qualquer sexo) não podem ver, sob pena de morte. É desnecessário dizer que, elas não podem entrar na edificação principal de sua própria aldeia...

Observamos entre as tribos indígenas brasileiras exatamente àquela maneira de exercer o poder e liquidar a influência materna e, portanto, das mulheres sobre os homens, que foi extensamente estudada para outros povos primitivos do mundo pela Etnografia e Etnologia.

Jean Bouret em "O homem à procura de si mesmo" sintetiza esta questão de forma admirável: "quando se trata do exercício do poder, as sociedades primitivas têm grande cuidado em separar os sexos e em excluir as mulheres da política. Na Melanésia e na Polinésia, os homens agrupam-se numa sociedade particular com sua casa própria. No interior da sociedade estabelece-se um regulamento em relação com as classes agrupadas segundo a idade. Esta sociedade está habilitada a regulamentar as condições dos casamentos, da iniciação, da categoria, na hierarquia militar e social; é a detentora do poder judicial e delibera sobre as questões religiosas. A sociedade dos homens apresenta-se, realmente, como o verdadeiro meio de governo." (pg. 84/85).

### 32 — BOLARO, O GÊNIO DO MAL

Está, portanto, claramente visto que a instituição da Casa dos Homens marca a tomada total e definitiva do poder da mão das mulheres.

Para tanto, quebrou-se a principal linha de domínio do elemento feminino, a educação dos jovens para a vida adulta, que passou a ser feita de forma secreta pelos próprios homens. E qualquer homem que revelasse os segredos desta iniciação, seria punido com a morte. Iuruparí, a mitificação do próprio homem, é duro. A pena que sempre decreta é a morte. Isto só pode datar de um estágio de transição do matriarcado para o patriarcado, em que este último ainda não estava suficientemente consolidado e necessitava apoiar-se no terror para manter-se. Daí as festas do Iuruparí e o sopro das flautas ou trombetas sagradas, cujo som cavernoso é, realmente, inquietante, tudo cercado de mistérios, sortilégios e tabus. Os locais onde os instrumentos eram depositados ficavam guardados pelo

Bolaro, um espírito encarregado de sua vigilância e defesa. É aqui que devemos encaixar as figuras aterrorizantes encontradas nos locais mais perigosos dos cursos d'água, que Theodoro Sampaio, em "Naturalistas Viajantes" observou estarem ali para presidir desastres.

Não é assim. Iuruparí não é um gênio do mal, como pensava aquele grande etnólogo e a finalidade daquelas gravações rupestres é o de indicar, isto sim, o local proibido, a existência do tabu. A mulher ou estranho que desafiasse tal tabu se veria frente a frente com o Bolaro.

Tal espírito é descrito pelos índios como tendo os pés virados para trás, afim de poder iludir e emboscar quem tentasse espreitá-lo. Se encarregava de chupar o cérebro das mulheres e crianças que vissem o Iuruparí, isto é, os instrumentos sacros. Por ver o Iuruparí devemos entender, para muitas tribos, até mesmo ouvir o som dos instrumentos, pois o Herói vivia no instrumento mesmo e era invocado pelo sopro do mesmo, para se fazer presente nos rituais, incorporando-se num dos pagés mascarados tendo a máscara, justamente, o efeito de permitir tal troca de personalidade.

Tão forte era o terror espalhado pelos homens em torno dos locais de esconderijo dos símbolos do poder, que o padre salesiano José Dimitrovich narra o caso de uma mulher que, estando às portas da morte, confessa ao missionário: "eu estava trabalhando num igarapé e, escondido embaixo da areia eu ví o Iuruparí." A crença da índia Tukano, habitante da margem do Papuri, afluente do Uaupés, era que sua morte se devia ao fato de ter divisado o Iuruparí, ainda que sem querer.

Hoje em dia sabemos muito bem que a sugestão pode determinar, sobre o próprio indivíduo um estado tal de tensão que acaba acarretando a própria morte, se ele real-

mente acreditar nas maldições... Não devemos, portanto, duvidar que aterrorizadas mulheres morressem, de fato, se vissem o Iuruparí.

A força do espírito protetor Bolaro é tão grande que até hoje subsiste nas tradições populares, sob o nome de Kurupira.

### 33 — A FESTA DO IURUPARI

Theodor Koch-Grümbert, que visitou o alto rio Negro e o rio Yupura, em princípios do século XX, verificou por toda aquela região a existência das cerimônias do Iuruparí nas quais se tocavam grandes trombetas, por vezes chamadas de flautas sagradas, feitas de madeira de paxiúba, uma árvore da família das Palmáceas (*Iriartea exorrhiza*, von Martius).

A descrição que dá desta cerimônia sagrada é a seguinte, esquematicamente:

1. A festa é dedicada a um herói, Koai, filho de Iaperikuhí, legislador das tribos aruak da região.
2. Realiza-se a festa quando estão maduros os frutos da palmeira açai e dos bacaba (espécies de palmeiras; a última se notabiliza por fornecer a "bacabada", alimento feito com a polpa de seus cocos).
3. Mulheres e meninos não podem assistir a cerimônia, nem ver os instrumentos sagrados, sob pena de morte.
4. Os dançadores tocam as flautas sagradas de paxiúba ou trombetas de casca de árvore, flagelando-se mutuamente, até verterem sangue em abundância.

5. A dança não é acompanhada de canções.
6. A dança religiosa seguem-se danças profanas, orgiásticas, das quais participam as mulheres, depois que os instrumentos sagrados e as máscaras são escondidos."

Os índios tinham uma forte crença de que o seu herói-deus vivia entre eles e que se invocado, "baixaria" em um pajé, no meio da cerimônia sagrada. Os Mundurucu ofere-



Fig. 8-A — A primeira de uma série de raríssimas fotografias de uma cerimônia de iniciação dos jovens, entre os Ona, da Terra do Fogo, obtidas entre 1907-1908. O indivíduo acima, além de pintado, está colocando uma máscara sagrada.

ciam, em sacrifício ritual, beberagem de mandioca fermentada, derramando-a por um lado das trombetas sagradas e apanhando-a do outro lado numa vasilha. A bebida é, logo, passada de boca em boca. Depois, quando fazem soar o instrumento, eles acreditam tratar-se realmente da voz do espírito. Além disto, ao representarem papéis de animais ou de heróis tribais, os índios o fazem com convicção e com uma convicção tal que, na maior parte dos casos, a festa do Iuruparí ou outro herói solar com suas características,



Fig. 8-B — Outro membro do grupo de pajés que iniciam os jovens guerreiros, se apresenta vestindo uma completa vestimenta, feita de fibras vegetais, exatamente como descritas para o caso das cerimônias do Iuruparí, nas selvas amazônicas.

terminava, como se viu, em flagelações que eram impostas pelo próprio "herói", incorporado em um pajé que, de súbito, irrompe no meio do círculo da dança açoitando ferozmente. Isto serve, apenas, como sinal para o desencadear de um processo de auto-flagelação, mais violento por parte dos recém iniciados. Constitui-se, ao mesmo tempo, a culminância do processo iniciático, no qual os jovens foram ensinados a viver sem as mulheres, insensíveis à sedução,



**Fig. 8-C** — Estranha combinação, obtida pelo emprêgo de uma máscara e de pintura sobre o corpo. O pajé posou exatamente na beira de um rio, próximo a uma grande clareira, distante da aldeia, onde a cerimônia foi realizada, apenas com os homens presentes.

fortes e corajosos. Terem de passar por tal experiência, depois de serem submetidos a um prolongado período de jejum, no mínimo de cinco dias, deve torná-los definitivamente homens e homens de boca fechada, homens "iuru parí", suficientemente endurecidos para mandar matar as mulheres que não obedecessem as leis do Renovador.

Estas mulheres, aliás, seriam conhecidas pelo jovens, já agora homens, em relações sexuais na orgia que se seguia a cerimônia sagrada.



**Fig. 8-D** — Traje completo, também com cascas de árvore, que cobre o indivíduo da cabeça aos pés, emprestando-lhe um aspecto fantástico. Esta série foi reproduzida em "A Evolução", Biblioteca da Natureza Life, Rio de Janeiro, 1969, pg. 34/35.

Nem é preciso chamar a atenção para as alucinações de que deviam ser objeto todos os homens, em especial os jovens. Em jejum prolongado, cheios de bebidas alcólicas, ouvindo sons rítmicos e dançando para, finalmente, suportarem dores imensas, devia deixá-los num verdadeiro estado de alienação, em que não podiam distinguir, claramente, a realidade da irreabilidade.

Poderiam jurar, convencidos, pelo resto da vida, que haviam visto e ouvido e até conversado com os deuses. A isto se seguiria a tremenda descarga das primeiras relações sexuais, em meio a um banquete, mais danças e muita bebida. Devia ser algo memorável.

A lenda recolhida por Grümberg, sobre a origem desta festa conta que “há muito tempo que da grande casa d’água, a pátria do Sol, veio um menino que encantava a gente, por suas belas cantigas, de sorte que, consolava os que, de perto e de longe vinham para vê-lo e ouvi-lo. O menino era índio e chama-se Milomáki. Tendo a gente, que o ouvira, voltado para casa e comido peixe, todos caíram mortos. Então, apoderavam-se os parentes de Milomáki, que, entretanto, se tornou adolescente e o queimaram numa grande fogueira, porque era mau e matou seus irmãos. O jovem continuou a cantar belas canções até a morte e quando as chamas já lambiam sua pele cantou: agora eu morro, meu filho, agora deixo este mundo! E continuou a cantar belas melodias, até que seu corpo intumescceu com o calor e então ele cantou: agora quebra-se meu corpo, agora estou morto! E seu corpo arrebentou. Morreu e foi devorado pelas chamas; sua alma, porém, subiu para o céu. De suas cinzas ainda no mesmo dia brotou uma folha verde comprida. Crescia a olhos vistos, levantou-se e ao dia seguinte tornou-se uma árvore alta, a primeira palmeira de Paxiúba; pois antes não havia paxiúbas. A gente fazia de sua madeira grandes flautas e estas repetiam as encan-

tadoras melodias que Milomáki outrora cantara. Os homens as tocam até hoje, todas as vezes que amadurecem as frutas ingá, pupunha, castanha, umari e outras e dansam em honra de Milomáki, que as criou.

As mulheres, porém, e aos rapazes pequenos, não é permitido ver estas flautas. Aquelas morreriam e estes comeriam terra e morreriam também.”

Segundo outras informações etnológicas, a grande festa do Iuruparí deve ser celebrada quando “uma cunhã-tem apareça deflorada pela Lua”; isto é, quando uma jovem, vírgem, tiver sua primeira menstruação; ou, ainda, quando uma vírgem comer o fruto do pican ou purumã ou, ainda, quando a tribo se alimentar de certas caças, grandes peixes ou pássaros em vãos hibernatórios. Isto tudo possui implicações com as diversas lendas sobre o nascimento ou a vinda do herói, conforme a tribo.

Verifica-se que não há uniformidade, entre as diversas tribos, quanto à origem da festa, assim como o culto do Iuruparí sofre notáveis variações, ficando sempre, entretanto, o patrimônio comum da renovação dos costumes embora, às vezes, a origem das cerimônias já esteja perdida. No caso da lenda recolhida por Koch-Grümberg e antes reproduzida, convém citar esta observação do próprio autor: “interroguei um informante índio sobre a origem da festa e ele respondeu: Não sei. Nossos antepassados assim já faziam antigo no mundo e, por isso, ainda hoje assim fazemos.”

O que importa, no entanto, é que a função social do mito, a submissão das mulheres, é recordada e perdura.

Só para que se possa melhor apreciar as variações que, modernamente, sofrem as recordações sobre as origens destas festas, vejamos a versão apresentada pelo Dr. E. Biocca e Egon Schaden e recolhida entre os índios Tukano,

do rio Tiquiê, referente ao herói Uaktí, que é o seu Iuruparí; “existia, outrora, um espírito malvado, que violava e pervertia as mulheres. A mulher que o encontrasse ficava imunda e doente. Os homens reuniram-se e decidiram capturar vivo o Uaktí para depois destruí-lo. Com grandes troncos armaram uma armadilha e, de fato, Uaktí caiu nela. Tinha formas humanas, mas era horrendo e tinha o corpo cheio de buracos. O vento, passando por esses buracos, produzia um som soturno e lúgubre. Uaktí foi morto e sepultado. No mesmo lugar nasceram três altas palmeiras que abrigavam o espírito do Uaktí. Desde aquele tempo, os instrumentos do Uaktí são feitos dessas palmeiras e abrigam o espírito do Uaktí. O som dos instrumentos é o mesmo que o vento produzia ao passar pelo corpo do Uaktí. As mulheres que vissem os instrumentos ficariam imundas e doentes, como no tempo em que vivia o Uaktí. Têm de ser eliminadas e são mortas com veneno. Dessa forma punem-se as três maiores culpas das mulheres: a loquacidade, a curiosidade e a concupiscência.” (Mitologia heróica de tribus indígenas do Brasil, pg. 153/154).

O mesmo Schaden assinala que certas tribos, como os Tukano do rio Tiquiê não conhecem a máscara do Iuruparí e também não realizam mais as flagelações cerimoniais.

### 34 — AS MÁSCARAS DAS DANÇAS SAGRADAS

As máscaras de dança, por sua vez, apresentam variações notáveis. Os Tucano e Aruaque as confeccionam de pano, do vegetal tapa. Esta máscara, na verdade, cobre o corpo todo.

Há também, máscaras feitas de entrecasca de árvores, numa só peça, complementadas por um saiote de fibra, que cobrem os dançarinos dos pés a cabeça, na região do alto rio Negro.

Geralmente, elas apresentam uma fisionomia assustadora e não possuem orifícios para os olhos, já que é possível enxergar por entre as fibras.

As máscaras costumam ser pintadas de preto, vermelho e amarelo. As tintas são preparadas com fuligem do fundo de panelas, extrato de urucu ou carajuru, duas frutas do mato e argila terrosa, respectivamente.

Em média, estas grandes máscaras levam de 10 a 12 dias para serem preparadas.

Entre os Tariana e outras tribos do curso médio do rio Caiari, aparece, também, as célebres macacarua, literalmente, pele de macaco. São máscaras em feitiço de dominó, feitas pela união de várias peles de macaco e cosidas com cabelos de mulher. Ao contrário das grandes máscaras, que são queimadas nas festas profanas ou para propiciar colheitas e apaziguar espíritos, estas máscaras sagradas só aparecem nas festas invocatórias a Iuruparí. Supõe-se que cada tribo só possua dois ou três exemplares, cuidadosamente escondidos durante o intervalo entre as grandes festas, juntamente com as flautas sagradas. Comumente

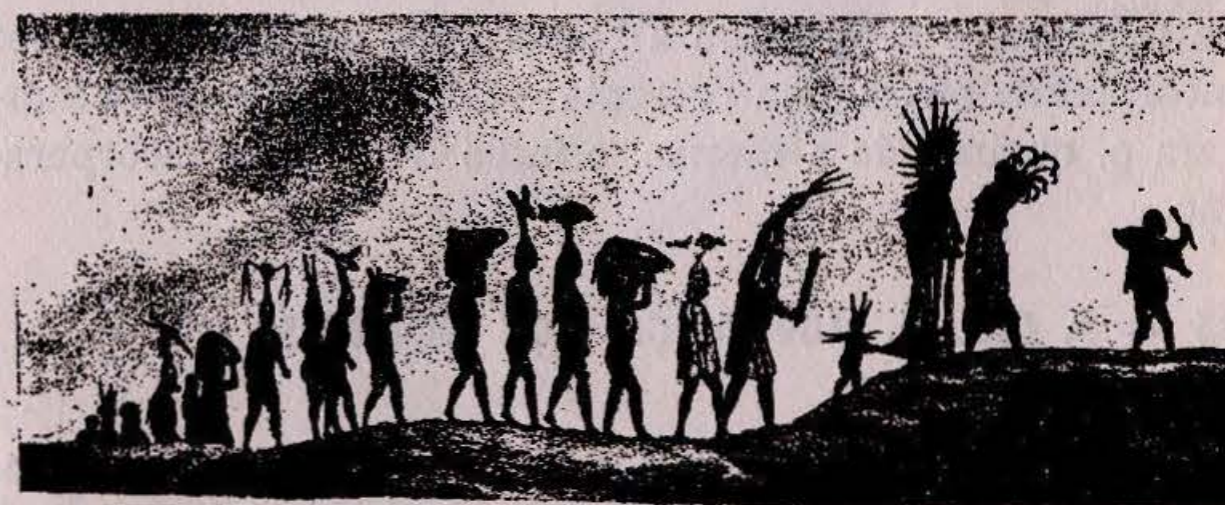


Fig. 9 — Procissão ritual das máscaras totêmicas, impressionante gravura de Debret, que diz que, na frente, ia uma mulher, batendo num instrumento feito de carapaça de tartaruga um tan-tan ritmico... Conforme a reprodução de Salomão Selhar, em “Brasil histórico e geográfico”, 1.º volume. Codil, São Paulo, sem data, pag. 63.

só duas ou três pessoas, pajés e chefes, em cada aldeia, conhecem seus esconderijos.

Os Ticuna e outras tribos do alto Amazonas, fazem máscaras e capacetes de cascas de árvores, com reprodução dos mais variados tipos de animais, para as festas do Iurupari.

Entretanto, devemos distinguir as máscaras, através das quais os entes sugeridos se corporificam, em três grandes categorias:

1ª categoria — máscaras de culto

2ª categoria — máscaras de justiça

3ª categoria — máscaras funerárias

Pelas informações disponíveis, as primeiras não seriam queimadas nunca, enquanto as do segundo tipo sempre. Já as máscaras utilizadas em enterros seriam queimadas afim de fazer os espíritos passarem para um outro mundo, o Taku. Não devemos esquecer que dentro do quadro mental dos nossos índios, as máscaras têm a serventia de fazer com que seu portador mude de personalidade e se converta naquilo que representa. Ele atrai para si, por intermédio da máscara, o espírito ou a "alma" dos animais. Uma vez incorporado em si, fica presente — na verdade — na máscara e, queimando a mesma, o índio livra-se da incorporação.

### 35 — A CRUEL VINGANÇA DOS HOMENS

A instituição da Casa dos Homens e seus ritos sagrados é uma instituição social e como o aspecto religioso é acessório, pelo menos no início, sendo só posteriormente institucionalizado e perdendo-se suas origens, podemos duvidar da autenticidade das crenças em espíritos e incorpo-

rações. Pelo menos, podemos duvidar disto quanto ao período inicial, quando os índios deveriam representar uma



Fig. 10 — Rara fotografia de uma flauta sagrada, utilizada nas danças do Iurupari. Feita pelo engenheiro Manoel Rodrigues Ferreira, depois de 1943, entre índios cuja tribo não é especificada, apresenta o cacique Utamapu, mostrando a flauta do "Jacui". O local é margens do rio Culuene, afluente do Xingú. (Publicado em cenas da vida indígena, Melhoramentos, São Paulo, 1951, pg. 27).

verdadeira comédia, muito seriamente, entretanto. Mais tarde, veremos os elementos que sustentam tal ponto de vista.

Na fase final é que o culto passou a ser sustentado apenas quanto ao seu aspecto místico, perdendo-se as suas origens sociais e, o que é mais importante, passou a ser preservado pela casta dos pajés, ou intermediários entre os espíritos e os demais homens. Até que ponto iria tal casta evoluir é uma questão teórica sumamente interessante. Temos visto, em diversos momentos, o mecanismo gerador das classes sacerdotais do Período Neolítico e geral, para todo o mundo, que foi culminar, com o surgimento das cidades em colégios de padres e, finalmente, na criação de verdadeiras religiões com suas igrejas. Esta é uma vasta matéria, que abordaremos em outros livros em preparo sobre a origem das religiões e o nascimento do cristianismo.

O curioso, entretanto, é que o embuste para manter as mulheres numa situação de sujeição política, econômica e social é plenamente justificado por muitas lendas sobre os Filhos do Sol, que relatam que era desta mesma forma, semeando o terror, que — antigamente — as mulheres agiam para manter-se no poder...

Vejamos, sobre isto, o mito dos heróis Marimarabê e Mariburubê, recolhido entre os Mundurukú e que é muito esclarecedor.

Segundo ele, antigamente a ekça, a casa central e principal da aldeia, hoje a Casa dos Homens, era ocupada pelas mulheres, que detinham o poder dentro da tribo, pois possuíam as flautas sagradas. Mas, os dois heróis, depois de deliberarem com os outros homens, resolveram apoderar-se dos instrumentos sagrados, símbolo da autoridade, pois — justificaram — eram eles e não as mulheres que caçavam. Foi-lhes fácil conseguir o seu intento, pois os dois

eram irmãos menores de Yanubêri, uma espécie de sacerdotisa-chefe das festas das flautas sagradas. Desde então, os homens passaram a ocupar a ekça. Todavia, a “sociedade das mulheres” não foi desfeita mas, pelo menos, perdeu sua importância política e as flautas passaram a ser tabu para mulheres e crianças, já que estas, esquanto não iniciadas e retiradas do convívio das mulheres, poderiam revelar os segredos.

Pode-se observar a grande semelhança entre este mito e o já referido mito do Iuruparí, colhido pelo naturalista Henri Coudreau entre os índios do Uaupés: “no princípio eram as mulheres que tocavam paxiúba, vestiam o macacaruá, invocavam o Iuruparí. Um dia ele desceu dos céus, perseguiu a que tinha os instrumentos e máscaras sagradas e tirou os símbolos do poder da mulher, depois de violentá-la. A partir de então, as mulheres não podiam mais ter acesso quer às máscaras quer aos instrumentos que invocavam o Iuruparí e as grandes festas passaram a ser realizadas sem o concurso das mulheres.”

Em resumo, observamos sempre a seguinte relação:

- 1.º — o poder era antigamente das mulheres
- 2.º — os homens revoltaram-se contra isto
- 3.º — um herói ou mais de um encabeça a reação dos homens
- 4.º — o poder passou para os homens
- 5.º — as mulheres ficaram relegadas a um estado de inferioridade que reflete, em muitos casos, uma verdadeira vingança.

Qual a causa deste generalizado sentimento de vingança que encontramos entre os homens, depois que eles tomam o poder? Por que as Amazonas tinham ódio contra os homens? Estas questões podem ser respondidas pelas lendas. Uma resposta vamos buscar entre as tradições de três tribos bem distantes, os Selknam, os Yâmana e os Alakaluf, da Terra do Fogo, segundo versões colhidas por Alfred Métraux.

Segundo ele, os Selknam e os Yâmana associam à sua Grande Festa o ritual de iniciação dos rapazes, enquanto os Alakaluf não observam este particular. No mais, entretanto, a tradição que se segue é igual entre as três tribos:

“As mulheres governavam antigamente, enquanto os homens ficavam em casa, realizando trabalhos servis. A fim de assegurar o seu domínio, as mulheres punham máscaras e amedrontavam os homens, os quais julgavam tratar-se de espíritos ferozes. O Sol ouviu, então, como duas jovens se riam da simplicidade dos homens. Revelou o segredo aos companheiros da tribo, que se puseram a lutar com as mulheres. Algumas foram mortas, outras transformadas em animais ou objetos naturais. Os homens pouparam apenas as meninas de pouca idade. Decidiram, então, adotar o esquema feminino de poder. Desde este tempo, são os homens que tocam o kin ( a trombeta sagrada), para assustar as mulheres e mantê-las subordinadas aos homens.”

Se estas lutas se repetiram na Amazônia, acompanhadas de matanças, é muito possível que algumas mulheres que tenham escapado tornaram-se as Amazonas, cultivando um verdadeiro ódio aos homens.

Não é necessário demonstrar mais, através destas tradições, que tanto a Casa dos Homens, como a Grande Festa do Iuruparí, o Filho do Sol, é conhecida entre a maior parte dos índios, embora com muitas variantes. Refletem, portanto, um período de transição, em que o matriarcado, o governo pelas mulheres ou ginococracia, existiu e acabou sendo substituído pelo patriarcado cujas bases econômicas são a instituição de uma agricultura efetiva e o surgimento, conseqüente dos escravos. Foge, ao âmbito deste trabalho, estudar a origem da religião sob tal ponto de vista, assinalando seus fundamentos econômicos e sociais. Apenas devemos deixar bem claro que aquele ciclo de lendas e mitos que podemos chamar de “Ciclo Solar”, sempre fazem referência ao antigo poder das mulheres e colocam a questão da transferência deste poder como uma luta, a qual o homem venceu, passando, desde então a tiranizar a mulher.

Por isto as Amazonas e seu ódio. É possível que as mulheres que escaparam desta luta tenham se retirado para certas áreas, que se converteram em “reinos”, por elas governados e aos quais, muitas tribos em suas marchas de semi-nômades, tinham que prestar tributo, quando necessitavam cruzar pelos territórios por elas considerados como seu território de caça.

### 37 — DE ONDE VIERAM OS FILHOS DO SOL

Quem era Iuruparí? De onde veio? Para onde foi? Os tenebrosos abismos do tempo, que apagam os fatos da memória dos homens para conservá-los apenas na forma de mitos nos ajudam a esclarecer a questão. Iuruparí e todos os demais Filhos do Sol, na verdade, não existiram. São figuras míticas criadas pelo corpo social para justificar leis e costumes. Por vêzes, poderia se esconderí entremeado

às tradições, alguma referência à algum personagem que tenha se destacado em particular nesta luta contra as mulheres. É possível, até mesmo, encontrar distantes relações com áreas culturais diversas, de onde as mudanças sociais poderiam ter sido importadas ou que, pelo menos, teriam ajudado na transformação dos costumes.

Como todo herói mítico, aqui no caso especificamente um Herói Solar, Iuruparí ou qualquer outro nome que adquira em outra tribo, nunca existiu, da mesma forma que o Herói Solar da religião cristã, o mítico Jesus Cristo.

Os pontos de semelhança entre um e outro são, aliás, bem evidentes.

Iuruparí veio do céu. Ele é Coaraci Raia, Filho do Sol, um equivalente ao "filho de deus". Em grande número de versões, nasce de uma virgem...

Em muitas lendas, sua intervenção se faz de forma direta sobre as mulheres, para retirar-lhe o poder. Noutras ocasiões aparece simplesmente para anunciar ou sancionar os Novos Costumes. Não falta, até mesmo, ser morto, isto é, ser sacrificado, para a salvação dos homens, que só depois disto passam a governar. Segundo, ainda, a maioria das versões, Iuruparí estaria vivendo como espírito, no meio dos próprios homens, tendo como morada as trombetas sagradas. Quando das grandes festas, incorporaria num pajé, mas num tipo especial de pajé, o "pajé perfeito".

Os pontos de contato são evidentes: também Jesus Cristo permanece, como espírito, presente e pode ser encontrado na hóstia e no vinho, devidamente invocados, através de um sacerdote, podendo falar apenas, entretanto, pela boca de um "pajé perfeito", o sumo-sacerdote ou Papa.

Como tudo o que é institucionalizado, a Grande Festa demonstra, com o tempo, ser mais uma causa para o aprofundamento das diferenças nas relações dos homens entre si, bem como na divisão do poder. Uma hierarquia termina por desenvolver-se entre os homens que participam das festas. É por trajes, em especial, que se identificam as três grandes categorias sociais dentro da comunidade, excluindo-se, naturalmente, as mulheres, crianças e escravos que, como na "democracia" grega, não têm direitos.

Assim, nas cerimônias os participantes dividem-se em;

- 1.º — os pajés e os caciques
- 2.º — os guerreiros
- 3.º — os jovens recém iniciados

Por sua vez, os pajés possuem a sua estratificação própria, dividindo-se em:

- 1.º — pajés-perfeitos (uarussú)
- 2.º — grandes-pagés (assú)
- 3.º — os recém iniciados na arte (mirim)

É muito possível que, sem a intervenção do homem branco, em algumas centenas de anos, o corpo de pajés, ao lado dos caciques, fosse evoluindo para formas mais altas de sacerdócio e administração e que os nossos índios viessem a atingir um estágio de confederações de forma generalizada e não como exceções, como no caso da "Confederação dos Tamoios". Este seria o grande passo para uma estabilização da nossa sociedade indígena, que a levaria, não obstante a grande hostilidade do ambiente, a lançar as bases de uma verdadeira civilização, pois as culturas já eram bem extensas.

Que a revolução social revestiu-se das mesmas características em toda a região amazônica, levando a esta primeira e grande transformação social, a que outras poderiam seguir-se, prova esta pequena relação de títulos, com que os Filhos do Sol são conhecidos em diversas regiões:

- 1 — Iuruparí, versã Dacé ou dos Tukano (rio Uaupés e Ukaury)
- 2 — Izí ou Iuruparí, versão Jauaí ou Tariana (rio Uaupés)
- 3 — Cunhan eta maloca; a aldeia das mulheres (rio Branco)
- 4 — Jurupary cunhan mucu eta iruma; o Iuruparí e o menino (Solimões)
- 5 — Iurupary camunduçara irumu; O Iuruparí e o caçador (Tapajós)
- 6 — Anhangá dos índios Marano (área da cidade de Manaus)
- 7 — Mererena Jurupary; o tinroso Iuruparí (Manaus)
- 8 — Jurupary maaiua; Iurupari, a coisa ruim, índios Baré (Manaus)
- 9 — Poronominare, também dos índios Baré (Manaus)
- 10 — os irmãos Marimarabê e Mariburubê contra a irmã Yanyubêri.

É interessnte observar, também, como conservou-se a natureza feminina, em muitas lendas, da origem do herói masculino. De fato, Iuruparí, Izí e outros, são Filhos do Sol ou seja, Coaraci Raia.

Mas, a palavra Coaraci, segundo Barbosa Rorigues é de significado feminino. Segundo ele demonstra, em seu "Vocabulário Indígena", publicado como suplemento a "Poramduba Amazonense", em 1894, a decomposição da palavra revela:

a) co = verbo ser

b) ara = o dia

c) ci = mãe

donde, simplificadamente, Coarací quer dizer a Mãe do Dia. Sempre a recordação de uma antiga proeminência feminina, a atestar a radical mudança dos costumes...

Não podemos, porém, colocar um ponto final nestas considerações sem lembrar que é possível associar a revolução social com influxos culturais que teriam descido desde os Andes. Assim, juntamente com o conhecimento da cerâmica, que teria vindo da região andina, podem ter vindo, tmbém, s idéias revolucionárias, que teriam apresado e determinado a grande mudança social.

Henri Lehman, na "Pré-história da América do Sul" lembra as grandes semelhanças de estilo entre as cerâmicas amazônicas e as da região do rio Madeira e Napo. ambas no atual Equador e, ainda, lembra a existência de alguns estilos bem assemelhados com aqueles que eram praticados na decoração das regiões dos Andes Peruanos.

### 38 — QUANDO FOI POVOADA A AMAZÔNIA

Talvez os leitores se surpreendam, mas até o momento, a arqueologia brasileira não conseguiu demonstrar que a Amazônia era povoada muito antes da introdução da própria cerâmica. A data mais antiga de povoações, que conheço até agora, é para um sítio arqueológico na Ilha do Marajó de uma fase arqueológica ceramista chamada Ananatuba. O carbono-14 revelou 980 com uma variação para mais ou para menos de 200 anos, isto é, o erro provável desta pode aumentá-la ou diminuí-la em 200 anos. Portanto, este sítio demonstra que o homem estava presente, na Amazônia no ano 970 da nossa Era.

Para chegarmos a esta data devemos considerar que as datas de carbono-14 são medidas tomando como ponto padrão ou de partida o ano 1950 da nossa Era. Assim; 1950 menos 980 é igual a 970. Computando-se a variação, em virtude do erro desta medição, temos os seguintes extremos:

1 — data mais recuada: 970 menos 200 ou seja 770  
— NE

2 — data mais avançada: 970 mais 200 ou seja 1.170  
— NE

Ambas as datas nos colocam dentro da nossa Era, portanto, um período de tempo bem recente. No entanto, o mais recente manual de pré-história da América, calcula que desde pelo menos 3 mil anos antes da nossa Era (ANE), existiam tribos coletoras localizadas, pelo menos ao longo dos cursos dos grandes rios que, depois, ajuntamos nós, teriam recebidos — em épocas recentes — o influxo cultural ceramista e experimentado, então, as transformações sociais.

O livro a que nos referimos é “Pré-História do Novo Mundo”, de Sanders e Marino, cujo originl é de 1970, tendo sido publicado no Brasil, em 1971, contando ao final com elucidativas tabelas e mapas.

Afirmam os referidos autores, ainda que “uma economia agrícola (sem cerâmica) que já tenha alcançado os níveis de chefia, estava presente na Bacia Amazônica entre 1000 e 500 A.C.” (pg. 168).

### 39 — AS ANTIGAS TRADIÇÕES TIRIYÓ DESVENDADAS

Este trabalho já estava, praticamente terminado, quando chegou o relatório do professor Protásio Friel, sobre arqueologia do Tnmucumaque, que lançou mais alguma luz sobre a questão, fortalecendo aquele nosso ponto de vista inicial que a pesquisa arqueológica pura pode trazer importantes provas para a tese de que houve um anterior poder das mulheres e que estas chegaram a constituir-se em tribos com chefias suas.

Os estudos de Friel foram efetuados na área da Serra do Tumucumaque, que se inicia na altura do rio Trombetas e vai terminar na Guiana Brasileira. O referido pesquisador, trabalhou ali na coleta de tradições orais dos índios Tiriyó, cuja estrutura ainda estava intocada pela branco e, ao mesmo tempo, fez vários reconhecimentos de campo.

Seus resultados revelam que tais índios possuem uma extensa tradição tribal, que remonta ao tempo em que naquela região existia uma população pré-ceramista, vivendo a base de coleta, com caça e pesca, sem casas e sem aldeamentos definidos. O autor registra que tal população era “autóctone”, mas no sentido de que os Tiriyó terem vindo de um outro lugar e encontrado aquela antiga população ali estabelecida já há muito, tanto que se perderam suas origens.

São muito importantes os informes recolhidos sobre os antepassados na região que, além dos pré-ceramistas, incluem dois povos, que os Tiriyó chamam de Aibüba.. O que eles denominam de “primitivos ancestrais”, os primeiro Aibüba, visitavam, ocasionalmente, as matas, mas viviam essencialmente nos campos. O resumo que Friel dá para estas populações e seus costues, excluindo-se os pré-ceramistas, sobre os quais nada mais pode recolher além da recordação de sua passada existência, em tempos muito antigos e, naturalmente, do fato de não terem conhecido a cerâmica, é o seguinte:

#### A — AIBÜBA ANTIGOS

1. Moradias nos campos, preferencialmente no alto de morros e serras descampadas, de difícil acesso, e, por isso mesm, longe de água.

2. Grupos pequenos, instáveis, com grande mobilidade espacial dentro de um território mais ou menos fixo. Nota-se a ausência de aldeamentos e casas propriamente ditas. O tipo de habitação era o de acampamentos móveis, compostos de para-ventos de construção simples. Onde havia possibilidade, aproveitavam-se também grutas, lapas e cavernas.

3. Os instrumentos de trabalho eram confeccionados à base de pedras, complementados por artefatos de osso, madeira e outros materiais. O fogo tirava-se da pedra e era mantido vivo continuamente.

4. Havia uma agricultura primitiva.

Esta situação mudou, posteriormente, com chegada de gente de outras terras, os segundo Aibüba. Todavia, a antiga população e suas tradições não foram perdidas totalmente, já que a nova população adotava muitas maneiras usuais aos "mais antigos ancestrais". Os novos estabeleceram-se de acordo com o seguinte esquema:

## B — AIBÜBA NOVOS

1. Moradias em regiões de matas, nos vales e nas beiras de rios e igarapés, em lugares planos, mas bastante elevados, para ficar fora do alcance das águas nas enchentes.

2. Os grupos tornaram-se mais estáveis com aldeamentos definidos e tipos de casas semelhantes às atuais, se bem que não tivessem abandonado, ainda, as entradas de grutas e as lapas como local de pouso.

3. O instrumental de pedra, de osso e de madeira continua em uso, ao que parece, mais aperfeiçoado. A maneira de fazer fogo empregando uma madeira que é friccionada contra um furo numa pedra dura, dentro do qual se colocam palhas e pequenos gravetos secos, é a mesma da fase anterior.

4. A agricultura entrou numa fase mais desenvolvida. Aparece o plantio da maniva (mandioca), embora de espécies silvestres.

5. A cerâmica torna-se mais elaborada em suas formas e na ornamentação, aparecendo louça de vários tipos e feitios, inclusive louça finíssima, de somente 2 a 3 milímetros de espessura.

Os Tiriyo distinguem, cuidadosamente, os Aibüba do campo dos Aibüba do mato. Os primeiros, dizem, são os mais antigos e já tinham a sua cerâmica, embora rudimentar. Os acampamentos destes antigos Aibüba são descritos pela tradição oral da seguinte forma: "ficavam no topo dos morros e sempre voltados para o lado leste, do Sol nascente. Pela tradição, estes acampamentos são compostos por várias famílias, cada uma com o seu próprio tapirí ou paravento. Estes ficavam agrupados ao redor de um lugar aberto e limpo, que fazia às vezes de um terreiro, em cujo centro se mantinha uma fogueira. A noite, de costas contra o fogo e de bodurna em riste, ombro contra ombro, parte dos homens ali se sentavam e, enquanto os demais homens, crianças e mulheres dormiam, vigiavam o grupo contra assaltos de feras ou de inimigos. Frikel afirma que encontrou sítios, como se chama os locais arqueológicos, que confirmam tal tradição. O mais surpreendente, no entanto, é que Frikel recolheu uma tradição positiva de que estes locais isolados não eram o centro

populacional. Havia grandes centros, de onde os grupos saíam para suas atividades de coleta, de curaço indetermiada e que lhes serviam de base permanente, para aonde voltavam sempre. A população destes grandes centros, embora pertencendo a um mesmo povo e falando a mesma língua, teriam possuído uma autonomia (grupos de parentesco igual) ou linhagens.

“Muitos dos nomes dos chefes daqueles centros de população antiga entraram no rol das figuras históricas dos Aibüba e são conhecidos ainda hoje pelos Tiriyo”, diz Frikel.

#### 40 — RECONSTRUÇÃO DA PRÉ-HISTÓRIA AMAZÔNICA

Passemos, agora, a parte final deste trabalho, sem dúvida, a mais ambiciosa e a mais passível de posteriores modificações, conforme a evolução do conhecimento arqueológico: tentemos reconstruir, em linhas gerais, a evolução da pré-história na Amazônia, procurando identificar a época de transição de uma atividade pré-cerâmica, só coleta, para o início da agricultura ou proto-neolítico e, finalmente, chegada da tradição cerâmica, admitindo que estes diversos estágios correspondem a um período matriarcal, a luta entre o matriarcado e o patriarcado e, finalmente, ao triunfo do patriarcado. Sugeriremos, finalmente, que as Amazonas poderiam ter existido entre o final do proto-neolítico e os inícios do período cerâmico. É uma hipótese. Para início de sua exposição, utilizaremos os dados de Frikel.

A seqüência, naquela área do Tumucumaque, que extrapolaremos como uma possibilidade aceitável para o conjunto amazônico é a seguinte:

- 1.º — populações pré-cerâmicas estabelecidas não sabem os Tiriyo desde quando são encontradas pelos seus ancestrais, que eles chamam de Aibüba. Já havia agricultura e, quase certamente, ao início, estas populações não praticavam a agricultura mas tão somente a coleta, como sustentam os já citados Sanders e Marino.
- 2.º — surgem os Aibüba do campo, tipo tribal que já domina uma cerâmica primitiva, terminando, pois, a fase anterior, proto-neolítica.
- 3.º — aparecem os Aibüba do mato com cerâmica e agricultura mais desenvolvida, cuja extinção é avaliada em menos de 200 anos atrás, pois entre os seus restos mortuários, Frikel encontrou miçangas de louças, que poderiam ser portuguesas ou holandeses e machados de ferro, estilo séculos XVII e XVIII. Além disso, um índio mostrou ao pesquisador o túmulo da “mãe da mãe de sua avó”, isto é, sua tataravó, portanto, umas cinco gerações atrás o que daria uns 150 a 200 anos, ainda assim, século XVIII para a cultura dos Aibüba do mato estar viva.
- 4.º — chegam outras populações que entram em choque com os Aibüba, estes desaparecem e, também lutam com os Tiriyo, que se retraem, final do século XVIII até século XIX.

Fernando Altenfelder Silva, conhecido arqueólogo nacional e um dos mais imaginosos pré-historiadores, que não teme manipular dados brutos para tentar inferir uma visão realmente pré-histórica e não, apenas, arqueográfica, enumera três horizontes pré-cerâmicos para o Brasil:

- 1.º — o antigo pré-cerâmico, que começa há cerca de 10 mil anos atrás, representado pelos achados de Lagoa Santa e certos sambaquis antigos, como o Maratua, em Santos, São Paulo,
- 2.º — o segundo pré-cerâmico, que começa há uns 6 mil anos atrás,
- 3.º — o terceiro pré-cerâmico, que se inicia entre 2 a mil e quinhentos anos antes da nossa Era.

Seguem-se os períodos cerâmicos:

- 1.º — primeiro horizonte cerâmico, que tem início há uns 1.200 anos atrás e abrange os antigos povos Tupi-Guarani,
- 2.º — o cerâmico recente (louças finas) que começa há uns 800 anos atrás e inclui os Tupi-Guarani mais recentes,
- 3.º — o horizonte de contato com os Europeus, à partir de 1.500 da nossa Era.

Pois bem, sabemos que os Aibüba do mato, os mais recentes, surgem com cerâmica fina, isto é bem elaborada; com evidentes sinais de influência andina. Podemos, pois, datá-los como tendo chegado entre 700 da a 1.200 da nossa Era, respectivamente, a data do início do cerâmico mais recente no Brasil e a data dos movimentos finais de influxo cultural partido dos Andes pela calha Amazônica, até alcançarem Marajó. Os Aibüba antigos, que aparecem com as primeiras cerâmicas podem ser datados, então, como de 800 da nossa Era, no mínimo, já que esta é a data mais antiga, até agora admitida, para a cerâmica na Amazônica. Elasticamente, podemos admitir sua vinda para até o ano mil antes da nossa Era e sua chegada à região, trazendo cerâmica, ainda primitiva para o ano 500 antes da nossa Era.

Como sabemos que os povos anteriores, que Frikel chamou de “autóctones” (sem com isto querer sugerir que sejam originários da América), estavam estabelecidos há um tempo imemorial, já que se perdia a memória de sua entrada naquela área, acho que podemos recuar estes pré-cerâmicos para o período que o professor Juan Schobinger batizou de “pré-cerâmico tardio” ou “período de transição”. Por esta definição, Schobinger refere-se a um ciclo cultural surgido no final do pré-cerâmico, desde Conquimbo, ao norte, até o Chile Central, ao sul, que seria o substrato sobre a qual se assentariam as posteriores populações que começaram a praticar a agricultura, ainda que de forma incipiente. Estas populações, diz Schobinger, teriam semelhanças com os povos amazônicos: estavam orientadas para uma economia de pesca e coleta, sem conhecimento da técnica ceramista ou desenvolvimento agrícola. Associados a este estrato cultural, Schobinger coloca as célebres “pedras de crisóis” ou “pedras tacitas” com finalidades rituais e que tem, pela sua forma, de furos, uma possível conotação com o feminino.

Schobinger data este período como se situando por volta de 300 antes da nossa Era em diante, isto em termos de arqueologia sul-americana em geral, especialmente andina e pampenana, como ele mesmo frisa, já que não estudou a região amazônica.

Vemos, entretanto, que esta estimativa se enquadra, mais ou menos, dentro do quadro temporal que existiu na área do Tumucumaque, aplicando-se, portanto, aos pré-ceramistas que ali existiram, antes da chegada dos Aibüba antigo, o que só pode ser de 800 da nossa Era em diante; conforme dá a entender a tradição Tiriyó e as datas para sítios cerâmicos na Amazônia obtidas pelo carbono-14.

Reunindo o quadro de Altenfelder Silva, o ensaio de Schobinger, as pesquisas de Frikel e o conteúdo deste tra-

balho, podemos datar, com certa margem de certeza, as populações pré-ceramistas registradas de forma vaga na tradição oral dos Tiriyo como se enquadrando dentro do terceiro horizonte pré-cerâmico brasileiro o qual, dentro do quadro geral da pré-história sul-americana se enquadra perfeitamente, a nosso ver, como um pré-cerâmico tardio, pois já então, a cerâmica era conhecida na América do Sul, onde foi introduzida entre 3 mil a mil anos antes da nossa Era, conforme as descobertas na área do golfo de Guayaquil, no Equador e na Colômbia. Desde uns 1.200 antes da nossa Era, as pesquisas já mostraram que a cerâmica era conhecida, também, nos Andes Centrais e Venezuela.

Recordemos que o terceiro horizonte pré-cerâmico no Brasil começa entre 2.000 a 1.500 antes da nossa Era e que os povos que Schobinger coloca como chegando ao centro do Perú e dali se estendendo até o Chile e mais ao sul, teria começado seus movimentos por volta de 700 antes da nossa Era em diante.

Portanto, há uma aproximação de datas entre o terceiro-pré-cerâmico no Brasil e a movimentação dos povos pré-cerâmicos que vão emergir no Perú.

É o caso de perguntarmos se não se trata de populações saída do interior do Brasil as que vão atingir o centro do Perú e se espalhar até o Chile... Se recordamos que podemos datar a entrada dos povos na área do Tumucumaque, portanto em toda a Amazônia como variando de um máximo de 1.000 anos antes da nossa Era a um mínimo de 500 depois da nossa Era, teremos, sem dúvida, uma relação interessante, que aponta os povos pré-cerâmicos tardios emergentes no Perú e em movimento posterior que os leva até o Chile como povos expulsos da Amazônia pela entrada ali dos cerâmicos, que teriam, por

sua vez, descido em parte a calha amazônica e, em parte estariam subindo pelo território brasileiro depois de terem penetrado no mesmo, pela altura do Rio Grande do Sul — Santa Catarina — Paraná, vindos das faldas andinas.

Como estes movimentos são mais ou menos conhecidos, podemos supor que a única rota de retirada dos povos expulsos pelo avanço dos ceramistas seria subir o Amazonas o que os levaria, sem sombra de dúvida, a dar no Perú ou Equador.

Ora, parece, à primeira vista, que tudo é fantasia. Como associar culturas do Tumucumaque com culturas do Perú? A Arqueologia pré-histórica da América, como no resto do mundo, conhece associações ainda mais distantes, como no caso dos povos das estepes asiáticas ou influência grega na Espanha.

No caso presente, tivemos tal idéia em face das referências de Frikel, que fala em pedras crisóis no interior de uma caverna por ele explorada naquela região. a gruta Mawáime. Relata que encontrou machados com orifícios, os famosos e discutidos "quebra-coquinhos" ou pedras com cavidades e, mais ainda: "na superfície plana das pedras do meio da gruta, acham-se 15 cavidades circulares de 10 a 15 centímetros. Dez delas, com cerca de 5 centímetros de profundidade possuem um polimento interno acabado, enquanto as restantes 5 são rasas e provavelmente somente principiadas. Estamos para tomá-las como polidores de instrumentos líticos quando os Tiriyo nos informaram que estes buracos antigamente exerceram função de pilão. De fato, desenterramos duas mãos de pilão, feitas, porém, de barro cozido e um pouco avariadas. "Nem é preciso comentar que sendo tais instrumentos de barro, não serviriam para trabalhar a pedra

e, possivelmente, os Tiriyo associaram o que viram com algo que para eles teria aquela função. Os índios modernos utilizam almofarizes de pedra como pilões para moer grãos, mas são recipientes portáteis que eles podem carregar consigo para onde forem. Não lhes seria de utilidade uma mão de pilão intransportável e seria pouco provável que fizessem furos em pedras para esta finalidade em todos os locais para onde fossem. Ao contrário, as pedras crisóis (crisol vem a ser o nome brasileiro para tais lajes cheias de furos e a palavra foi adotada por designar os cadinhos de pedras, muito em uso pelos alquimistas para triturar suas misturas) deveriam estar relacionados, segundo o mesmo Frikel acentua, com um culto pré-cerâmico, cuja presença nós estudamos no Rio Grande do Sul (ver F.G. Sampaio — “O templo pré-histórico de Montenegro” Anais do III Seminário de Arqueologia Sul-Riograndense).

Schobinger, baseado em estudos feitos na Argentina, Chile e outros locais pré-históricos da América do Sul, relaciona de forma clara e efetiva o pré-cerâmico tardio com as pedras crisóis ou “tacítas”, bem como a pedra totalmente coberta de órgãos sexuais femininos, a que já nos referimos anteriormente.

Diz ele, no capítulo sobre o pré-cerâmico tardio, ou período de transição; “o mais notável destes sítios e que revela a existência de uma corrente de tipo ritual ou religiosa, é a existência de rochas com cavidades cupuliformes, os já citados morteros ou tacítas (crisóis), de maior ou menor profundidade, as vêzes, como em Las Cenizas e outros sítios do Chile Central, associadas a enterramentos. No caso chileno, sua introdução deve-se atribuir ao povo protoneolítico sem cerâmica, substrato dos povos agricultores que floresceram posteriormente e

que mostram semelhanças com os povos amazônicos...” (Prehistoria de Suramérica, pag. 228/229).

Acho que o pesquisador Protásio Frikel topou com uma verdadeira riqueza e, felizmente, graças ao Dr. Mário F. Simões, do Museu Paraense, obtive todos os trabalhos de Frikel e acho que podem revolucionar a arqueologia ou seria melhor dizer, a pré-história amazônica, com evidentes reflexos sobre o restante continente sul-americano, no que diz respeito ao conhecimento direto, isto é, arqueológico, das primitivas populações pré-cerâmicas.

Podemos deduzir isto pelo fato de Frikel ter anunciado a descoberta de grandes pedras alisadas, a que os índios Tiriyo chamaram “pedras para dormir”, isto é, camas líticas! Poderiam ser, também, pedras para sacrifícios humanos ou outro ritual.

Na entrada de muitas cavernas, Frikel encontrou também, nichos escavados nestas pedras ou em outros blocos de rocha, onde uma pessoa pode-se acomodar perfeitamente, permanecendo sentada e virada para a entrada das cavernas e grutas. A tradição Tiriyo diz que tais nichos são os locais onde “os muitos antigos ficavam de guarda à noite”. Encostos funcionais, escavados na rocha ou, novamente, locais rituais?

Como se isto tudo não bastasse, Frikel soube da existência de cavernas cemitérios, nas quais os índios se recusaram a introduzi-lo. Descreveram, porém, de acordo com suas tradições, que tais cavernas abrigam sepulturas dos “ancestrais dos Aibüba, mas dos bem antigos”. Tais sepulturas seriam líticas! Algumas seriam feitas em nichos na rocha e depois fechadas com pedras. Outras são mais extraordinárias: “fazia-se um recipiente de pedras, pakará-apóro, igual a uma caixa, foi a expressão, em cujo vão era deitado o corpo. Cobria-se, depois, a “Caixa” com lajes

maiores. Finalmente, os informantes falam numa posterior fase de enterramento em "panelas grandes, com ossos dos antigos" e, finalmente, em sepulturas dos Tiriyó e outros modernos, feitas diretamente no solo.

É quase certo que as sepulturas de pedra pertencem aos tempos quase perdidos dos pré-ceramistas. A exploração de tais cavernas seria um grande marco, pois abriria, página após página, os capítulos mais esquecidos da pré-história da região.

Frikel encontrou, também, cavernas que serviram como centros rituais e cujas paredes estavam totalmente recobertas por gravuras.

#### 41 — A "VELHA", DONA DO FOGO

"Na maioria, diz ele, trata-se de desenhos geométricos, lineares, mas aparecem também volutas e desenhos quase circulares. Outrossim, não faltam representações zoomorfas que, as mais das vezes, ocupam lugares de destaque; formam freqüentemente, o centro das gravuras parietais, como o sapo cururu da lapa menor ou o passarção da gruta maior de Tühtakariwal. Outras vezes, ficam situadas em faces de pedras que formam as esquinas dos corredores, dentro das grutas maiores. Os "sapos" ali representados foram identificados pelos índios como "a Velha", a saber, a Velha que nos mitos era dona do fogo e que, na sua encarnação zoomorfa, se manifesta no sapo cururu..." (pag. 489).

Será preciso lembrarmos as tradições dos muiraquitãs em forma de batráquios, símbolo do poder feminino e das Amazonas? Será preciso lembrar que, segundo as tradições das Icamiabas e Cunhãs-teco-ima, este símbolo representa a velha deusa Lua, a — Ci — ou seja, a mãe de todas as coisas? Será necessário chamar a atenção para as inúmeras

referências sobre o assunto no ciclo mitológico dos Filhos do Sol, que veio arrebatá-lo antes nas mãos das mulheres (a velha dona do fogo)?

Que caminhos obscuros se abrem diante de nós frente a estas vagas referências concordantes... Tudo, porém, levando a um tempo diferente. Um tempo em que as mulheres não eram desprezadas. Não eram, inclusive, excluídas das festas das tribos.

Sim, os índios Tiriyó guardam também uma tradição remotíssima e marcante, a dos mitos dos Omentanímpe, ou "dos transformados".

Os leitores entedem, agora, porque esta longa citação das descobertas de Frikel? Elas são mais um elo, na longa cadeia de evidências que reunimos para demonstrar a existência das Amazonas e tentar situá-las no tempo, no tempo em que as manifestações religiosas centravam sobre as mulheres, daí a representação da "Velha" e em que elas eram poderosas "senhoras do fogo" ou do poder.

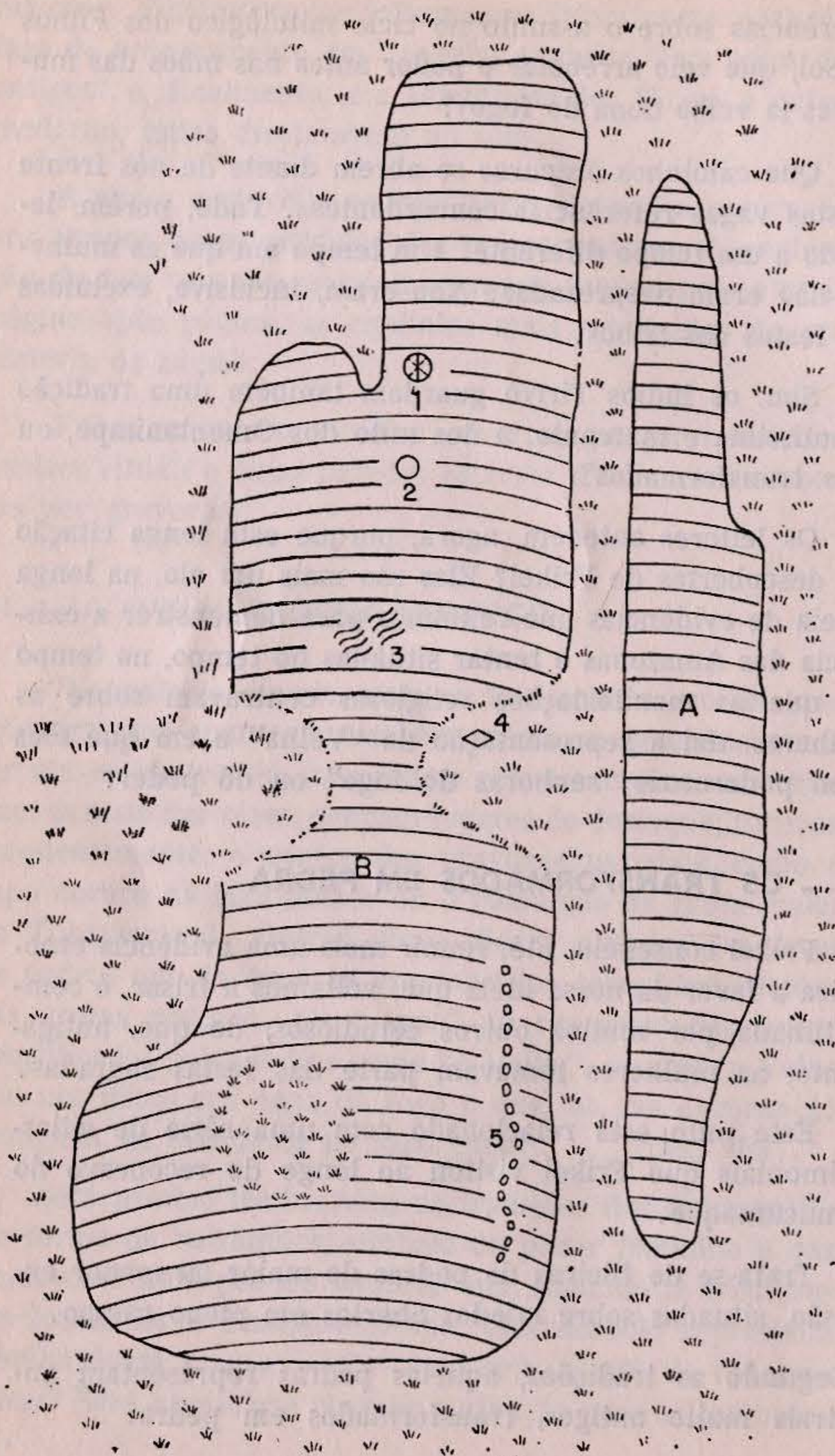
#### 42 — OS TRANSFORMADOS EM PEDRA

Frikel conseguiu, até, reunir mais uma evidência etnológica a favor da nossa idéia que, voltamos a frisar, é compartilhada por muitos outros estudiosos, de que, antigamente, as mulheres tomavam parte das festas sagradas.

Este mito está relacionado com uma série de sítios-cerimoniais que Frikel visitou ao longo do recôncavo do Tumucumaque.

Trata-se de fileiras de pedras de maior ou menor extensão, situadas sobre lajedos abertos em pleno campo.

Segundo as tradições, aquelas pedras representam ancestrais muito antigos, transformados em pedra.



Os “transformados” ou “encantados” remontam a um tempo que os índios chamam de “noite comprida”, na qual os homens tinham medo. Saíam, então, de suas aldeias para aqueles locais onde realizavam cerimônias místicas, denominadas de “Warúnu”, para fazer o Sol nascer e terminar a noite comprida.

O local e a disposição das pedras, afirma Frikel, correspondem a tradição e sugerem a realização de uma cerimônia relacionada com o nascimento do Sol.

É para o maior interesse da tese deste livro a informação que se segue: nestas cerimônias havia a participação das mulheres, o que se sabe, “pelo fato de os índios ainda hoje explicarem quais as pedras dos chefes, quais as dos homens ou das mulheres.”

Diz o pesquisador ainda: “isoladamente, em alguns destes lugares, existem gravuras rupestres muito simples, mas não se pode afirmar seja da época da fila de pedras ou posteriores. Abstraindo-se delas, estes sítios se destacam por uma falta absoluta de indícios concretos que os situem, com segurança, em uma das fases culturais observadas no Tumucumaque. Até hoje ali não se acharam fragmentos de cerâmica ou de outros materiais, nem mesmo de líticos. Ademais, estes sítios cerimoniais possuem um aspecto tão primitivo em toda a sua instalação, que dei-

Fig. 11 — Esquema do sítio cerimonial da lenda dos “Transformados” ou lagedo do Waipa, por estar próximo à boca deste rio, abaixo da serra do Tumucumaque, fronteira com Suriname.

O significado das letras e números é o seguinte:

- A — Penátono êma: o caminho dos Aibüba;
- B — Penátono patá: o lugar dos Aibüba, (ou acampamento ou aldeia);
- 1 — Penátono oripó: o torrador dos Aibüba, gravura rupeste circular;
- 2 — Penátono mahá: a panela de bebidas dos Aibüba;
- 3 — Penátono imenú: pintura ou desenho dos Aibüba;
- 4 — Penátono pakará: o balala dos Aibüba;
- 5 — Penátono ou penatóno tépu: a fileira de pedras dos Aibüba.

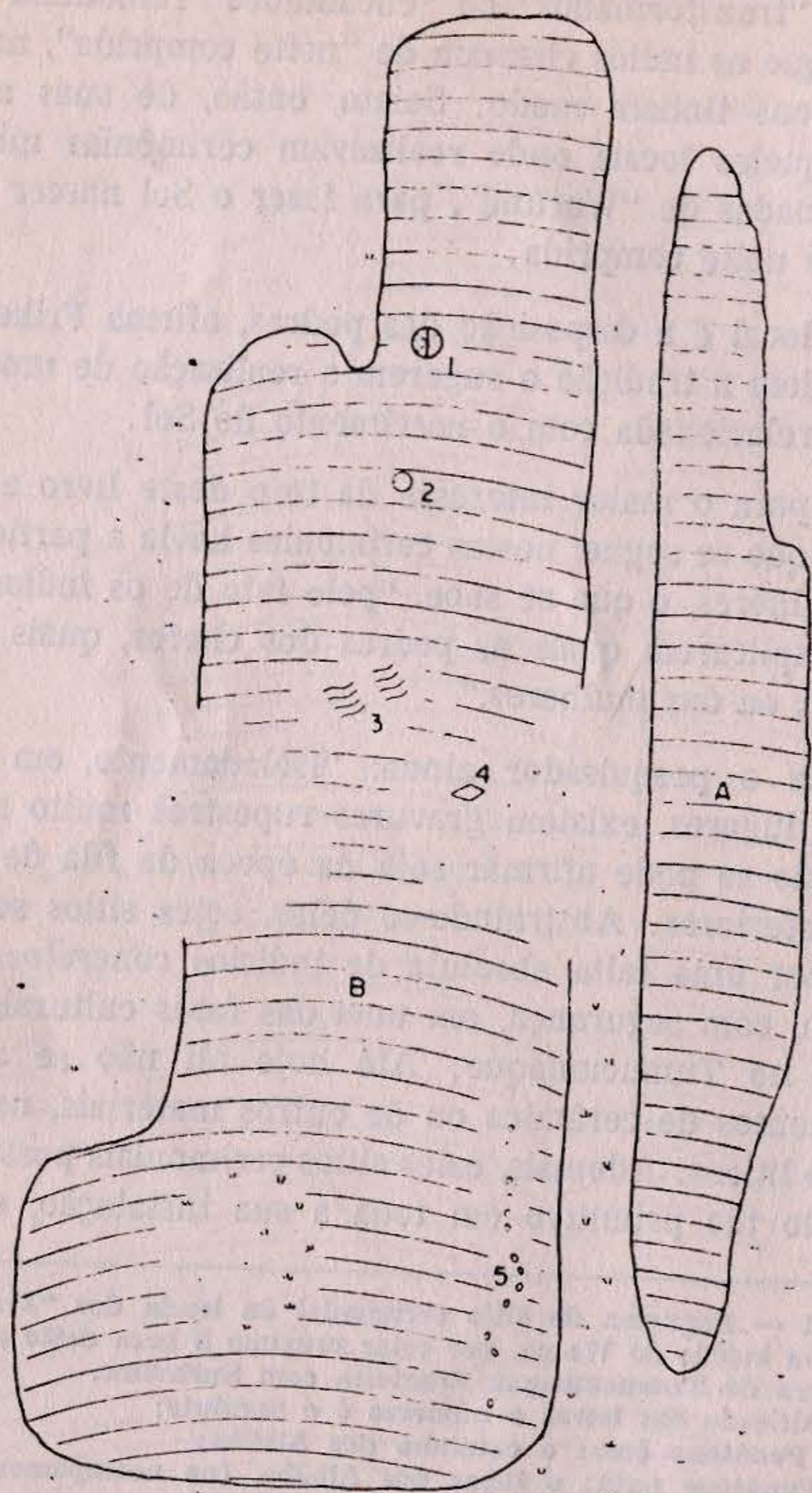


Fig. 11-A — Esquema do sítio cerimonial, abandonado, dos "Transformados", perto da boca do rio Wáipa, abaixo da Serra do Tumucumaque, fronteira com Suriname. Trata-se de um grande lajedo.

xam a impressão de uma época de nível cultural bastante remota, quiçá pré-cerâmica.. Outros relatos tribais ligados àquelas fileiras de pedra, nos conceitos de "longa noite" e "espera do Sol", sugerem por um lado a existência de migrações daqueles grupos primitivos de religiões quiçá bastante setentrionais." As informações de Frikel foram obtidas de "Tradição tribal e arqueologia do Tumucumaque", em anais do Museu Paulista, volume XIV, de 1963. Posteriormente, Mário Simões, do Museu Paraense, remeteu-me "Ometanimpe, os "Transformados" e "Tradition and Archaeologie im Tumul-Humak/Nordbrasilien", ambos de Frikel, de 1961 e 1969, com maior número de formações, diagramas mapas e fotografias.

Sabemos que as festividades mais modernas as mulheres não tomam parte, exceto no final. Neste caso, não haveria necessidade de possuírem um local tão marcado nos sítios cerimoniais, pois não tomariam parte no ritual.

Nas festas modernas do Iuruparí, as mulheres participavam, apenas, das danças orgiásticas que culminavam, como já sabemos, em relações sexuais em geral e, especialmente, com os jovens iniciados, mas isto depois de a festa sagrada, na sua parte mais importante ter terminado.

Mas, aqui não. No caso relatado por Frikel, estamos diante de festas nas quais as mulheres tinham local fixo

onde as informantes de Frikel identificaram os seguintes locais, segundo a tradição:

1. Penátono óripo: o torrador dos Aibüba, uma gravura rupestre, circular.
  2. Penátono mahá: a panela de bebidas dos Aibüba.
  3. Penátono iménu: a pintura ou desenho dos Aibüba.
  4. Penátono pakará: o balaio dos Aibüba.
  5. Penátono ou penátono tépu: a fileira de pedra dos Aibüba (que são os bancos onde se sentavam durante a cerimônia).
- A: Penátono êma: o caminho dos Aibüba.  
B: Penátono patá: o lugar (aldeia-acampamento) dos Aibüba.

durante o ritual. Além disso, era uma época em que os homens tinham medo e, por outro lado, há também a tradição da Velha Mãe do Fogo, que poderia ser identificado com o Sol, no sentido exato de Coarací, onde ci é igual a mãe, aqui mãe de todas as coisas, levando-nos ao tempo em que o Sol era uma entidade feminina.

O quadro está, portanto, formado. Temos mais um elemento a favorecer a tese de que a passagem do matriarcado para o patriarcado não foi algo tão antigo.

É ocioso lembrar que sendo os rituais uma expressão de poder, intimamente relacionados com o governo, "ipso facto", a situação das mulheres, na época destas cerimônias não era subordinada como o será depois do advento dos Novos Costumes do Filho do Sol que acabam transformando este mesmo Sol em entidade masculina, em pai sem mudar-lhe, entretanto, seu nome originariamente feminino em muitos casos.

E apenas para que os leitores possam fazer uma idéia mais precisa da relação entre estas "pedras dos ancestrais" e um culto lunar (e não solar), no plano mais geral da pré-história sul-americana, lembremos a referência que Henri Lehman, do Museu do Homem de Paris, faz sobre o assunto em "As civilizações pré-colombianas".

Referindo-se aos Chimús, cultura que atingiu o seu apogeu por volta de 1.200 da nossa Era, no centro do Perú diz: "os chimús veneravam igualmente certas pedras a que chamavam "Alec Pong", que significa "deus na pedra". Consideravam-nas como seus antepassados, assim metamorfosados pelo Sol que, tendo um dia ficado furioso com a morte de sua mulher, quis vingar-se da humanidade, voltando mais tarde a sentimentos mais justos. Esse mesmo Sol teria permitido a cada família venerar a pedra de que se originou."

Mas não é só. Lehman informa também que o principal herói mítico chimú, Naympal, é representado de pé sobre uma espécie de machado ou faca em forma de meia Lua. Além disto, a principal divindade Chimú era a Lua, considerada mais forte do que o Sol porque é vista de noite e de dia: "sacrificavam-lhe crianças, chica e frutos..." (pag. 88/89) Os leitores não sentiram, aqui, a semelhança com o relato de Carvajal das oferendas de chica à estátua da "rainha das Amazonas" ou como ele mesmo diz, Coniupuiara (a grande senhora) e os reflexos óbvios sobre a evocação da morte dos filhos homens?

Não é demais lembrar que em toda a Amazônia e regiões limítrofes, surgem machados, especialmente de pedra verde, com o formato semi-lunar, também chamado de "em forma de âncora". Tais machados são considerados símbolo de chefia. Que tais machados eram rituais não resta, aliás, dúvida alguma, já que em sua maioria estão perfeitos, sem sinal algum de uso, além muito finos e frágeis, para serem realmente utilitários e apresentarem, também, um acabamento muito perfeito, mais do que seria necessário para um objeto de uso cotidiano. Trata-se, no nosso entender, de outro elo a nos levar a antigas tradições, cuja dispersão é quase continental e que apontam, sempre, para uma época de predominância do mito lunar e não solar (pelo menos não solar no sentido masculino).

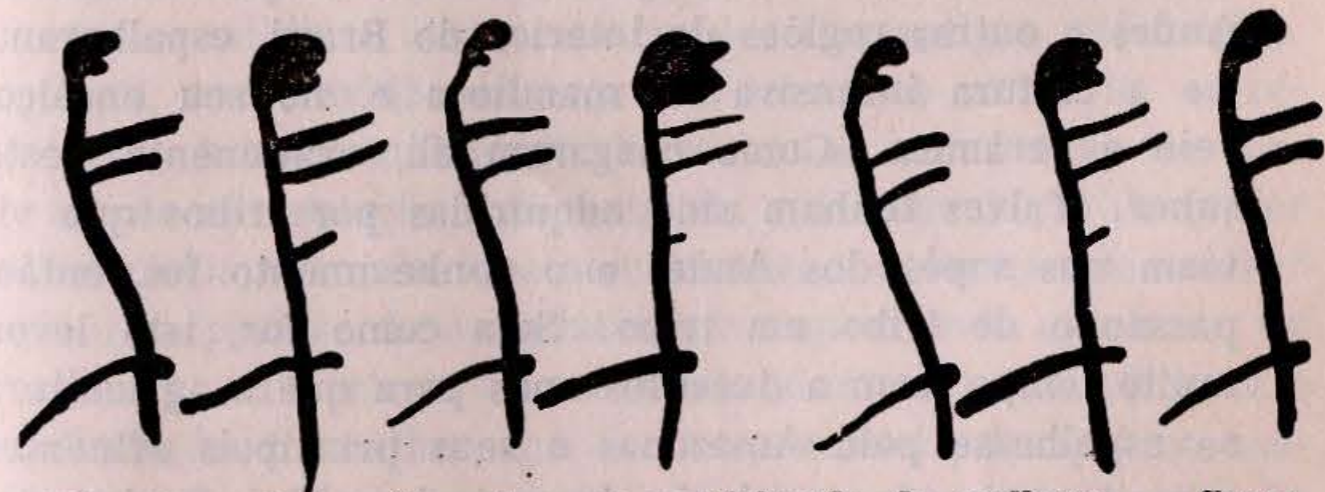


Fig. 12 — Dança Sagrada com participação de mulheres — figura em preto — Lapa do Chapéu, Segundo Luciana Pallestrini, "Pinturas ruprestes brasileiras".

Em resumo, somos de opinião que o antigo poder das mulheres, com ascendência sobre os homens, coexistiu com o pré-cerâmico tardio ou terceiro horizonte cerâmico brasileiro, pelo menos na região Amazônia, até o início da nossa Era, no mínimo. Tal situação foi favorecida pelo atraso na introdução da agricultura e da cerâmica. Para as populações semi-nômades que até então existiam, uma coleta natural bastava pra atender as necessidades.

Entretanto, nesta mesma época, no resto do continente, já nasciam as primeiras civilizações. Eram as de San Augustín, na Colômbia, Teotihuacán I, no vale do México, para não falar no apogeu da cultura Chavín, no Perú e, ainda, na célebre cultura olmeca de La Venta que, já então, erguia seus templos dedicados ao Deus Jaguar. Enfim, delineavam-se na Mesoamérica o período proto-clássico e nos Andes, os diversos estados regionais estavam se tornando prósperos. Entretanto, no meio hostil da selva amazônica, o matriarcado ainda não fora suplantado...

Mas, o ano zero seria o limite, o marco divisório entre duas eras sociais, porque seria então que, desde os Andes e outras regiões do interior do Brasil, espalharam-se a cultura intensiva da mandioca e, no seu encalço, veio a cerâmica. Como chegaram ali, exatamente, resta saber. Talvez tenham sido adquiridas por tribos que viviam nos sopés dos Andes e o conhecimento foi, então, passando de tribo em tribo. Seja como for, isto levou muito tempo, cem a duzentos anos para que a agricultura se espalhasse pelo Amazonas e seus principais afluentes e muito mais para a adoção da cerâmica. Mas, finalmente, quando o processo tomou conta de tudo e o sistema eco-

nômico mudou, lá pelo ano 500 da nossa Era ou até muito antes, o poder matriarcal caiu.

Este processo se deu, é claro, lentamente. Deve ter começado quando faltavam, ainda, uns mil anos para que a estrutura dos grandes impérios militaristas e imperialistas dos Astecas e Incas unificassem, efemeramente, as diversas culturas locais. E ainda se passariam outros mil e quinhentos anos até que estranhas embarcações, transportando homens vestidos de forma diferente e portadores do trovão e do raio da morte, desembarcassem, qual centauros e arrasassem, de forma absoluta, brutal e selvagem, as grandes culturas da América, sustando, ao mesmo tempo, o desenvolvimento das pequenas culturas, que necessitavam, ainda, de milênios para atingir um alto grau técnico, mas que já haviam alcançado, há muito, padrões morais, místicos-religiosos e artísticos que nada ficavam a dever ao fanatismo stupidificante dos conquistadores.

Portanto, enquanto Roma pontificava incontestemente na Europa, África e Oriente Médio; enquanto os Estados Chineses se firmavam nas vastidões asiáticas; enquanto poderosos reinos emergiam na Índia; aqui, no interior das selvas brasileiras a chegada da agricultura e, logo depois, da cerâmica, estavam provocando profundas modificações na estrutura social, análogas as que devem ter ocorrido, há muitos milênios atrás, nas regiões das antigas civilizações. Aqui, a escravidão começava a tornar-se utilitária, as relações homem-mulher modificavam-se, em função de fontes de alimentação mais estáveis e a acumulação do poder de chefia nas mãos dos homens leva a colocação da mulher a uma posição de submissão e marginalidade absoluta. Os homens subvertem, até mesmo evidente fato da natureza e distinção da mulher, que é a responsável principal no nascimento de uma nova vida, criando a aberrante instituição da "couvade".

Foi então que se deu a revolta de muitas mulheres, que se retiraram formando grupos independentes, chamados de Icamiabas ou Cunhãs-teco-ima.

Quando teria sido isto? Talvez tenha sido entre 400 e 500 da nossa Era em diante. Dataria de então a existência das Amazonas brasileiras, que teriam existido até o início da penetração do homem branco naquela região.

Em 1540 elas tanto existiam que atacaram Orellana. Até 1600 ainda eram vistas, conforme tradições orais de viajantes, cronistas e índios. Depois, entre 1600 e 1700 começam a afastar-se, a fazer longas peregrinações, até que de 1700 em diante, se transformam em recordação recente, em narração dos mais velhos aos mais jovens.

Depois, sua lembrança vai se situando sempre mais longe, no passado e acaba virando lenda e confundindo-se com os mitos sobre a atual organização social.

Quando, exatamente, deixaram de existir, é difícil apontar, pois se retiraram mais e mais para o interior. Em todo o caso é certo que não devem ter chegado ao século XVIII.

#### 44 — A REALIDADE DAS AMAZONAS:

##### (Resumo Conclusivo)

Resumindo o conteúdo deste livro e para concluir a tese central, apontamos o seguinte esquema:

1.º — O relato de Frei Gaspar de Carvajal, dominicano que acompanhou Francisco de Orellana é exato, produto de uma vivência única; o encontro, frente a frente, com as Amazonas Brasileiras.

2.º — A existência de mulheres guerreiras exercendo o poder é conhecida nas tradições da América, além das apontadas para o Brasil, por relatos incaicos e, no Velho Mundo, por lendas grego-romanas.

3.º — A existência de mulheres independentes foi relatada pelos portugueses e outros exploradores modernos, até o século XVIII, na África.

4.º — Subsistem indícios arqueológicos, na forma de estátuas de pedra, machados semi-lunares, locais de cerimônias e, especialmente, do amuleto muiiraquitãs, que podem ser associados (em certos casos são, diretamente, nas lendas), com as mulheres-guerreiras.

5.º — Existem, igualmente, indícios da existência de mulheres-guerreiras nas tradições tribais amazônicas, nos ciclos de lendas das Icamiabas e das Cunhãs-teco-imas.

6.º — Há estreita ligação entre os ciclos lendários acima referidos e a importante tradição mítica e extra-amazônica dos "Filhos do Sol" e do grande herói mítico Iuruparí (em inúmeras variantes), introdutores da nova ordem social, com a ascendência do homem e a criação da "Casa dos Homens".

7.º — Os rituais ainda correntes entre os nossos índios e seus mais diversos costumes apontam para uma antiga predominância da mulher na sociedade, quebrada com a vida do Herói Solar e a instituição de "novos costumes". Tais tradições são:

a) a Festa do Iuruparí, reservada aos homens,

- b) a pena de morte para as mulheres que tentarem obter os segredos da festa,
  - c) a instituição da Casa dos Homens,
  - d) as Leis dos Novos Costumes (Leis do Iuruparí),
  - e) a instituição da castidade feminina,
  - f) o costume da "couvade" ou "chôco".
- 8.º — A sobrevivência de linhas de descendência pelo lado materno em muitas tribos.
- 9.º — Os resultados dos estudos e pesquisas feitos por diversos naturalistas, desde 1.600, junto aos nossos índios, levantando a tradição ainda viva das mulheres-guerreiras.
- 10.º — Os diversos topônimos indígenas que fazem referência, na área Amazônica, às antigas mulheres que viviam sem homens.
- 11.º — A coincidência da área das lendas ser a mesma onde ocorrem os topônimos, isto é, acidentes geográficos relacionados com as Amazonas e, ainda, ser a área cultural da ocorrência dos muiquitãs, estátuas de pedra femininas e machados semi-lunares.
- 12.º — Representações pictográficas encontradas na Amazonia, cuja interpretação por índios atuais foi positiva, no sentido de sugerir um antigo governo de mulheres.
- 13.º — Existe, finalmente, um resguardo teórico para apoiar a existência das Amazonas, que é a Teoria do Evolucionismo Cultural, de Morgan, Tylor e Engels.

14.º — A moderna pesquisa antropológica não descarta completamente o esquema de Morgan para um antigo matriarcado imperante em todo o mundo, dentro do quadro de um Neo-evolucionismo cultural pós 2ª Guerra Mundial.

15.º — Tudo sugere que as Amazonas vistas por Orellana e Carvajal eram os remanescentes de um processo de perda do poder pelas mulheres da região, produzido pela alteração da economia de coleta para uma agricultura, que acarretou o surgimento de verdadeiros grupos rebeldes, que passaram a viver de forma independente e o conseguiram, por algum tempo.

16.º — É até possível que Orellana tenha se chocado, talvez, com as últimas Amazonas, cuja existência é tida como certa até o tempo de Acuña (fins de 1600), passando a se tornar vaga em 1700 e lendária de 1800 aos nossos dias.

Terminamos nosso mergulho pelo passado. Vimos como uma simples referência, tida como fábula, nos levou por caminhos os mais diversos, dentro da imensa pré-história brasileira. Julgo que todos os leitores estão certos que o tema "Amazonas Brasileiras" não é mera vulgaridade, pelo contrário, algo muito sério e que nos pode conduzir a traçar uma verdadeira linha de pesquisa teórica e de campo, afim de determinar, de modo definitivo, se o matriarcado como expressão de governo por mulheres, existiu no interior do Brasil. Podem nem todos ter concordado conosco. Não faz mal. A pretensão foi apresentar uma tese, o melhor amparada possível, dentro de nossas limitações de acesso quer a mais variadas fontes bibliográficas quer a locais arqueológicos ou mesmo museus e coleções, onde poderíamos colher novos elementos capazes de com-

prová-la ou, quem sabe, refutá-la. Estou certo que é da discordância e do debate orientado para a busca de algo real e sério que lançará a luz sobre a questão. Aliás, sobre qualquer questão. Por isto mesmo, o meu enderêço, como sempre acontece, vai publicado ao final e convido e agradeço as críticas, informações e sugestões que os leitores desejarem fazer. Também apelo para que enviem informações. Afinal, o Brasil é grande se descobre, pesquisa e publica muito, mas muito mais do que é possível ficar sabendo, devido, principalmente, a falta de veículos de comunicação. Era o que tinha a dizer, depois de finalizado este ensaio.

Agora, os leitores encontrarão algumas páginas a mais. Podem ser lidas antes ou depois do resto do trabalho. Tanto faz, especialmente o apêndice terceiro, sobre a escola neo-evolucionista.

O conteúdo destes apêndices visa enriquecer o conhecimento de todos sobre diversos aspectos focados no corpo da obra de forma muita rápida e aprofundar a todos naquilo que poderia chamar de "as bases teóricas" da posição defendida ao longo deste trabalho sobre a natureza das nossas Amazonas.

Primeiramente, veremos outras versões das lendas das Icamiabas e os pontos de contato com o resto do continente. Logo depois aprofundaremos a questão do Iuruparí e do advento dos novos costumes e, finalmente, trataremos da Teoria do Evolucionismo Cultural e sua atual aceitação e posição no pensamento antropológico, não sem antes olharmos bem de perto a velha lenda das Amazonas Gregas.

#### 45 — OUTRAS VERSÕES DA LENDA DAS ICAMIABAS

Popularmente, sabemos que as Amazonas são tidas como mulheres que cortavam um seio, para melhor mane-

jar o arco. É incrível como um estudioso brasileiro, João Barbosa Rodrigues tentou traduzir, melhor diríamos, decompor a palavra Icamiaba, para tentar ajustá-la a tal particularidade.

Assim, ele tomou a palavra Icamiaba e dividiu-a em:

- 1 — I igual a ela,
- 2 — cam igual a seio,
- 3 — ninão aba-qua igual a uma preposição verbal, donde,
- 4 — Icamiaba seria "a que não te mseio".

Desnecessário dizer que a ginástica não pegou. E o próprio Barbosa Rodrigues, autor do afamado "O Muiraquitã" coletou inúmeras versões das lendas do Iuruparí, das Icamiabas ou Cunhãs-teco-ima e pelas narrativas se vê que não tem fundamento supor as nossas mulheres guerreiras sem seio ou com um seio tapado. Angelo Guido, no seu "O Reino das Mulheres sem Lei" lembra que "a versão — a que não tem seio — ou a que não tem leite — não tem ligação alguma com a lenda e não podia, portanto, ter significado para os índios." (pg. 51). E acentua: "além disso, o vocábulo icamiaba pode também ser decomposto assim: icami igual a leite ou mama e aua quem ou aquele, que significaria precisamente o contrário, isto é "quem tem mamas" ou "quem tem leite". Neste caso, se indicaria uma nação formada de gente com mamas, isto é, de mulheres".

Pode-se aceitar, também, a variante Itacamiaba, na qual a entrada da palavra — ita — que significa pedra, levaria ao conceito de "a pedra no mato na qual se dão" ou algo parecido.

Mário Ypiranga Monteiro diz, sobre isto que "como acontece geralmente com os topônimos revelados pelos

primeiros navegantes, este (Itacamiaba) também permaneceu sujeito a controvérsias. Não é de admirar que tivesse passado a indicar as próprias mulheres e que por isto alguns afoitos incursores da filologia tivessem também procurado encontrar nele relação estreita com a circunstância por demais ridícula de as Amazonas inutilizarem o seio não seria necessário esse estúpido sacrifício: as mulheres índias o fazem elegantemente, mesmo aquelas bem servi-

2. Nationalmuseet, Copenhagen. No. O.D.I. a2. Fig. 2.

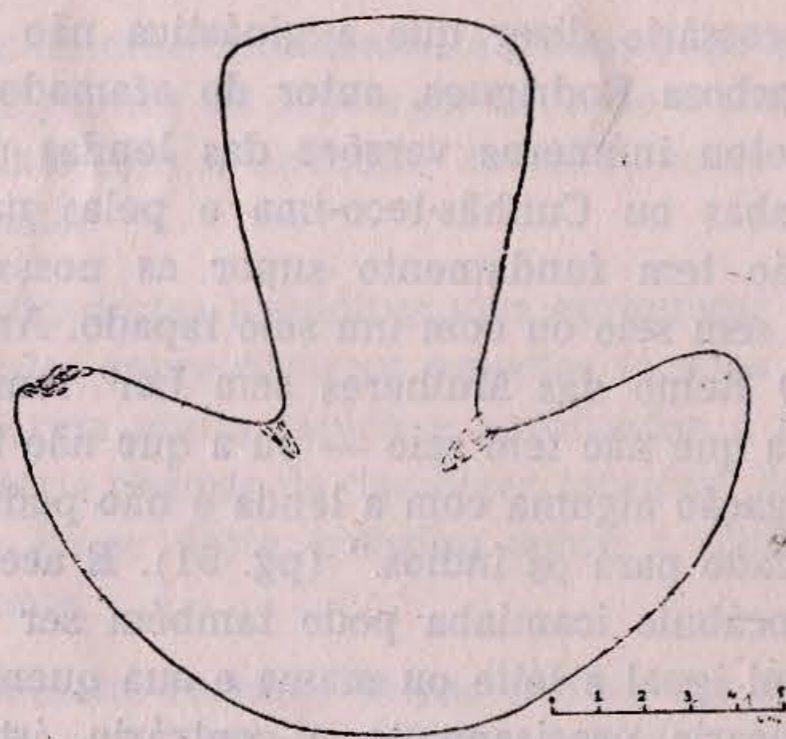


FIGURE 2. Anchor axe from Brazil.

Fig. 13 — Este machado está depositado no Museu de Copenhagen desde 1841, oferecido pelo Dr. Peter Wilhelm Lund e veio da região de Lagoa Santa. O material também é calcáreo. Todas as ilustrações de machados "semi-circulares", são do trabalho de Simons, publicado na Revista do Museu Paulista, nova série, volume XVII, 1967. Consulte-se, também, a mesma autora em Revista do Museu Paulista, volume XVI, da mesma série, 1966 e leia-se, igualmente, o curioso trabalho de Harald Schultz e Vilma Chiara "A pá semilunar da mulher waurá", Revista do Museu Paulista, nova série, volume XVII, 1967, página 37 e seguintes, um assunto inédito e, me parece, relacionado com o ponto de vista do valor ritual do machado "semilunar."

das de mamas, como seria o caso das Amazonas. Quis-se ver no vocábulo iacamiaba, reduzido para cambiima, o trágico deste episódio: sem seio. Os donos do assunto não viram que a palavra ima significa muito ao contrário grande, ao invés de sem. Que fossem seios grandes vá lá, que mulheres de grandes seios elas, as Amazonas, poderiam ser, conforme a lenda européia e uma tradição amazônica.

O monte descrito pelo padre Acuña poderia, no caso, afetar a forma de grande seio, ou coisa pelada, como um seio. Mas nada disso se infere do vocábulo, que ao contrário significaria coisa diversa. E neste particular parece-nos que se ajusta plenamente à própria situação social das

3. Nationalmuseet, Copenhagen. No. O.D.I. a3. Fig. 3.

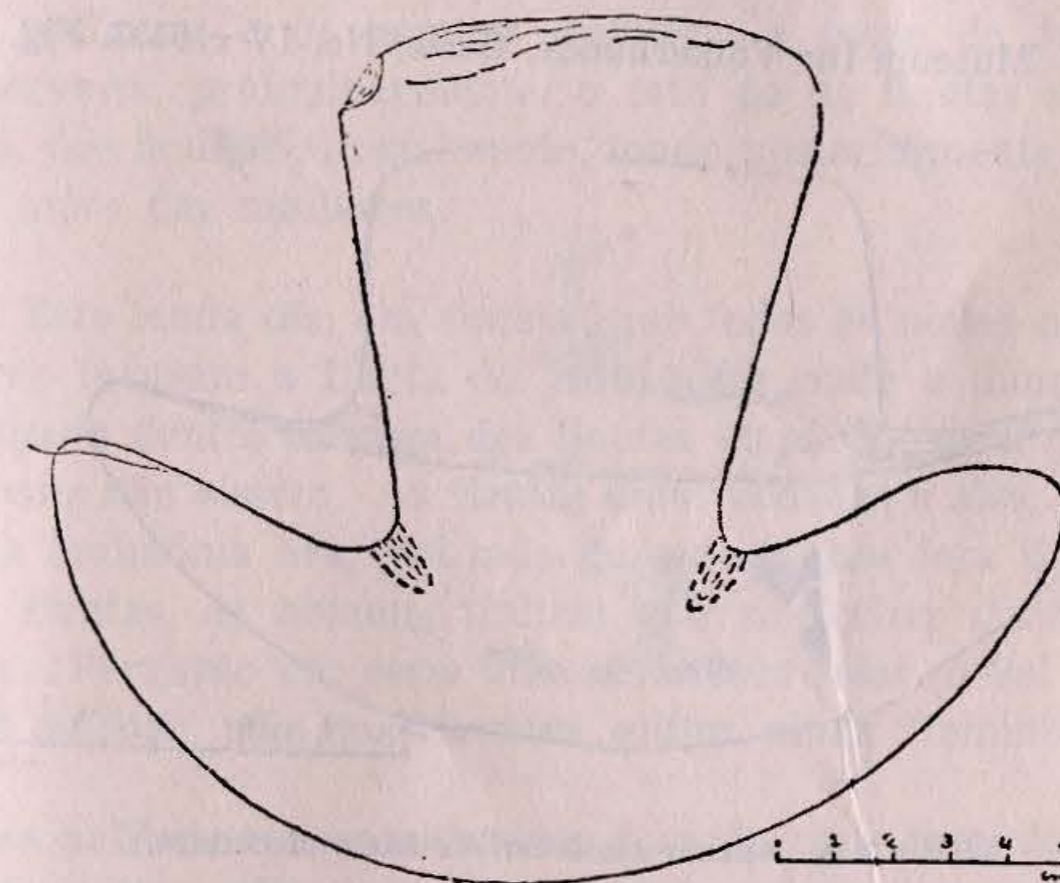


FIGURE 3. Anchor axe from the State of Minas Gerais.

Fig. 13-A — Outro machado semi-lunar, procedente de Minas Gerais, e que está no Museu de Copenhagen. Seria de pedra calcárea, o que robustece o nosso ponto de vista de que não se trata de objetos utilitários.

mulheres sem marido e da região onde viviam elas, a dar-mos crédito aos divulgadores, a interpretação poderia ser também: rio escondido dos homens.”

Apesar de todas estas claras explicações há, ainda, quem queira ver Amazonas como mulheres sem um seio.

Tão profunda é esta influência que em lenda recentemente publicada, pelos irmãos Villas Boas, as mulheres indígenas sem marido aparecem como sem seio.

Na página 107 de “Xingu: seus índios — seus mitos” pode-se apreciar a lenda das “Iamuricima, as mulheres sem o seio direito.” Esta lenda é parte de um ciclo de três colhidas pelos Villas-Boas entre os Kamaiurá e, como vere-

5. Museum für Völkerkunde, Basle. No. IV c 6483. Fig. 4.



FIGURE 4. Anchor axe from the State of Sergipe.

Fig. 13-B — Um machado em firma de Angora ou machado lunar, também “em forma de crescente”, estudados Bennte Bittmann Simons. É um objeto de fundo ritual, em sua nossa opinião, remissência do período matricar, que deu origem às Amazonas. Este exemplar está nas coleções do Museu de Basle e veio do Estado .....de Sergipe, sendo depositado nas coleções em 1877.....

mos, nada mais refletem do que uma íntima relação entre o antigo matriarcado, a derrota das mulheres pelos Filhos do Sol e a retirada dos aldeamentos onde o poder das mulheres decrescia, para dar origem a grupos femininos que não aceitavam a nova situação.

A primeira lenda do ciclo (pg. 99) versa sobre a origem das conhecidas flautas sagradas. Diz que Ianamá, um chefe que habitava pouco acima de Morená, na confluência do rio Xingú saiu um dia para pescar e ouviu, debaixo d'água a flauta do jakuí (o espírito) tocando. Concluiu que os espíritos estavam habitando lá no fundo do lago. Aconselhado pelo seu avô, Iananá fez uma grande rede e capturou as flautas dos espíritos, passando a tocá-las.

Já na página 105 temos outra lenda, esta muito interessante: “As Iamuricumá e o Jakuí”, assim apresentada: “as mulheres e os homens disputam a posse do Jakuí.” Observe-se, preliminarmente, o fato de as flautas serem, aqui, dos homens, inicialmente, tendo posteriormente caído nas mãos das mulheres...

Esta lenda diz, em síntese, que todas as noites as mulheres tocavam a flauta do jakuí. “De noite a dança era realizada dentro da casa das flautas (tapãim), para que os homens não vissem. As flautas eram vedadas a eles. Quando a cerimônia era realizada durante o dia, fora da casa das flautas, os homens tinham que se fechar dentro de casa. (Pergunto eu: seria uma cerimônia solar, o Sol ainda mãe do fogo, mãe dos viventes, enfim, ainda “feminino”?).

Só as mulheres se conservavam fora de casa, tocando, cantando e dansando e sempre enfeitadas com colares e outros adornos hoje próprios dos homens. Quando acontecia de um homem ver o jakuí as mulheres o agarravam e o violavam todas.”

Um belo dia, o Sol e a Lua desceram para ver aquelas festas e, de saída, o Sol não gostou, portanto, o Sol, agora, não é mais "feminino".

Eis o que disse o Sol: "não estou achando bom mulher tocar o jakuí. Isso não pode ficar assim. Vamos fazer um horí-horí (zumbidor ou roncador, instrumento sagrado conhecido por primitivos de todo o mundo que, rodeado no ar, por sobre a cabeça, na ponta de uma corda, produz um zumbido soturno) para por medo nas mulheres..." Depois de pronto o roncador a Lua perguntou quem ia levá-lo para meter medo nas mulheres e o Sol respondeu que era ele mesmo. Não há, como se verifica, "Filho do Sol" nesta versão. A ação é direta.

Tomada a resolução, o Sol enfeitou-se todo, com braceiras, penachos e outras coisas e: "o Sol, ao se aproximar, começou a girar o enorme horí-horí que ele fez, as mulheres continuaram dansando mas já assustadas com a zoadá daquela coisa que vinha chegando. Quando viraram os olhos e viram o Sol trazendo e fazendo soar o seu medonho horí-horí, ficaram apavoradas. A Lua gritou, então, mandando as mulheres se recolherem para dentro das casas. Estas na mesma hora largaram tudo e correram para dentro. Os homens, por sua vez, saíram para fora gritando de alegria e se apoderaram dos jakuí. Vendo o que acontecia a Lua falou: agora está certo, os homens é que vão tocar o jakuí e não as mulheres.

Naquela mesma hora os homens começaram a tocar e a dansar no lugar das mulheres e a Lua falou novamente: agora vai ser sempre assim. Desse jeito é que está certo. Mulher é que tem que ficar dentro de casa e não os homens. Elas vão ficar fechadas quando os homens dançarem o jakuí. Não podem sair. Não podem ver. As mulheres não podem ver o horí-horí, também, porque este é o companheiro do jakuí."

Os homens aprenderam tudo que as mulheres (iamuricumá) sabiam: as músicas do jakuí, os seus cantos e danças. Primeiro eram só elas que sabiam."

Está bastante claro o sentido de revolução social com a inversão de valores e nem precisamos comentar, exceto o detalhe da Lua, a divindade feminina "concordar", isto é, a mudança é aceita ou sancionada, para ter valor, pela própria religião das mulheres. Uma espécie de consolo, pobre, para as mulheres.

Finalmente, chegamos na primeira lenda a que nos referimos. Diz ela que as Iamuricumá estavam realizando uma grande festa para furar a orelha dos meninos. Então, os homens saíram para buscar peixe para os jovens comerem e não voltaram. Um velho que tinha ficado foi em busca deles e viu que todos os homens estavam numa algazarra muito grande e estavam virando bichos do mato. Na volta ele contou isto a sua mãe e ela, então, resolveu prosseguir na cerimônia de iniciação dos jovens e depois de pronta a festa, disse às mulheres que elas tinham que ir embora, pois "os maridos não eram mais gente, estavam virando bicho." As mulheres passaram, então, dois dias arrumando e vestindo todos os enfeites dos homens. Então uma, depois outra e finalmente todas as mulheres passaram a cantar e a dançar e a passar veneno no corpo para se transformarem em espírito (mamaé). Depois passaram a sair da aldeia devagar. Mais adiante encontraram os maridos que pescavam, os quais pediram a elas que trouxessem os filhos para comerem peixe. Mas, elas não atenderam, continuaram sempre cantando e seguindo em frente. Mais adiante passaram, pela aldeia Macão-acap. Era o meio dia. O chefe do lugar pediu ao seu pessoal que ninguém olhasse, para não ser levado pelas Iamuricumá. As mulheres não obedeceram e olharam e as Iamaricumá levaram todas. Mais tarde passaram

pela aldeia de nome Etapemetáp, o chefe fez a mesma recomendação mas sua gente não obedeceu, também foi arrebatada.”

“As Iamaricumá continuam viajando sempre. Caminham dia e noite sem parar. As crianças de braço foram jogadas nas lagoas e se transformaram em peixes. Até hoje as Iamaricumá caminham, sempre enfeitadas como homens e cantando. Usam arco e flecha e não tem o seio direito, para melhor manejar o arco.”

É óbvio que estamos diante do mesmo ciclo de lendas do Iuruparí, o Filho do Sol, que arrebatava o poder das mulheres, livra os homens de seu jugo e faz com que haja uma revolta entre muitas mulheres, que passam a viver fora das novas leis, tornando-se mulheres sem marido.

Aqui, porém, a designação destas mulheres é Iamaricumá e não Icamíabas ou Iacamiabas. Os Villas-Boas traduziram ou entenderam “mulheres sem seio”. A solução está em conhecer a língua falada por estes índios, mas isto não consta no livro. É necessário sabermos exatamente qual a palavra para mulher, lei, marido, seio, cortado ou retirado e, ainda, para meu, minha, sem, com e outros vocábulos relacionados com a questão como leite, por exemplo, para podermos interpretar corretamente o significado de Iamaricumá. A primeira vista pode parecer que os Villas-Boas caíram naquele velho engano de associar as mulheres guerreiras com as lendas sobre as Amazonas da antigüidade clássica grego-romana.

Pode também ocorrer que os próprios indígenas tenham sido influenciados pela idéia consagrada entre os brancos da falta de um seio entre as Amazonas idéia esta falsa, como veremos.

O certo é que estamos diante de uma tradição muito semelhante com outras captadas no século passado sobre

a saída das mulheres, que matavam os homens, vestiam-se para a guerra, jogavam os filhos na água e passaram a caminhar para sempre. Apenas, aqui, as mulheres passaram a não ter um seio e os homens “viraram bicho do mato”.

#### 46 — O REINO DAS AMAZONAS E O PERÚ

Finalmente, já que estamos tratando de enganos ou distorções, não podemos deixar de comentar a interpretação que o arqueólogo argentino Fernando Márques Miranda deu sobre a origem do “Reino das Amazonas”.

Diz aquele consagrado autor: “em algumas regiões do vale do Amazonas, a aceitar o que refere Brandônio, no seu “Diálogo das Grandezas do Brasil”, as mulheres de certas tribos não só se conservam virgens muitos anos, como também viviam uma vida masculinizada, exercitando-se no manejo do arco e da flecha, realizando caçadas de animais selvagens e levando seu entusiasmo por estes varonis exercícios a ponto de depreciar todos os outros. É possível que tais costumes, chegadas estas notícias aos ouvidos dos conquistadores, motivassem a criação desse ciclo de lendas da existência do Reino das Amazonas.” (Conforme aborígenes da América do Sul”, pg. 290).

A explicação é tão superficial e despreza uma quantidade tão grande de material lendário e mitológico, além de relatos de exploradores, que só podemos considerá-la um descuido do autor, que não teria tido a oportunidade de aprofundar-se no assunto, contentando-se com uma piscadela, um palpite, que não deu certo.

Já o historiador Henrique de Gandía vai mais além. Na “História das Explorações e Conquista das Américas”

à pg. 155, afirma ele: "coube-nos, depois de largas e minuciosas investigações, esclarecer pela primeira vez a lenda das Amazonas americanas e demonstrar que os índios, referindo-se a mulheres que viviam sozinhas, em numerosos povoados, uniam-se uma vez por ano aos homens e guardavam consigo as meninas que lhes nasciam, reportavam-se unicamente e exclusivamente às casas das eleitas e às Virgens do Sol, do Perú, em outras palavras, à civilização incaica, e a condição em que a mulher vivia no Parú, sob o domínio dos Incas."

Novamente temos um apressado. Em primeiro lugar, as Virgens do Sol não tinham relações sexuais com homens uma vez por ano. Qualquer um que tentasse penetrar na casa das eleitas era morto.

Também não celebravam homenagens nem festas à Lua e, muito menos, na beira de um lago. Fica, igualmente, completamente fora do contexto a oferta das pedras verdes, aos seus companheiros de amor...

Por outro lado, como enquadrar nesta teoria a oferta do muiraquitã?

Também não vejo como seria possível conciliar, como quer Gandía, a tradição, aliás nem sempre precisa, de que as Amazonas matavam os filhos homens com o fato de entre os Incas serem feitos sacrifícios de jovens ao deus Sol. Não somente o Sol é uma divindade masculina e — no caso das Icamias se trata de uma divindade feminina — como, também ser bastante óbvio que as Filhas do Sol não podiam criar meninas. Seu serviço era o de guardiãs do culto solar. No Império Inca os filhos eram criados por seus pais. Só algumas mulheres iam para a Casa das Virgens do Sol ou outras instituições de menor grau. Não tôdas tinham esta oportunidade.

Esqueceu-se, ainda, o erudito Gandía que as Icamias estão estreitamente relacionadas com a lembrança de um matriarcado triunfante numa antigüidade perdida e também estão relacionadas com uma revolução social, que foi preconizada por um herói solar.

Convenhamos que a tentativa de explicação de Gandía, de que a lenda das Amazonas era um reflexo de costumes peruanos é engenhosa, mas à custa de descartar totalmente as características da problemática em questão.

É importante, ainda, ressaltar que Gandía não fez caso do relato de Frei Gaspar de Carvajal e é muito grave, porque tanto ele quanto Acuña fazem menção à localização do "Reino das Amazonas". E esta localização é sempre para os lados da nascente do rio Negro e maciço das Guianas. Carvajal, inclusive, descendo o rio em direção ao Atlântico é avisado que entrará nos domínios daquelas mulheres mais abaixo. Ora, se os índios estivessem se referindo às Virgens do Sol, e que é altamente improvável, apontariam na direção do Perú, isto é indicariam o rumo dos Andes, cuja existência eles conheciam e jamais fariam um erro de direção tão grosseiro.

Ademais, a persistência da lenda, a difusão do muiraquitã, do mito do Iuruparí, das máscaras, trombetas e ídolos de pedra, além do machado semi-lunar, estão muito bem localizados e não deixam dúvida alguma quanto a sua regionalidade. Não estão, em absoluto, relacionados com tradições peruanas.

Além disso, Gandía não devia desconhecer a tradição das mulheres aguerridas entre os próprios Incas, que teriam travado combate com as mesmas. Este fato, pouco conhecido e sobre o qual disponho de escassa documentação, poderá ampliar o círculo cultural do matriarcado

pré-histórico americano e é um assunto que pretendo, no futuro, desenvolver. De qualquer forma, aqui ficam as pistas para os interessados: o historiador peruano Agustín Zarate tratando da conquista do reino de Cuzco pelo general inca Zapana afirma que o mesmo teve necessidade de derrotar forte resistência oposta por mulheres guerreiras em Chumchara. Está narrado em "Historia del descubrimiento y conquista de la provincia del Perú". Por outro lado, Uriel Garcia, estudioso da vida social, política e econômica do Império Inca, sustenta que existiram vestígios claros de um matriarcado, cuja última resistência foi o episódio anteriormente referido das mulheres guerreiras em Chumchara.

Em artigo publicado em "La Prensa", de Buenos Aires, de 2 de julho de 1933, sob o título de "Algunos aspectos del matriarcado peruano" diz: "evidente influência histórica tiveram ao longo da vida dos povos sul-americanos, especialmente sul-peruanos, certos grupos femininos investidos de poder econômico, político e social. Poderia caracterizar-se esta evidente influência da mulher indígena, o principal sustentáculo de nossas multidões, em três tipos: a antiga "capullana", a "cacica colonial" e a "gatera" ou mulher dos mercados, de preponderância social inclusive na época republicana." Prossegue ainda, este interessante artigo: "Sobretudo em Kollac, segundo versões de cronistas da conquista, ao tempo do Império Sacerdotal de Tiahuanaco, havia mulheres chefes, governadoras de "ayllus", chamadas "capullanas" ou "cacicas" do Peru. Eram aguerridas matronas que conseguiram impor seu domínio econômico e até político em todas aquelas zonas férteis que a natureza oferecia como incentivo para a vida sedentária, enquanto os homens tendiam a ser vagabundos das estepes..."

Estas tradições que trazemos para enriquecer mais o nosso modesto trabalho tem como objetivo demonstrar como Morgan e, depois dele, Engels, tinham razão em defender que o fenômeno do matriarcado deve ter sido algo universal.

Não pode, pois, Gandía tentar explicar o problema como simples lenda, reflexo das Virgens do Sol, pois além de contrariar todo um ciclo mitológico ligado ao assunto e com profundas implicações sociológicas, destoa com a própria natureza destas Virgens, que nunca foram guerreiras.

Até mesmo a maneira como Gandía pretende que a existência das Virgens do Sol tenham chegado ao conhecimento dos índios do curso médio do Amazonas é um tanto forçado. Diz ele que, provavelmente, teriam sido as expedições militares incaicas que trouxeram esta notícia aos nossos índios.

Os trabalhos mais recentes, como o de Soustelle, sobre isto dizem, por exemplo: "desembarçado para o sul, norte e oeste, encontrava-se o Império Inca limitado, a leste por forças que ninguém conseguia vencer ainda: as da floresta. Pachacutec (ou, mais precisamente, Pachacuti Inca Yupanqui — aproximadamente 1438 a 1471) fez uma tentativa nessa direção. A selva, porém, é adversário bem mais temível que o homem. E as tropas imperiais, dizimadas pelo clima e pelos animais selvagens viram-se forçadas a retroceder, vergonhosamente, para o planalto. No decurso de uma campanha, uma parte do exército inca entrou, de novo, na floresta virgem, na esperança de levar mais longe, para esse lado, os limites do Império. Nunca mais, no entanto, ouviu-se falar dela. E o Imperador ficou, então, a saber que o grande Pachamac

proibira definitivamente o seu povo de procurar descobrir o mistério encerrado na região quente e úmida, cheia de verdura e lama, a estender-se até o infinito, da região sagrada de onde, todas as manhãs, o Sol partia para sua faina de visitar os homens" (A vida quotidiana no tempo dos últimos Incas, pag. 61/62).

É, ainda, em Jacques Soustelle, que consta que o único caso de uma expedição exitosa contra a região florestal amazônica se deu no reinado de Tupac Yupanqui (ou Tapa Inca Yupanqui, aproximadamente 1471/1493), sob cujo reinado a América foi "descoberta".

Valendo-se de embarcação, um corpo do exército desceu o rio Amaru, atual Madre de Díos e seguiu seu curso até a confluência com o rio Bení

O Madre de Díos nasce nas proximidades de Cusco e, penetrando pela Bolívia, chega nas proximidades do rio Madeira, correndo mais ou menos paralelamente, mas mais abaixo, ao Purus. A confluência com o rio Bení se dá pelas proximidades das cidades bolivianas de Las Piedras e Riberalta, isto é, a uns bons 150 quilômetros da fronteira com o Território de Rondônia. Muito, mas muito longe mesmo do Amazonas e, mais ainda, do local onde Orellana chocou-se com as Amazonas.

Soustelle e outros historiadores informam que dali, do local da confluência, o exército voltou. Não diz se retornou pela mesma rota por onde viera, caso em que voltaria a Cusco ou se voltou subindo o Bení, o que nos parece mais provável. Isto levaria a expedição às proximidades de La Paz e, finalmente, à cidade de Cochabamba, muito próxima deste curso d'água. Como se verifica, esta foi a única penetração exitosa e mais profunda das três expedições que se conhecem. Uma influência Incaica na

formação da tradição do ciclo das Amazonas nos parece, portanto, desprezível.

Para finalizar, caso alguém esteja pensando no assunto, a existência de mulheres-guerreiras no antigo reino de Cuzco foi ocultada pelos Incas e estes, justamente, jamais tratariam de difundí-la. A razão é muito conhecida: os Incas se não foram os maiores falsificadores da história no continente sul-americano são, seguramente, os mais antigos. Eles alteraram completamente os fatos, para torná-los coerentes com sua origem "divina". Valendo-se de lendas correntes e até puras invencionices, criaram uma maravilhosa história de bravura, assim como atribuíram grande poder aos soberanos mais "apagados" de sua história. Para detalhes sobre a falsificação da história entre os Incas, consulte-se Dick Edgar Ibarra Grasso:

1 — "La verdadera história de los Incas"; Revista do Livro, n.º 8;

2 — "Sobre el desarrollo de las civilizaciones precolombianas de Bolivia y el origen del Imperio Incaico"; Revista do Livro, n.º 18.

Ao menos servirá como consolo aos que, hoje em dia, andam decepcionados com as histórias de variados países sul-americanos...

#### 47 — A DIFUSÃO DO CULTO DO IURUPARI

Antes de apresentarmos outras lendas que versam sobre Iuruparí, conhecido, como já vimos, por vários nomes, cumpre esclarecer o problema da correta desominação deste personagem mítico.

Os leitores já devem ter notado que, em geral, aqueles que coletaram as lendas grafaram Juruparí com "j" e não com "i".

Qual a causa disto? A causa está que, desde os tempos da conquista, se supunha existirem aqueles dois sons na língua dos nossos índios.

Depois das investigações do Conde Ermano Stradelli, no entanto, ficou claro que na adaptação das palavras indígenas em *nheêngatu* para o português o som "I" é modificado para "J", porque no linguajar indígena que ele ouviu, claramente se utiliza o som "I"; embora, muitas vezes se torne mudo, fazendo sílaba com a vogal sucessiva. Portanto, modernamente, abandonou-se a designação *Juruparí* que, no entanto é encontrada, ainda, entre muitos folcloristas e em muitos dicionários. Achamos que já era tempo de chamar a atenção, em definitivo para este detalhe, cujo valor está em se fundamentar na originalidade da língua Tupí, que devemos respeitar.

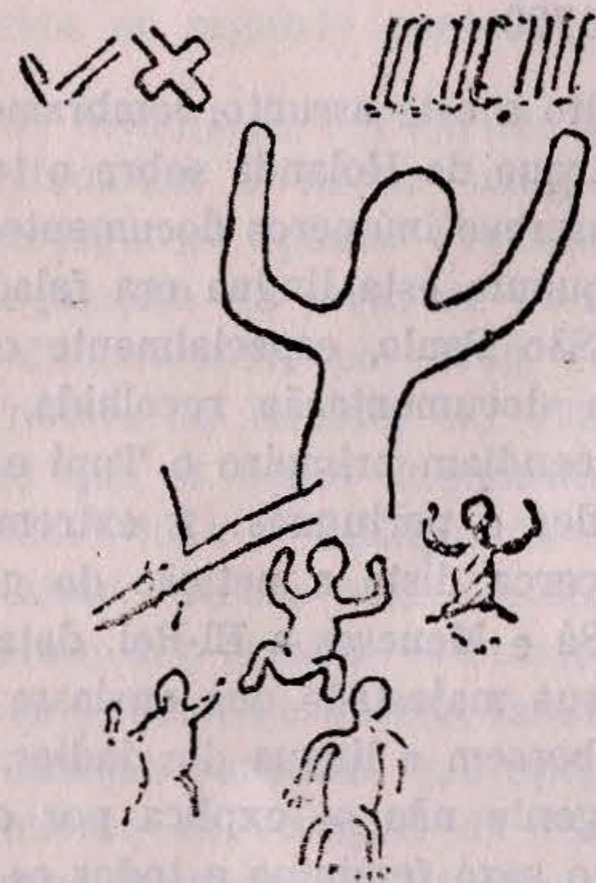
Já há muito tempo, aliás, que estudiosos, como Charles Frederick Hartt vem chamando a atenção para esta questão. Em "Notas sobre o tupí moderno" diz aquele explorador americano: "os sons representados por f, g, j, l, v, e z, não existem como no inglês, francês e português." (Notas sobre o Tupí moderno ou língua geral do Amazonas, pg. 310).

Por outro lado, o dr. Vicente Chermont de Miranda também afiança que "em *nheêngatu* não há exceção: em todas as palavras nas quais o branco, para suavizar o encontro de muitas vogais, pronuncia o "j" o índio diz "i" (Estudos sobre o *Nheêngatu*, pg. 23).

O general Armando Levy Cardoso, grande estudioso da língua e toponímia indígena brasileira em seus dois notáveis trabalhos "Toponímia Brasileira" e "Amerigenismos", não registra topônimos com "j" entre os caribe e aruaque. Apenas cita alguns raros casos de possível pronúncia do som "j" entre os borôro.

Aqui talvez seja útil esclarecer o que seja *Nheêngatu*. Como é evidente, trata-se de uma palavra Tupí que podemos traduzir literalmente como "boa linguagem", de *nheênga* igual a linguagem ou fala e *catú* ou seja, boa. Além do *Nheêngatu*, existe o *Abanhênga*, ou "fala dos homens", de *abá* igual a homem e *nhênga*; fala ou linguagem.

Seria fugir ao assunto abordar o problema do significado atribuído pelos europeus que primeiro trataram com os indígenas sobre estas duas variantes da língua Tupí. Basta dizer que Angyone Costa afirma que o *Abanhênga* é o Tupí antigo enquanto o *Nheêngatu* é o Tupí moderno. Finalmente, esclarece que o *Abanhênga* (ou *Abanhênga*) do sul é o mesmo que o guaraní, também chamado de *tupi-guarani* e que o *Abanhênga* do norte é a "lín-



Representação culto da fertilidade masculina e dança invocatória, com vários personagens em atitude de adoração. Distingui-se, claramente, o grande órgão sexual masculino fecundador, já num novo ciclo cultural, em que o "poder feminino" cede seu lugar ao "poder masculino". Recolhido por Theodoro Sampaio, conforme "Os Naturalistas Viajantes."

gua geral.” Chermont de Miranda diz que o Abanênga é o Tupí falado no sul e o Nheêngatu o Tupí falado no norte do Brasil. Por fim, sabemos que o guaraní é, apenas, um dialeto do Tupí.

É muito provável que Chermont de Miranda tenha razão e que sua divisão esteja certa. É, ainda, provável que Angyone Costa e Hartt, referindo-se ao Nheêngatu como ‘tupí-moderno’ o tenham feito em virtude de dois fatos:

- 1.º — O Nheêngatu ou Tupí do norte ou ainda “Tupí Equatorial” foi falado corretamente por missionários e pelos portugueses estabelecidos em São Paulo e outros núcleos de colonização no Brasil. Era conhecido como “língua geral” ou “tupí da costa”, tendo livre trânsito até cerca de 1700.

Com respeito a este assunto, lembramos que o estudo de Aurélio Buarque de Holanda sobre o tema em “Raízes do Brasil”, transcreve inúmeros documentos da época para demonstrar o quanto esta língua era falada por todos os moradores de São Paulo, especialmente os mamelucos e mulheres. Pela documentação recolhida, verifica-se que as crianças apreendiam primeiro o Tupí e só na escola é que iam aprender o português. É extremamente curiosa e reveladora acerca disto a petição do governador paulista Artur de Sá e Meneses a El-Rei, datada de 1698, na qual solicita a sua majestade que enviasse padres para as igrejas que soubessem a língua dos índios, pois: “a maior parte daquela gente não se explica por outro idioma e, principalmente o sexo feminino e todos os servos e, desta falta se experimenta irreparável perda, como hoje se vê em São Paulo com o novo vigário que veio provido naquela Igreja, o qual é necessário que seja interpretado (traduzido)”

Já o padre Antonio Vieira chamava a atenção sobre este fato, que reprovava e, ainda em 1850, Dom Feliz de Azara notava, quando em visita ao Paraguai — onde o guaraní é falado até hoje como língua oficial — que “o mesmo sucedeu da mesma forma com a imensa província de São Paulo, onde os portugueses, havendo esquecido seu idioma, não falam senão em guaraní” (Viajes por la América del Sur, pg. 210). Evidentemente, isto não era mais verdadeiro totalmente naquela data mas, para nos que estamos estudando exatamente tradições, como elas se espalham e como são mantidas ao longo do tempo, especialmente se tem base verdadeira, não podemos dizer, indignados, que Azara mentisse...

Aos interessados em aprofundar-se neste assunto, recomendamos o já citado livro de Buarque de Holanda. E, agora, passemos ao seguinte ponto:

- 2.º — Os estudiosos e viajantes que primeiramente estudaram a língua indígena, especialmente portugueses, pouco visitaram o sul, onde a hegemonia da coroa de Portugal só se firmou definitivamente por 1700, em especial, depois Tratado de Madrid, em 1750. Foi, ainda, no sul que os índios desapareceram mais rapidamente, logo se extinguindo nas guerras ou migrando, levados pelos jesuítas, quando se retiraram das Missões Orientais para o Paraguai. Não podemos esquecer, também, da intensa colonização européia, que apagou quase completamente os vestígios da língua indígena, enquanto que em São Paulo e mais ao norte, esta língua ainda circulava nesta mesma época e era lembrada como algo “moderno”, quase contemporâneo, que fizera parte da cultura paulista e dos colonos em geral no norte do Brasil.

No sul, pelo contrário, as tradições foram quebradas com o estabelecimento dos colonos, cuja vivência e passado histórico não incorporou nada da terra.

Entendido sob este prisma podemos compreender a referência a uma língua mais moderna e a uma língua mais antiga. A língua original era o Tupí, dividido em do norte e do sul, cada uma com sub-divisões. Depois sucedeu-se a este Tupí tradicional o "Tupí moderno", que seria o "Tupí do Norte", adotado pelos portugueses e, não devemos esquecer, pelo importante contingente de mamelucos. Tal língua deve ter sofrido alterações havendo, inclusive, quem sustente que a toponímia Tupi existente em grande quantidade em nosso país (consulte-se: "O Tupí na Geografia Nacional", Theodoro Sampaio) seria uma lembrança das Bandeiras e não, realmente, dos índios. Os topônimos que nos chegaram (não todos), teriam sido postos ou coletados por bandeirantes que se exprimiam, usualmente, na língua dos índios! É assunto curioso, mas foge ao tema deste apêndice, que é o de apresentar outras versões do mito do Iuruparí, com a finalidade de enriquecer o conhecimento do leitor sobre o assunto e dar-lhe um quadro mais perfeito da extensão desta tradição entre os nossos indígenas.

Nas linhas seguintes, teremos oportunidade de observar o grau de variação que o mito original do herói solar Iuruparí sofreu à medida que nos afastamos da área original de seu nascimento.

Supomos que o nascimento do mito deu-se pela mesma zona das Amazonas, já que as mesmas nada mais são do que o resultado da transformação social que o mito justificou. Isto não quer dizer que a revolução social tenha sido feita por um herói nem que o mesmo tenha exis-

tido. Absolutamente. O que parece se observar é que muitas tribos fora da área que chamaremos de "Dos Filhos do Sol" receberam estas tradições de uma forma tão alterada que, aparentemente, isto foi feito por aculturação, isto é, tais grupos tribais talvez não tenham tido a experiência social de que estamos falando.

Um exemplo disto é o caso dos Carnijó de Aguas Belas, em pleno Nordeste. Houve, é certo, uma grande difusão do mito ou, talvez, aquilo que interpretamos como tal nada mais seja do que uma variedade de tradições refletindo uma mesma realidade histórico-social: a transição do matriarcado para o patriarcado.

Note-se que o herói solar, embora apresente-se em várias tribos com caracteres comuns, não tem sempre o mesmo nome. Por véses, mesmo sem o mesmo nome entrelaça-se de uma tradição para outra de forma muito sugestiva, pois parece apontar, quase, para uma origem comum.

Como quer que seja, o fato é que Iuruparí é o nome consagrado, melhor diríamos, a qualidade consagrada e a lei consagrada: a boca fechada, o círculo iniciático restrito aos homens. Assim, parece que podemos utilizá-lo até entre aspas para designar outros heróis sagrados com as mesmas características ou com caracteres muito similares. Podemos dizer, portanto, o "Iuruparí" dos Tukano, dos Yahuna, etc, etc. O ponto central, o que nos interessa sob a perspectiva da evolução social, não fica substancialmente alterado por isso. Não fica, em verdade, nada alterado.

Nas primeiras lendas sobre o grande personagem, que já transcrevemos, Iuruparí vem do céu. Entretanto, observa-se uma forte variante, na qual o herói nasce de

uma virgem. É fora de dúvida que não podemos aceitar, é bom lembrar, nenhuma tentativa de identificar o herói mitológico quer com enviado celestial no sentido religioso quer, muito menos, com o sentido dos celeberrimos “deuses astronautas”.

A descida dos céus já foi descrita, quando o Iurupari foi precedido de um enviado que trouxe o fogo aos homens. Vejamos, agora, a versão da virgem, semelhante ao nascimento de Jesus Cristo e outros grandes guias mitológicos de todo o Oriente.

Para avaliarmos a importância de nascer de uma virgem, devemos considerar:

- 1.º — a idéia de a mulher ser um saco.
- 2.º — o herói necessitar nascer “puro”, sem ser por força de um ato sexual que, no entender místico, lhe tiraria as virtudes.
- 3.º — a posição social da mulher.

O ser nascido de uma virgem teria poderes espirituais muito especiais, tudo bem conhecido nas tradições cristãs. Ficaria isento do “pecado original”, da “traição de Eva” e do “poder feminino maligno”, etc.

Na versão que apresentaremos, a virgem é Ceuci e tem o filho porque comera uma fruta proibida às jovens... Bem podemos imaginar que tipo de fruta era esta. Detalhe: a fruta, conforme a tribo, nem sempre é a mesma. Para as tribos do rio Negro foi a cucura, para as do rio Uaupés o pilhican ou, ainda, o uacu. Já no Solimões é a parumã. Sempre frutas proibidas às jovens vírgens e também aos jovens, antes da iniciação. Se elas a comessem, ficariam grávidas.

Ceuci é identificada, pelos índios, com os ‘Sete-Estrela’, ou seja, o aglomerado das Plêiades, na constelação do Touro. É filha de Iuacaci, a “mãe do céu.”

Depois de ter dado à luz Iurupari, este desaparece ou melhor, torna-se invisível pois, conta a lenda, ela o sente durante muito tempo vir saciar sua fome em seus seio. Só surgirá diante de seus olhos já homem feito, quinze anos depois. Então é imediatamente aclamado chefe da tribo (nas várias tribos onde o mito é corrente). Retira-se com os homens e ensina-lhes ritos, festas e danças que deverão praticar na ausência das mulheres, para que os homens aprendam a viver independentemente delas.

Entre os índios Baré, tribo do rio Negro, que viveu, juntamente com os Manau na região onde hoje se ergue a capital do Amazonas, Manaus (por isto, os naturais daquela cidade também são chamados como barés) o herói não nasce por intervenção de um suco de fruta mas por direta intervenção do espírito da Lua. Reparem no antecedente feminino, matriarcal e, incidentalmente, comparem com a intervenção do “espírito santo” dos cristãos.

Segundo esta lenda, a filha de um velho pagé estava muito assustada com a demora do pai em voltar de uma pescaria e resolveu ir procurá-lo, lá por perto da cachoeira do Bubure. Porém, a noite caiu logo e a índia, cansada pela caminhada, resolveu descansar um pouco. Deitou-se, ficou a olhar para a Lua, alto no céu e acabou adormecendo. Sonhou, então, que um grande espírito saía da Lua. Era o dono de todas as coisas. Desceu até o local onde ela se encontrava, deitou-se sobre ela e mantiveram relações sexuais, sem que ela despertasse. No outro dia a moça, depois de algumas aventuras mais, conseguiu voltar para casa, onde encontrou o pai. Contou-lhe o sonho e, tempos depois, viu que estava grávida.

Depois de descobrir este estranho fato, teve mais um sonho em casa, um sonho que era, também, uma revelação e que ela relatou ao pai:

“Paíca, sonhei porção de coisas bonitas, são mesmo bonitas, vou contá-las para tí.

Sonhei que este filho que tenho dentro de mim eu o tive em cima duma serra grande.

Corpo dele era transparente, preto seu cabelo, veio falando.

Quando eu o tive, os animais vieram para junto dele, alegrá-lo.

Anoiteceu, meu filho tinha fome, meus peitos estavam secos, ele chorava.

Nesse momento um bando de beija-flores, com um bando de borboletas, trouxeram mel de flor, deram para ele.

Ele calou logo, seu rosto alegrou-se, os animais o lambiam de alegria.

Como estava cansada deitei meu filho perto de mim. Dormi.

Quando acordei no outro dia, meu filho estava longe de mim no comprimento de uma flecha.

Quis ir para junto dele, os animais não me deixaram passar. Gritei por meu filho.

Aí mesmo, então, vi o bando de borboletas suspendê-lo, vir para meu lado.

Quando chegaram junto de mim peguei nele, sobre mim pousaram as borboletas.

Nesse momento os animais me cercaram, puseram-se em pé encostados em mim para lambê-lo.

Eu senti ciúmes de meu filho, levantei-o na altura de minha cabeça, o peso dos animais me derrubou, meu filho ficou suspenso nas assas das borboletas.

Aqui eu acordei, ainda julguei verdadeiro meu sonho, olhei para toda parte para procurar meu filho.

Já depois ele buliu dentro de mim, lembrei-me, então, de tudo.

O velho pagé realizou, então, sondagens por meio de sua arte e viu que seu neto que estava para nascer seria o dono da Terra.”

Uma bela lenda, como se vê. A riqueza do nosso folclore indígena está muito mal divulgada e tão bonito quanto o clássico grego-romano e de outros povos. Mas, indo ao ponto essencial, a estória conta que o velho acabou querendo assistir ao nascimento deste neto tão importante. No entanto, dormiu na noite esperada. A estória prossegue:

“Essa noite era para sua filha tê-lo.

Depois de sondar pelas suas artes, o velho voltou para casa. A noite escondeu a Terra. Sono grande agarrou-se nele. Ele dormiu.

Pelo meio da noite, contam, todo animal da terra acordou alegre, em sua alegria cantavam bonito.

Barulho de vento também se ouvia no céu.

Eram pássaros que andavam procurando aquele que tinha nascido.

Já de manhã cedo, o velho acordou espantado ao ouvir barulho grande, perguntou aos animais: que está se passando no meio de nós?

Todos responderam: nasceu Poronominare, dono da terra, dono do céu.

E o velho tornou a perguntar: onde?

E em coro eles responderam, alegres e vivos: em cima da Serra dos Jacamins.

Imediatamente, o velho partiu para a Serra dos Jacamins, mas não pode subir quando chegou na base, porque porção de animais guardava a serra.

Ele transformou-se, então, em pássaro Jacaruarú e subiu.

Encontrou Poronominare sentado em cima da serra com uma zarabatana na mão, dividindo a terra, mostrando a cada animal o seu lugar.

Assim, a noite caiu. Quando o outro dia apareceu, tudo estava calado na Serra dos Jacamins, somente a figura dum grande Jacaruarú estava encostada na pedra.

Longe, lá para o lado em que o Sol se deita, a gente ouvia que vindo a voz da mãe de Poronominare.

Contam que ela cantava, enquanto as borboletas a iam levando para o céu."

Existe, ainda, uma outra versão desta mesma lenda, com algumas variantes.

Nesta outra tradição, a mãe de Poronominare não conseguiu voltar no outro dia para casa, quando saiu a procurar o pai. Depois do sonho, quando acordou já era dia e as águas vinham subindo em verdadeira inundação.

Ela havia terminado de sonhar que o dono de todas as coisas, com seu corpo claro e com uma sombra que aparecia de um lado para o outro se fora.

Diz a lenda: "quando ela acordou, o dia já vinha avermelhado e havia barulho de água.

Olhou para todos os lados e reconheceu que as águas estavam crescendo, que ela mesma estava para ir para o fundo.

Viu para baixo uma ilha, nadou para lá. Quando já estava para alcançá-la, um peixe mordeu sua barriga, tirou dela alguma coisa.

Já em terra, sentiu sua barriga rasgada, meteu a mão lá dentro e não sentiu nada."

Daí em diante, a tradição segue mais ou menos como a anterior. A jovem foi encontrada dias depois por seu pai e já se sentia grávida.

Esta variante é a que corria entre os Tucano e possui uma identidade muito grande com a narrativa dos Tariana.

Segundo estes últimos indígenas: "uma cunhã, após tomar idapá com os velhos da tribo, sentiu-se grávida, sem ter tido relações com homem algum. Tempos depois, quando atravessava um rio, uma traíra morde-lhe a barriga, nascendo por esse rasgão o seu filho."

Este personagem recebeu o nome de Izí, que quer dizer "o filho do Sol".

Noutras tribos, chamam ao herói assim nascido por Bocan e, também, Poronominare, já nosso conhecido. Diz a lenda: "quando Izí nasceu punha fogo pela cabeça pelas mãos e pelo corpo e fazia tanto barulho que amedrontava a floresta, "mesmo com a cara coberta."

Posteriormente, Izí — já crescido — é aclamado chefe da tribo e dá aos homens todos os ensinamentos necessários para a instituição do poder dos homens na sociedade.

Já outra interessantíssima versão, relacionada com a lenda da virgem que concebe por ter comido um fruto

proibido, recolhida por Barbosa Rodrigues, nos leva aos ancestrais do "Filho do Sol":

"Muito, muito antigamente, contam os Tariana, apareceu na margem do rio Ukairy ou Ucaiari, uma horda de mulheres, acompanhadas de alguns velhos, já impossibilitados de serem pais. Essas mulheres não tinham alegria, porque não podiam ter filhos. Porém, um dia, ao banharem-se num lago, a Cobra Grande veio até elas. A artação, encantos e os desejos das mulheres se combinaram para que a Cobra Grande as seduzisse e elas foram fecundadas, nascendo muitos meninos e muitas meninas. Entre as meninas houve uma que logo destacou-se por ser a mais bela. Quanto mais crescia mais atraente ficava. Foi ela que, já moça, tomou o suco fruta uacu (ou uacua) e ficou para ter uma criança. Conduziram-na, então, para o alto de um local afastado, na Serra dos Jacamins."

Estes jacamins são muito importantes, por estabelecerem elos que ligam o tema da horda de mulheres ao aparecimento do herói solar.

Os jacamins são aves domesticáveis, de rara beleza, da família dos Psittididae, classificados por Lineu como "Psittia crepitans, Lin." Existem várias espécies: Jacamim-copé-jubá; Jacamim-das-costas-brancas; Jacamim-una, etc.

Não confundir com Jacaminca, planta da família das herbáceas.

Na Poranduba Amazonsense, volume 2, de João Barbosa Rodrigues, onde estão apresentados muitas destas lendas que reproduzimos, aparecem outras tradições que os índios chamavam de "muito antigas", como a lenda de Dinari, onde os jacamins entram em cena.

Esta tradição conta que no começo do mundo havia um povo que mantinha suas mulheres numa comunidade

separada e longe dos homens. Dinari é uma virgem desejosa de conhecer homem e ter filhos e, por isso, foge. No meio do caminho já encontra um guerreiro de muito boa estampa por quem se apaixonou, é calro, sendo retribuída de imediato. Os dois, acompanhados por um séquito, já que o rapaz era filho de um chefe de uma outra aldeia, resolvem tomar banho num rio, antes de se apresentarem ao pai do rapaz.

Ao saírem da água estavam transformados em jacamins, num belo bando de jacamins, igual aos inúmeros grupos destas aves que abundam pela Amazônia. A transformação deu-se por desejo do jovem guerreiro e todos vivem muito felizes como aves até que, passadas nove luas, estando Dinari por receber seu primeiro filho, pede ao marido que lhe restitua a forma humana e ele assim faz. Nasce um casal. E que casal: Ceuci e Pinon. Ceuci, como todos devem estar recordados é a mão de Iurupari e Pinon é, nada mais nada menos do que outra denominação da Cobra Grande! E quem nos diz isto é a própria lenda.

Dinari, depois de ter tido seus filhos, passa por um período de muitas atribulações, cheio de aventuras, trabalhos e também de alegrias. Mas, um dia, as crianças vão a beira de um largo rio e divisam um bando de jacamins. Resolvem caçá-los. Matam muitas aves e entre os jacamins morto está, sem que elas saibam, seu pai.

Dinari, assim que sabe da tragédia, peregrina com seus filhos para muito longe e acaba desaparecendo. O rapaz, muito ciumento, não querendo que sua irmã case, sobe ao céu, onde se torna a constelação do Serpenteiro (a da Cobra Grande, entre os nossos índios) e coloca Ceuci no céu, na forma das Plêiades (Sete-Estrelas), que nada mais são, na mitologia indígena, do que o grinal de flores que lhe adorna a cabeça...

Depois que sua irmã está bem instalada no céu, Pinon resolve voltar para procurar a mãe desaparecida. Reuniu todo o povo que encontrou na terra e expediu cinco caçais em cada direção, dizendo para só voltarem se encontrassem sua mãe ou se chegassem no ponto em que o céu descansa sobre a terra. Isto quer dizer que Pinon dividiu a terra entre os homens. Difere, portanto, da lenda de Poronominare, que dividiu a terra entre os animais. Mas, não esquecer que este herói nasceu na Serra dos Jacamins. Podemos interpretar aqui facilmente a questão. A Serra dos Jacamins ou um pai Jacamim seriam a mesma coisa. Tudo se entrelaça, portanto.

Mas, voltando ao mito, Pinon também saiu a procurar sua mãe e quando voltou encontrou o povo já estabelecido em muitas aldeias e numa delas um pagé lhe disse que sua mãe transformara-se em peixe (o grande símbolo feminino: peixe, rã, sempre presente nos mairaquitãs) e estava num lago perto do céu. É então que Pinon se transforma na Cobra Grande e entra no lago para procurar sua mãe... É curioso aonde nos leva esta lenda, pois foi exatamente a Cobra Grande quem gerou a mãe do Iuruparí. Lembrem-se da fecundação das mulheres que não podiam ter filhos...

Um pouco antes desta transformação, Pinon teve que se iniciar nos mistérios do grande pagé e acabou ensinando a outros homens, que se tornaram pagés.

É curioso verificarmos que em outra lenda sobre Izí publicada pelo Conde Ermano Stradelli, Iuruparí ou Izí é filho de Pinon, chamado "o segundo pagé do mundo", iniciado nas artes da pajecagem por "um velho pagé", que ele havia encontrado na aldeia de Cadiacurí. Pinon, diz a lenda, era Filho do Sol e Filho da Serpente (Cobra Grande?), morrendo no mesmo dia em que fecundava as primeiras mães. Entre estas encontrava-se a mãe de Izí ou o Iuruparí.

Ora, está é Ceucí, filha de Dinari. Pinon teria, portanto, cometido incesto, mantendo relações sexuais com sua própria irmã. E se atentarmos bem a expressão "com as primeiras mães", poderemos concluir, até, ter ele mantido relações sexuais com Dinari, sua própria mãe... Não é estranho, pois, que moresse logo depois de fecundar "as primeiras mães". Não escapou, certamente, o fato de Dinari ter vindo de um povo onde as mulheres viviam em comunidades separadas (Amazonas?) e foi fecundada por um Jacamim...

Vemos, claramente, como o ciclo de lendas se fecha, pois sabemos que Ceucí, fecundada por um fruto ou Cobra Grande, conforme a lenda, é a mãe de Iuruparí, Izí, Poronominare, etc. Portanto, todas estas tradições apontam para uma mesma direção, refletindo um fato muito antigo, que se apresenta totalmente distorcido, cheio de divergências, enxertos, alterações. Mas, bem no fundo, alguns pontos se mantêm firmes: antiga ordem matriarcal, vinda do herói solar que estabelece a nova lei assim como prescreve castigos e submissão para as mulheres.

#### 48 — O EVOLUCIONISMO CULTURAL E AS AMAZONAS

A questão, agora, é saber da validade ou não da doutrina de evolução cultural, onde pretendemos enquadrar a lenda das Amazonas, como reflexo de uma realidade social.

Durante algum tempo, esta validade foi combatida, pela escola etnográfica americana chefiada por Franz Boas. As idéias de Lewis Henri Morgan, assim como as de Edmund B. Tylor e Engels estariam completamente erradas.

É verdade que o esquema teórico de Morgan, início e chave para a compreensão da doutrina de evolução social não deve ser entendido como algo definitivo e muito

menos como um dogma. Muitos erraram, dando-lhe este sentido. Porém, o grande pré-historiador britânico Vincent Gordon Childe deixou bem acentuado em seu "Evolução Social" (pg. 19) que o esquema de Morgan continua sendo a melhor tentativa no gênero, embora em detalhes necessite de uma revisão.

Como arqueólogo e pré-historiador Childe, pronunciando-se sobre provas da existência de um antigo matriarcado afirmou que "figuras de mulheres, geralmente sem face, mas com os atributos sexuais bastante destacados, foram consideradas como indício de matriarcado e de alguma forma ligados a qualquer tipo de magia de fertilidade. Um argumento muito mais plausível para o matriarcado poderia ser baseado no entorro de duas jovens com uma velha matrona numa caverna em Grimaldi, sem que, entretanto, pudesse ser conclusivo" (pg. 76). Finalmente, à página 164, Childe diz, ao encerrar seu trabalho: "dessa forma, o resultado dessa investigação de dados arqueológicos não é tão negativo como a princípio parecia. O conceito de evolução cultural como processo racional e inteligível foi comprovado. Embora as causas das invenções — as circunstâncias que provocam invenções em instrumentos, crenças, instituições ou modas — e sua aceitação social ainda demandem elucidação, não há necessidade de supor interposições sobrenaturais. O conceito foi ainda mais esclarecido pela eliminação de falsas analogias com o processo de evolução orgânica."

Assim, pela palavra daquele estudioso, que fez escola e realizou as mais notáveis contribuições a sua disciplina, a evolução cultural não é rejeitável e encontra sustentação na arqueologia.

O caminho está, pois, aberto, embora tenha estado fechado por muito tempo, por causa de ter nascido sob

a égide de três monstros sagrados da história cultural recente do Ocidente: Darwin-Marx-Freud.

Esta combinação de bichos-papões assustou todo o mundo conservador. As idéias religiosas, sobre as quais assentava o estudo do homem e da sociedade caíram por terra de maneira estrondosa. Darwin, decididamente, afirmava que o homem era um animal e primo do macaco. (não descendente, como pretendem muitos mal informados ou mal intencionados, pois ambas as espécies tem raízes comuns que se diferenciam mais e mais com o tempo, evoluindo paralelamente).

Enquanto isto, Marx, secundado por Engels, demonstrava que a sociedade humana, em suas relações econômicas, políticas e sociais não era definitiva. Bem pelo contrário, as instituições de hoje seriam mantidas até que as condições que as tornavam aceitáveis e estáveis desaparecessem. Finalmente, Freud, penetrando nos domínios sutis do inconsciente do homem, desembocava em "Totem e Tabu", no ultra-delicado terreno da origem das religiões, das instituições do supra-sensível, do mito, e da lenda, deixando claro que naquela área, a "revelação divina" era algo sem profundas raízes no tempo, mas com imensas implicações sociais e psicológicas...

Qualquer tentativa de procurar reunir estas três fortes correntes de pensamento filosófico-científico e aplicá-las de forma clara e objetiva ao estudo do homem só poderia experimentar uma oposição desenfreada, tanto mais violenta quanto suas bases eram irracionais.

Ora, a Pré-História nascia definitivamente e inclusive a palavra se firmava por volta de 1865. Darwin publicava seu monumental trabalho em 1859 e Karl Marx, por coincidência, também publicava sua obra no mesmo ano.

Sigmund Freud tinha, então, três anos de idade. Mas, as mudanças de mentalidade não são tão rápidas assim e, quando ele lançou seu primeiro ensaio em 1893, havia chegado suficientemente a tempo para revolucionar o pensamento filosófico do final do século XIX e moldar o pensamento do século XX, contribuindo de forma notável para firmar muitos conceitos da pré-história, como disciplina reconhecida, o que só ocorreu no presente século.

Na opinião de Paul Radin, a interpretação revolucionária da evolução cultural foi "cultural e emotivamente antipática aos anti-evolucionistas" (*The Mind of Primitive Man*, pg. 303). Esta antipatia tomou ares de tal forma violentos e anti-científicos que o professor E. Adanson Hoebel, da Universidade Minnessota, descrevendo as resistências escreveu que "demolir as colunas que sustentavam o edifício do evolucionismo foi, com freqüência, o principal interesse dos antropólogos americanos e o entusiasmo pela verdade, em que Boas insistiu, conduziu, erroneamente a alguns casos de total menosprezo pela teoria. Em uma explosão de fanatismo anti-evolucionista, um antropólogo americano tão altamente responsável como Berthold Laufer chegou a escrever, exageradamente, a propósito do evolucionismo linear: — "é a teoria mais insensata, estéril e perniciosa que jamais foi concebida na história da Ciência", em *"Culture and Ethnology*, 1918). A precaução científica hipertrofiada conduziu, por sua vez ao negativismo científico, de tal forma que, em 1939, Kluckhohn assinalou que o estado mental dos antropólogos americanos era tal que sugerir que algo era "teórico" era sugerir, sem mais nem menos, que se tratava de algo indecoroso (*The place of theory in anthropological science*, 1939). E. Laufer afirmava na época: "devo confessar que me acho num estado mental em que não daria cinco centavos por uma nova teoria, mas sempre ficarei entusiasmado por fatos novos." Tudo isto foi citado do livro

de Hoebel — "El hombre en el mundo primitivo", página 663, incluindo nota de pé de página.

Como vimos, este ambiente americano, pragmático e destituído do arcabouço filosófico e cultural da Europa tinha, forçosamente, que ceder ante o racionalismo e o bom senso já que era, basicamente, anti-científico ao passo que as teorias que eles desprezavam não eram anti-científicas, pois postulavam algo que a arqueologia poderia ou não comprovar. Ao invés de ajustar as teorias ao quadro real, observável pelas pesquisas de campo, os especialistas americanos preferiam deixar qualquer teoria de lado. A velha tendência americana, ainda hoje perfeitamente observável, de ser "prática", sem saber ao certo com que fim; para que ser "prática" e sem possuir nada mais profundo para sustentar tal "prática" ia transformando, por exemplo, a arqueologia numa mera coleta e descrição de materiais. Como acentuou o arqueólogo francês Maurice Bell em "Druídas, heróis e centauros", a arqueologia acabara transformada em mera "arqueografia" e, evidentemente, não conduzia a nada mais do que vitrines bem (ou mal) arrumadas de museus, à disposição da visita curiosa de turistas um tanto ignorantes e nada mais (pg. 7 a 25).

Porém, depois de 1945, a reação de Boas terminou e foi possível dirigir uma nova olhada para a evolução cultural. Esta modificação nasceu sobre a influência de novas e poderosas correntes do pensamento humanista europeu. Era modelada pelas idéias de Herbert Spencer, Fustel de Coulanges e Auguste Comte.

Estes autores desenvolveram teorias de comportamento social em geral, nas quais associavam as sociedades a organismo em que as partes, tanto instituições como complexos de costumes sociais, funcionavam para manter sua vida de forma eficiente.

Seguindo esta trilha, o estudioso Emile Durkheim formulou uma valiosa teoria sobre a origem e funções das religiões, sob um ponto de vista social. Ele conseguiu provar que nas práticas totêmicas australianas, cada grupo ou clã cultua determinado animal, árvore ou fenômeno natural, como totem, mas a função deste culto é cultuar o próprio grupo, pois o animal, planta ou fenômeno totêmico é o símbolo e a personificação do próprio grupo social.

Isto permitiu-lhe realizar várias considerações teóricas de muita importância sobre a forma pela qual os cultos contribuíram para a manutenção da ordem social; sua evolução bem como evolução paralela de comportamentos sociais. Ficou determinado que a evolução da sociedade ia determinando a diversidade de cultos.

Depois que terminou a 2ª Guerra Mundial, dois outros antropólogos europeus, discípulos de Durkheim, o britânico A.R. Radcliffe-Brown e o polonês Bronislaw Malinowski fundavam a chamada "escola funcionalista".

Enquanto Malinowski demonstrava, através de material recolhido durante uma estada de quatro anos entre os nativos das ilhas Trobriand, no Pacífico, como as práticas religiosas e mágicas eram úteis e necessárias para a coesão social e a própria vida do homem como indivíduo, diante do mundo, Radcliffe-Brown, seguindo mais de perto o caminho de Durkheim acentuava que as práticas mágicas e religiosas eram parte essencial, inseparável, útil e funcional das sociedades como organismos mas não da sociedade como indivíduos.

Isto é: a religião não é uma expressão da personalidade de um indivíduo, mas expressão social, do grupo ao qual o indivíduo pertence. O mesmo é válido para magia, tabu, etc.

Tanto Malinowski como Brown, logo após o final da guerra, foram lecionar nos Estados Unidos, respectivamente em Chicago e Yale. Isto determinou o golpe final sobre o anti-evolucionismo cultural não científico de Boas e seus seguidores.

O antropólogo americano Leslie White levantou-se, então, para defender que Lewis Henri Morgan fora um pensador de alta valia e que estivera relegado a um segundo plano porque suas contribuições marcantes para a Antropologia Cultural haviam sido deliberadamente falseadas pela má fé de Franz Boas e outros cientistas conservadores americanos. As teorias de Morgan foram representadas e reinterpretadas por White que chegou a teorizar que a evolução cultural é o resultado das modificações nos volumes de energia à disposição dos grupos sociais, influenciada — portanto — pelo tipo de tecnologia utilizada para o aproveitamento das fontes de energia. Esta linha de pensamento ficou sendo conhecida como a "teoria da energia" e marcou um passo definitivo para o reaparecimento do evolucionismo cultural no cenário científico norteamericano.

Agora, entretanto, não se tratava mais do evolucionismo de Morgan e Engels e sim de um neo-evolucionismo, no qual os erros e as premissas erradas do século XIX foram abandonadas, em função das mais recentes descobertas.

O importante, porém, é que se tornara "decente" estudar a razão pela qual e o porque dos diferentes aspectos que a organização social assumia em grupos humanos com diferentes graus de adiantamento e traçar paralelos desta situação com os tempos pré-históricos, estudando a evolução social como um todo, vale dizer, analisando teoricamente as raízes das formas e padrões sociais dos dias de hoje.

As novas teorias neo-evolucionistas trataram de estabelecer muito bem que há grande diferença entre “evolução cultural”, uma noção de conjunto que só pode ser aplicada quando se trata de estudos comparativos entre mais de uma sociedade e “troca” ou “substituição” cultural, quando o fenômeno está sendo focalizado em relação a um determinado grupo.

Por outro lado, demonstrou-se, também, que tais substituições, às vezes, conduziam a um progresso efetivo. Em muitos casos, na realidade, levavam um grupo a vir para um ponto na escala “inferior” ao que se encontrava anteriormente. Todavia, tais observações são exceções que só confirmam a regra geral.

Finalmente, os neo-evolucionistas estabeleceram, de forma absoluta, que não há uma evolução cultural unilinear, conforme se supunha no século passado.

Portanto, as diversas sociedades não evoluem segundo uma mesma seqüência em todo o mundo. A razão disto está no fato de uma cultura ser a expressão material e “espiritual”, digamos assim, de uma adaptação a um determinado meio, tanto humano como fisiográfico. Tal adaptação é que permite a uma sociedade sobreviver e desenvolver-se. Mas tais desenvolvimentos — o progresso — só irá se dar quando existirem condições para tal e serão adaptados — moldados — pela sociedade, em função dos fatores que reinarem nela e sobre ela.

De sorte que, dentro das atuais concepções de progresso social, a tese de que as Amazonas são um vestígio de matriarcado parece-me perfeitamente válida, ainda mais que se apoia numa série de mitos muito significativos, do ciclo do Iuruparí.

## 49 — AS AMAZONAS DA ANTIGÜIDADE CLASSICA

É necessário, agora, darmos uma olhada na fonte da denominação consagrada para as mulheres sem marido da Amazônia.

De onde tiraram a denominação de “Amazonas” para as nossas Icamiabas os primeiros exploradores? Como eram estas “mulheres sem seio”, qual sua origem, qual sua finalidade, no mundo clássico?

A existência das mulheres guerreiras, amazonas, é um legado dos gregos da mais alta antigüidade. Data da época em que a Grécia não era, ainda, uma potência econômica, militar ou política e, muito menos, centro cultural. Elas aparecem com o estrato de lendas mais antigas, ao tempo



Fig. 15 — Uma amazona com seu arco, conforme uma escultura romana, mostrando que não havia mutilação do seio, mas uma faixa sustentava o vestuário e que cobria, apenas, um deles. Conforme Richepin em “Mitologia Clássica”, pg. 320.

em que eles prestavam vassalagem ao antigo, culto e poderoso reino de Creta, que imperou soberano no Mediterrâneo de 2.400 a 1.200 antes da nossa Era, aproximadamente.

Os aventureiros gregos desta época, a chamada "Idade Negra" da história grega, viveram três grandes acontecimentos marcantes:

- 1.º — por volta de 1.200 anos antes da nossa Era, os dórios, vindos do interior da Ásia pelos Balcãs invadem a Macedônia e logo depois descem para a Grécia, destruindo ali o poder miceni-ano.
- 2.º — pouco depois, por volta de 1130 antes da nossa Era, as armas e os instrumentos de ferro entram em uso na Hélade e em quase toda a região da bacia do Mediterrâneo. Estava terminada a Idade do Bronze e uma nova civilização ia ter início, sobre os escombros da antiga.
- 3.º — é então, cerca de 1.100 antes da nossa Era, que os gregos começam a derramar-se pelos mares. Por esta época iniciam suas peripécias de invasão e colonização da costa Jônica, na Ásia Menor.

Já então, o outrora importante Império Hitita, que florescera de 1900 até uns 1300 antes da nossa Era entrara em decadência acentuada. O poder hitita, cuja influência alcançava Tróia, experimentou seu ponto mais alto em 1296 antes da nossa Era, quando o rei Muwatalis, às margens do rio Orontes, destrói o exército do Faraó Ramsés II. Logo depois, porém, a sucessão da dinastia é cortada, quando o trono é usurpado por Hatusilis III (1275/1250 ANE), que derruba o filho do antigo rei Muwatalis (1306-1282 ANE) que foi Urhi-Teshub (1282/1275 ANE).

Com isto principia a anarquia no Império. Os aliados e os povos tributários revoltam-se e a própria capital hitita, Hatusas, é invadida, saqueada e incendiada em 1200 antes da nossa Era.

Portanto, quando os gregos se firmam na costa da Jônia, as lembranças da cultura e modos de vida dos Hititas estavam apagados e soterrados há cerca de 400 anos.

A lendária guerra de Tróia, destruída pelos invasores gregos, que logo depois penetram no interior da Ásia Menor, deve ter se dado entre 800/600 antes da nossa Era; a chamada Idade Média grega ou período da colonização.

Não é de estranhar, portanto, que Homero, citando as Amazonas de forma tão deformada tenha feito referências às sacerdotisas armadas da deusa Hitita - Hatti - cuja existência era, já então, lendária. Estas sacerdotisas, que serviam a "mãe dos deuses", viviam em comunidades nos templos espalhados pela Ásia Menor.

Tais mulheres já são citadas no antigo ciclo lendário de Jasão, que saiu ao mar em busca do "velocino de ouro". A narrativa desta lenda mais difundida diz que Jasão evitou, prudentemente, entrar em choque com as Amazonas. E é perfeitamente natural que o aventureiro não quisesse entrar em luta com as sacerdotisas, tão longe de sua pátria, ainda mais que as mesmas estavam armadas, sabiam lutar e tinham por detrás de si as forças remanescentes do antigo império.

A lenda de Jasão foi finalmente escrita pelo poeta grego Apolônio, nascido em Alexandria em 221 antes da nossa Era. Passou para a posteridade na forma de um extenso poema, a Argonáutica, que ele escreveu na ilha

de Rodes onde havia se fixado como professor, daí vindo a forma porque é conhecido, Apolonio Ródio.

Dentro desse mesmo ciclo de lendas, temos os conhecidos "Doze Trabalhos de Hércules", entre os quais se incluía roubar para o rei Euristeu, à pedido de sua filha, o cinturão da rainha das Amazonas, cuja fama e fortuna o rei tomara conhecimento pela estória de Jasão.

Hércules (Héracles) saiu à procura do reino das Amazonas navegando pelo Mar Negro. Quando lá chegou, conseguiu a amizade da rainha Hipólita. Entretanto, por intrigas da deusa Hera, as Amazonas pensaram que Hércules tentava raptar a própria rainha. Colocaram-se em pé de guerra e, assim, o herói foi obrigado a fugir carregando o cinturão e a própria rainha...

Na volta, aportou em Tróia, resolveu o problema de um monstro marinho que ia devorar a filha do rei Laomedonte — a bela Hesíone — e depois rumou à Grécia, entregando o cinturão ao rei Heristeu. Quando a rainha das Amazonas, que viera, afinal de contas, por acaso ou, pelo menos sem querer, Hércules deixou-a com o rei Teseu. E nem queiram saber a confusão que acabou dando isto... Para resumir, surgiu um filho — o filho da Amazona — e acontece que Teseu era casado e muito bem casado, conforme diz a lenda, com a rainha Fedra, que sendo filha do rei Minos II e da rainha Pasífae, de Creta, não era bem o tipo de personalidade que pudesse ser ofendido impunemente. Mas, esta é outra estória... Se Hércules já entregou a rainha das Amazonas com a bomba, nas mãos de Teseu, que acabou sofrendo as conseqüências, não sei lhes dizer.

Voltemos às Amazonas. Vamos, agora, nos adiantar um pouco no tempo. Chegamos a época em que Homero

viveu, se é que existiu, bem entendido. De todas as discussões que existem à respeito da composição dos poemas que lhe são atribuídos, o que se tira de mais ou menos positivo é a data mais pacífica sobre quando teriam sido feitos: entre 750 a 650 antes da nossa Era.

O que é certo, sem dúvida alguma, é que os poemas de Homero ou a ele atribuídos foram escritos algumas centenas de anos depois da destruição de Tróia pelos gregos, cuja data mais aceita é 1181 antes da nossa Era.

Durante a guerra de Tróia, também conhecida como Ilium ou Pérgamo, os gregos teriam derrotado as Amazonas?

No livro VI da *Iliada*, há um diálogo entre o troiano Glokos e o aqueu Diomedes, no qual o primeiro relata que o herói coríntio Belerofonte, filho de Glauco, venceu as Amazonas quando estas invadiram a Lícia, no sudeste da Ásia Menor, vindas do interior.

A capital deste país das Amazonas, conta a tradição era às margens do rio Termodonte (ou Termodon) e chamava-se Themiskyra.

Dizem as lendas, que a rainha destas Amazonas, Pentesiléia, na frente de um pequeno grupo de Amazonas, veio ajudar os troianos, durante a guerra contra os gregos. Num combate violento, desafiou o próprio Aquiles para um duelo. Foi vencida e morreu, como as outras que a haviam seguido: Clonia, Bremusa, Evandra, Thermodossa, Deríone, Alcibia, Derimachia e mais quatro. As doze acabaram sepultadas sob os muros de Tróia e suas armaduras de bronze e machadinhas de gume duplo (lábri) viraram presa de guerra dos gregos.

Amazonas e gregos, aliás, nunca estiveram em boas relações. Sabemos que Teseu, um conquistador inveterado, depois de derrotar o Minotauro, fugiu com Ariadne, que logo abandonou numa ilha. Depois recebeu sua irmã mais

velha em casamento, como prova de amizade entre seu reino e Creta. Também deixou a bela Fedra para raptar a irmã da rainha Hipólita, com a qual também, como vimos, estivera em largas relações. Teve êxito e levou para seu palácio a princesa Antíope. É claro que as guerreiras não gostaram e atacaram a Ática, sendo repelidas. Nesta luta, Antíope acabou batalhando ao lado do herói e morreu, prosseguindo, assim, os novos amores de Teseu...

Além destas amazonas asiáticas, as lendas gregas contém referências a outras mulheres guerreiras, existentes no norte da África. Diodoro da Sicília (ou Siculo), baseando-se no testemunho de Dionísio Skitobrachion, diz que eram comandadas pela rainha Mirina.

Diz a tradição que elas tiveram que abandonar sua cidade, Hespera, nas margens do lago Tritonis, que fora destruída por uma enchente e resolveram saquear o território dos Atlantes, não os do continente afundado, mas sim os que habitavam as vizinhanças dos montes Atlas.

Segundo as antigas crenças geográficas, o interior do Saara possuía um imenso lago, o lago Tritonis, que estaria ligado ao oceano Atlântico por um canal ou sangradouro natural.

Em seu avanço, as Amazonas conquistaram as cidades dos atlantes do Marrocos atual e depois atacaram outra sociedade de mulheres, chefiadas pela rainha Medusa ou Górgona (donde górgonas), que também foram vencidas.

Depois disto, viajaram até o Egito, onde foram bem recebidas pelo rei ou faraó como os chamamos hoje. Mas a fórmula que a lenda emprega para designar os soberanos é, claramente, Rei. Isto é muito importante, pois nos dá uma idéia da antigüidade da tradição: os reis divinos do Egito governaram antes do estabelecimento dos faraós e estes já existem há uns bons quatro mil anos!

Portanto, estas amazonas africanas são antiquíssimas. Vejamos, em detalhes, o que diz Diodoro da Sicília em sua "História", livro III, capítulo 54 e livro V, capítulo 19:

"Mirina, rainha das Amazonas, dizem, reuniu um exército de 30 mil mulheres de cavalaria e 20 mil mulheres de infantaria. Elas se aplicavam particularmente aos exercícios de equitação, por causa de sua utilidade na guerra.

Levavam por arma defensiva peles de serpentes, pois que a Líbia produzia répteis enormes.

Após ter invadido o território dos Atlantes, empreenderam uma renhida batalha com os habitantes de Cirene e perseguiram-nos até além dos muros.

Apossaram-se da cidade e maltrataram os cativos, afim de espalhar o terror entre os povos vizinhos.

A repercussão do desastre dos cirenenses se espalhou por toda a região e outros Atlantes foram tomados de tal terror que, de comum acordo, entregaram suas cidades e prometeram fazer o que elas lhes ordenassem.

A rainha Mirina os tratou bem e no lugar da destruída cidade de Cirene fundou outra, à qual deu seu nome. Povoou esta cidade com os prisioneiros que tinha em seu poder e com todos os que quiseram lá ir morar. Após isto, os Atlantes lhes deram magníficos presentes.

Como os Atlantes eram freqüentemente atacados pelas Górgonas, estabelecidas na sua vizinhança, e que desde os tempos mais remotos eram suas inimigas, resolveram pedir a rainha das Amazonas que fosse combatê-las em seu país."

O final destas górgonas, assim como das invencíveis Amazonas deu-se, ainda segundo Diodoro da Sicília da seguinte forma:

“Por fim, as Górgonas, juntamente com a raça das Amazonas, foram exterminadas por Hércules, durante sua expedição ao Ocidente, quando colocou uma coluna na Líbia (as colunas de Hércules, interpretadas como sendo os montes Atlas ou o estreito de Gibraltar); pois Hércules não podia admitir que existisse uma nação governada por mulheres.”

“Antes da vinda de Hércules, porém, a rainha Mirina, depois de ter percorrido com o seu exército uma grande parte da Líbia, entrou no Egito, onde estabeleceu aliança com Horus, filho de Isis, que era então rei do país. De lá foram fazer guerra contra os árabes. Estiveram no Oriente Próximo atualmente mais conhecido como Médio) mas não sendo bem acolhidas, retiraram-se para a Líbia (denominação genérica para a África) onde fundaram um país.”

Vemos como esta tradição está espalhada. Os gregos dizem que estas mulheres guerreiras foram as fundadoras de várias cidades, como Éfeso, Esmirna, Pafos, Cime e Mirina. Também possuíram um grande reino independente na Capadócia. Várias de suas rainhas são conhecidas, pelas lendas: Pentésiléia, Tomítis, Antíope, Hipólita, Esfiona, Menalipa e outras. Chega a constar, até que Ciro, o Grande, foi assassinado por um grupo de Amazonas, chefiadas por Tomítis...

Dizem as tradições, também, que as remanescentes das que atacaram a Grécia, por ocasião do rapto da irmã de Hipólita, foram aprisionadas e colocadas em navios, para serem enviadas de volta ao seu país. Porém, logo depois que os barcos cruzaram pelo Helosponto (atual estreito de Dardanelos), as Amazonas atacaram os tripulantes e mataram todos. Como não sabiam a arte de navegar, ficaram à deriva no Mar Negro e acabaram encalhando na região pantanosa de Meotide, no reino dos Citas.

Segundo Heródoto, que recolheu esta versão, os citas, depois de muito trabalho, dominaram estas mulheres e acabaram tendo muitos filhos com elas. Após algum tempo, elas resolveram seguir adiante e, atravessando o Rio Tumai, foram formar uma tribo independente, que os gregos conheciam pelo nome de “Sauromontes”, onde o casamento só era permitido aos que tinham matado um inimigo...

Historiadores mais modernos, como o romano Justino — baseado em fontes gregas, refere-se a “uma nação de Amazonas, que tendo perdido seu marido em guerra, recusavam-se a escravidão do casamento”.

Torna-se mais do que evidente que a velha ordem matriarcal e a independência da mulher era algo estabelecido, de uma forma tão profunda, que seus ecos chegaram até o tempo dos romanos.

Para terminar, só nos resta elucidar a verdadeira natureza do vocábulo amazona. A etimologia da palavra, como todos sabem, da mulher sem seio, de mazós; seio e — a — partícula negativa, em grego. Dizem as lendas gregas que elas cortavam o seio direito para melhor combater. A operação era feita quando as meninas alcançavam os oito anos de idade, quando era mergulhado um metal aquecido na carne do peito direito. O seio cresceria então, mas atrofiado e insensível, o que facilitaria o manejo do arco. Isto foi transformado em “cortar o seio direito” e, no caso da lenda das Icamíabas terminou em versões populares, que dizem que as nossas índias guerreiras, cortavam o seio direito, com uma faca ou objeto semelhante.

Mas, nós já sabemos que as estátuas gregas e romanas mostram, sempre, mulheres com os dois seios.. A

versão mais aceita para explicar a origem do nome é que elas atavam o seio direito com uma faixa, parecendo, assim, que não tinham um seio.

Na obra "Da Atlântida ao Eldorado", de sprague du Camp, está reproduzido um mosaico romano, de uma amazona em combate. A personagem possui uma faixa de tecido que lhe tapa o seio esquerdo... Estátuas gregas e romanas também mostram Amazonas, com os seios até muito bonitos, como a que existe no Museu Capitolino, em Roma, reproduzida em "Mitologia Clássica", de Richepin, pg. 320. Uma gravura, de um mapa alemão de 1600 apresenta uma amazona do Brasil, também com ambos os seios perfeitos.

## 50 — AMAZONAS AFRICANAS RECENTES

Ainda na época do grande ciclo de descobrimentos portugueses, existiam mulheres guerreiras na África. A localização destas mulheres guerreiras seria ao longo das margens dos rios que saem do lago Tchad, na África Ocidental.

Não cortavam seio algum, conforme a descrição de viajantes e missionários, publicadas na época, como por exemplo, o curioso relato do padre João dos Santos, dominicano português; "Descrição da Etiópia oriental", cuja primeira edição saiu em 1609. O padre nunca foi desmentido e veio a falecer em Goa, na Índia, em 1622. Outro missionário, francês Labat, também fez referências a estas guerreiras em "Voyage du chevalier Des Marchais en Guinée, isles voisines et à Cayenne fait en 1725, 1726 et 1727", que foi impresso em Amsterdã, em 1731, constando de quatro volumes.

Mais perto de nós, no tempo, temos as amazonas do Daomé, atestado estupendo de que as mulheres guerreiras constituíram uma realidade em organizações sociais que nós chamamos de primitivas. Estas amazonas existiram até o século XIX!

O Dicionário Universal de História e Geografia, de Bouillet, publicado em Paris, em 1901, exatamente um ano depois da derrota do exército do reino de Abomé, estima que do total das tropas, 1500 eram o Corpo de Elite das Amazonas. Outras fontes dão duas mil mulheres. O total do exército do último rei, cuja corte era em Kana, Bedoazin ou Behanzin, é estimado entre 10 a 15 mil homens, que foram derrotados pelas tropas francesas, numa campanha que durou três meses, de setembro a novembro de 1892.



Fig. 16 — A batalha das Amazonas contra Hércules (Heraclès). Pintura sobre vaso, policrômica, do século quarto antes da nossa Era, atribuída a Euphronius e descoberta perto de Arezzo, conforme Hennig em "Les grandes énigmes de l'univers".

Apenas em janeiro de 1894, completamente sem recursos e depois de ter incendiado sua capital, o rei Bedoazin se entregou aos conquistadores.

Pouco depois, entretanto, explodia uma grande revolta, que só foi definitivamente liquidada em 1904. No decurso desta revolta, a partir de 1900, a estrutura e organização nativas eram totalmente desfeitas pelas autoridades colonias, que suprimiram aquele que foi um dos mais fortes reinos africanos na região.

Na época, espantou a opinião pública européia a persistência dos rituais sagrados, com sacrifícios humanos que, dizem os contemporâneos da conquista, "devem continuar até hoje no interior."

Bouillet, no dicionário citado, página 490, diz que este costume já era conhecido na França e que teria sido um embaixador do reino de Abomé, enviado à corte de Luís XIV pelo rei Adanzou (que reinou de 1650/1680), o intrdoutor dos famosos "Costumes", que incluíam a prática de sacrifícios humanos, em memória do extermínio dos Foys. Este embaixador afircano, teria chegado em 1670 e não consegui maiores informações sobre seu destino nem sobre este estranho episódio, embora seja sabido que os praticantes de missas negras, na França, exatamente por esta época, praticassem rituais com sacrifícios humanos, em homenagem ao Demônio, conforme estudado em meu trabalho "O Demônio e o Exorcismo", par o qual remeto os interessados na questão.

Antes de finalizar este curioso capítulo sobre as amazonas, plenamente históricas, do Daomé, convém lembrar que sua existência estava relacionada, exatamente, com estes cultos cruentos. Nisto, se assemelham às amazonas asiáticas, captadas na lenda da Guerra de Tróia.

Cabia à guerreiras do reino de Abomé guardar os objetos sagrados, vigiar os túmulos dos antepassados e proteger a família real. Jacques Marcireau, autor não documentado, diz que elas viviam numa aldeia separada e atingiam até 2.500, tendo uma "rainha", mais provavelmente, porém, deveria ser uma chefe, talvez sacerdotisa-chefe (História dos ritos sexuais, pg. 184).

## 51 — AMAZONAS EUROPÉIAS

Diz-se que os romanos, quando tentaram tomar a ilha britânica de Mona, no ano 61, foram repellido pelos druídas, que comandavam mulheres guerreiras.

Existem inúmeras outras referências ao longo do tempo, mas vou citar, apenas, o caso bem documentado de Vlasta, tida por muitos como lenda.

Esta mulher teria assassinado a Rainha Libussa, filha do rei Cracus ou Krok, da Boêmia. Teria nascido em 680, subido ao trono em 720 e morta em 738. Reinava, no princípio, com duas irmãs, Kazi e Téta, mas acabou casando com o príncipe Pzermyslas, senhor de Staditz e fundador da dinastia com o mesmo nome. Tal fato teria dado início à revolta.

Morta a rainha Libussa, Vlasta porclamou um estado no qual o comando ficava inteiramente nas mãos das mulheres.

Segundo as tradições, construiu um castelo fortificado no alto do monte Vidovlé, cujas ruínas existem até hoje e eram consideradas sagradas, sendo conhecidas como "Divin-hrad" ou seja "o castelo da virgem" ou "a cidade da virgem".



Fig. 17 — Representação de amazona em combate durante a guerra de Tróia, conforme mosaico romano. Observe-se a faixa que tapava um seio, os machados bi-lobados ou "lábris" e o capacete mitraico. Extraído de "Da Atlântida ao Eldorado".

Pzérmyslas (ou Prémislas ou Prezemyśl), o primeiro, para diferenciar do segundo, que é totalmente histórico, teria reinado de 722 a 750 sobre uma parte.

Przémysl ou Pzérmyslas, que não deve ser confundido com Prémislas ou Prezemyśl, rei lendário polonês, que governou de 722 a 750, sucedeu a morte de sua esposa Libusa e lutou oito anos para subjugar o estado das mulheres de Vlasta. Sua dinastia se estendeu até 1306. Unificou o ducado da Boêmia, completando o trabalho de Croc (700), filho de Samo, primeiro duque (650). Com a ascensão do duque Wratistas II, em 1081, iniciou-se o processo que levou a proclamação absoluta da realeza da Boêmia, reconhecida pelo Imperador alemão e ele tornou-se rei em 1092, mas foi no mesmo ano derrubado por Conrad sucedido no ano seguinte por Brzétistas II (1093-1100), que consolidou o Estado.

Mas, chega de Boêmia. O que interessa é o vestígio de matriarcado e a própria proclamação de um governo de mulheres, na Europa, do século VIII, como mais uma prova do matriarcado e de sua sobrevivência ao longo do tempo.

## 52 — O CONCEITO DE AMAZONA EM PORTUGUÊS

No português, a tradição que nos veio da Europa, conservou este vestígio, da existência das mulheres-guerreiras no velho mundo.

Se nos dicionários comuns, a palavra aparece como "Amazona, s.f. — mulher aguerrida, mulher que monta a cavalo; plural, mulheres guerreiras da antigüidade e da América do Sul, cuja existência uns consideram lendária

e outros real' (Pequeno Dicionário Brasileiro da Língua Portuguesa), nos grandes dicionários folclóricos portugueses, colhe-se muito mais.

J. Leite de Vasconcellos registra, de forma admirável, o que restou, no linguajar, sobre estas mulheres:

- “1. As amazonas, também chamadas Almajonas, mulheres muito grandes e muito gordas, deitam os seios para trás das costas e assim alimentam os filhos às costas (tradição em Maia, Minho e Beira Alta.
2. Havia um reino em que a mulheres se governavam umas as outras e os homens eram escravos, faziam o serviço delas. Elas, porém, foram vencidas em guerra, a rainha posta fora e os homens tornaram a ocupar o seu lugar (versão da lenda colhida nas Cabeceiras do Basto).
3. Em Gondifelos se faz distinção entre Almajonas, mulheres grandes e Alamoas.
4. As Alamoas eram mulheres do reino da Alemanha, que traziam os filhos às costas metidos num taleigo e nunca deixavam os homens andarem com elas. Os homens iam lá só uma vez cada ano; ao fim de certo tempo, elas botavam-nos para fora. Quando nascia uma menina ficavam com ela, quando nascia um menino, mandavam para os homens. Os homens eram Alamões, gente muito alta.
5. A palavra Almazona, ou pela mudança de z em j, Almajona, é evidentemente o mesmo que Amazona. Tanto Amazonas como Alamoas são evi-

dentemente o mesmo que Amazona. Tanto Amazonas como Alamoas são evidentemente as Amazonas da antiguidade.”

Observe-se, ainda, a existência da variante “Almazonas”, que é empregada por Raposo Tavares, em sua expedição ao rio-mar, conforme Victor de Azevedo, em “Atuação real de Raposo Tavares na viagem ao “Rio das Almanzonas”, na coleção Caderno de História, n.º 11.

Portanto, conclui-se que a tradição da existência de Amazonas na Europa é muito antiga, precedendo a invasão dos bárbaros (alamões), terminando as Amazonas por serem confundidas com Alamoas.

## Referências bibliográficas

### I — Relatos sobre Amazonas, épocas da descoberta

- CARVAJAL, Gaspar (frei) — **Relación del nuevo descubrimiento del rio grande de las Amazonas** (notas de Jorge Hernández Millares). Fondo de Cultura Económica, México, D.F., 1955, 157 p.
- CARVAJAL, Gaspar de (frei) e ACUNHA, Cristobal de (padre) — **Relação do novo rio das Amazonas e Novo descobrimento do rio das Amazonas**, Companhia Editora Nacional, 1942.
- LEMOYNE, G. B. — **Cristoforo Colombo e la scoperta dell'America**, Tipografia e Libreria Salesiana, Torino, 1887, 2 volumes, 408 p.
- GANDÍA, Enrique de — **Descobrimiento da América, in volume III, História das Américas**, W. M. Jackson Editores, Rio de Janeiro, 1.<sup>a</sup> edição, sem data, 437 p.

### II — Estátuas, tembetás, muiraquitás

- BARATA, Frederico — **As artes plásticas no Brasil** (Coleção Brasileira de Ouro. n.º 1041), Tecnoprint Gráfica S.A., Rio de Janeiro, 1968, 228 p.
- OTT, Carlos — **Pré-história da Bahia**, Livraria Progresso Editora, Salvador, 1958, 259 p.
- KOEHLER-ASSEBURG, Iris — **O problema do Muiraquitá** (separata), Revista do Museu Paulista, nova série, volume V. São Paulo, 1951, 22 p.
- PEREIRA Jr. José Anthero — **Introdução ao estudo da arqueologia brasileira**, edição do autor, São Paulo, 1967, 261 p.
- SAMPAIO, Theodoro — **Os naturalistas viajantes e a etnografia indígena** (inclui o texto integral do padre Carlos Teschauer S.J.), Livraria Progresso Editora, Salvador, 1955, 305 p.

### III — Lendas indígenas — costumes indígenas

- ARANHA, Maria Amélia Arruda Botelho de Souza — **Lendas de amor do folclore indígena**, Livraria Martins Editora, São Paulo, sem data (1964?), 69 p. (suplemento com ilustrações coloridas).
- CARDIM, Fernão (padre) — **Tartados da terra e da gente do Brasil**, Companhia Editora Nacional, Brasileira, série 5, volume 168, 2.<sup>a</sup> edição, São Paulo, 1939, 379 p.
- COSTA, Angyone — **Migrações e Cultura Indígena**, Companhia Editora Nacional, Brasileira, série 5, volume 139, São Paulo, 1939; 273 p.
- COSTA, Angyone — **Introdução à Arqueologia Brasileira**, Companhia Editora Nacional, Brasileira, volume 34, 3.<sup>a</sup> edição, 1959, 413 p.
- COSTA, Angyone — **Indiologia**, Biblioteca Militar, Rio de Janeiro, 1943, 272 p.

- ORULS, Gastão — **As artes plásticas no Brasil** (arte indígena), Tecnoprint, Rio de Janeiro, 1968, 136 p.
- FRIKEL, Protásio — **Tradição tribal e arqueologia no Tumucumaque**, in Revista do Museu Paulista, nova série, volume XIV, São Paulo, 1963, páginas 471/493.
- FRIKEL, Protásio — **Tradition und Archäologie im Tumuk-Humak/Nordbrasilien**, separata de: Zeitschrift für Ethnologie, Band 94, Heft 1, Braunschweig, 1969, 28 p., com mapa, diagrama e suplemento fotográfico inédito em português.
- FRIKEL, Protásio — **Ometanimpe, os "Transformados"**, Boletim do Museu Paraense Emílio Goeldi, nova série, Antropologia, n.º 17, dezembro, 1961, 16 páginas, 1 diagrama, 2 fotografias.
- GUIDO, Angelo — **O reino das mulheres sem lei** (ensaios de mitologia amazônica), Livraria do Globo, Porto Alegre, 1937, 170 p.
- HARTT, Charles Frederick — **Sobre os Botocudos** (páginas 615 a 649), capítulo XX de "Geologia e Geografia Física do Brasil", Companhia Editora Nacional, Brasileira, série 5, volume 200, 1941, 649 p.
- LÉRY, Jean de — **Viagem à Terra do Brasil**, Biblioteca do Exército, Rio de Janeiro, 1961, 279 p.
- MAGALHÃES, Couto de — **O Selvagem** (edição abreviada), Livraria Magalhães, São Paulo/Rio de Janeiro, sem data (provavelmente de 1913), 304 p.
- MAGALHÃES, Couto de — **Viagem ao Araguaya**, Companhia Editora Nacional, São Paulo, Brasileira série V, volume 28, 3.ª edição; 1934; 279 p.
- MAGALHÃES, Basílio — **O folclore no Brasil**, Edições O Cruzeiro, 3.ª edição, Rio de Janeiro, 1960, 382 p.
- MIRANDA, Fernando Marquez — **Os aborígenes da América do Sul**, volume II de História das Américas. W. M. Jackson, Rio de Janeiro, 1945, 400 p.
- MONTEIRO, Mário Ypiranga — **Roteiro do folclore amazônico**, Editora Sergio Cardoso, Manaus, 1964, 228 p.
- MOURA, José de (S.J.) — **Os Münkü**, 2.ª contribuição ao estudo da tribo Iranche, Pesquisas, Boletim do Instituto Anchieta de Pesquisas, Antropologia, n.º 10, Porto Alegre, 1960; 59 p.
- STADEN, Hans — **Suas viagens e cativeiro entre os índios do Brasil**, Companhia Editora Nacional, São Paulo (4.ª edição), 1945, 184 p.
- STRADELLI, Ermanno — **"La leggenda del Jurupary" e outras lendas amazônicas**, Caderno n.º 4, Instituto Cultural Italo-Brasileiro, São Paulo, 1964, 103 p.
- SCHADEN, Egon — **A mitologia heróica de tribos indígenas do nhia** Ediotra Nacional, Brasileira, série 5, volume 130, Soã Paulo, Brasil, Serviço de Documentação, Ministério da Educação e Cultura, Rio de Janeiro, 1959, 183 p.
- RONDON, Frederico (major) — **Na Rondônia Ocidental**, Comp-1938, 280 p.

- VILLAS BOAS, Orlando e VILLAS BOAS, Cláudio — **Xingú, os índios. seus mitos**, Zahar, Rio de Janeiro, 1970, 206 p.

#### IV — Vocábulos e línguas indígenas

- CARDOSO, Armando Levy — **Toponímia Barsilica**, Biblioteca do Exército, Rio de Janeiro, 1961, 476 p.
- CARDOSO, Armando Levy — **Amerigenismos** (Tomo I), Biblioteca do Exército, Rio de Janeiro, 1961, 396 p.
- FURTADO, Nelson França — **Vocábulos indígenas na geografia do Rio Grande do Sul**, Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 1969, 193 p.
- FURTADO, Nelson França — **Notas sobre o tupi** — in Anais do III Seminário de Arqueologia Sul-Riograndense da Organização para Estudos Científicos. Fernando G. Sampaio, editor, Porto Alegre, 1970 (páginas 18 a 34).
- GIACONE, Antonio (padre) — **Gramática, dicionários e fraseologia da língua Dahceie ou Tucano**. Universidade do Pará, Berlim, 1965, 207 p.
- GARCIA, Rodoifo — **Nomes de parentesco na língua Tupi** — in Anais da Biblioteca Nacional, Rio de Janeiro, volume LXIV, 1942 (publicado em 1944), páginas 179/189.
- HARTT, Charles Frederick — **Notas sobre a língua geral ou Tupi moderno do Amazonas** — in Anais da Biblioteca Nacional, volume LI, 1929 (publicado em 1938), páginas 303/390.
- MIRANDA, Vicente Chermont de — **Estudos sobre o Nhêengatú** — in Anais da Biblioteca Nacional, Rio de Janeiro, volume LXIV, 1942 (publicado em 1944), páginas 4/177.
- RODRIGUES, João Barbosa — **Vocabulário indígena com a ortografia correta**, complemento da Poranduba Amazonense, Rio de Janeiro, 1894; 64 p.
- SAMPAIO, Mário Arnaud — **Dicionário Guarani-Português** — in Revista do Museu e Arquivo Histórico do Rio Grande do Sul, 2.ª série, n.º 2 a 8, Porto Alegre, de 1952 a 1957.

#### V — Arqueologia Brasileira (complementares)

- BRANDÃO, Alfredo — **A escrita pré-histórica do Brasil**, Civilização Brasileira, Rio de Janeiro, 1937, 269 p.
- Macedo, Alexandra 52. B, Paraná, Brasil, Arquivos do Museu Paranaense. Nova Série, Arqueologia n.º 1, 1963 6 p. tabelas.
- BLASSI, Oidemar — **Cronologia absoluta e relativa do sambaqui do Macedo**, Alexandra 52. B, Paraná, Brasil, Arquivos do Museu Paranaense. Nova Série, Arqueologia n.º 13, Instituto Anchieta de Pesquisas, Porto Alegre, 1962, 19 p.
- CHMYZ, Igor — **Notícias de uma indústria lítica no planalto paranaense**, Pesquisas, Antropologia n.º 13, Instituto Anchieta de Pesquisas, Porto Alegre, 1962, 19 p.
- ROHR, João Alfredo (S.J.) — **Petroglifos da Ilha de Santa Catarina e ilhas adjacentes**, Pesquisas, Antropologia, n.º 19, São Leopoldo, 1969 30 p.

- TIBURTIUS, Guilherme e BIGARELA, Iris Koeler — **Objetos zoológicos do litoral de Santa Catarina e Paraná**, Pesquisas, Antropologia n.º7, Instituto Anchieta de Pesquisas, Porto Alegre, 1960, 51 p.
- LAMING, Annette e EMPERAIRE, José — **A jazida José Vieira, um sítio guarani e pré-cerâmico do interior do Paraná**, Arqueologia n.º 1, Conselho de Pesquisas e Departamento de Antropologia, Universidade Federal do Paraná, Curitiba, 1959, 143 p.
- MATTOS, Anibal — **Pré-história Brasileira**, Companhia Editora Nacional, Brasileira, série 5, volume 137, São Paulo, 1938; 324 p.
- SEM AUTOR — **Pré-História Brasileira** — Instituto de Pré-História da Universidade de São Paulo, 1968, 186 p.
- SEM AUTOR — **Arqueologia Brasileira em 1968** — Programa Nacional de Pesquisas Arqueológicas, Publicação avulsa n.º12, Museu Paraense e Emílio Goeldi, Belém, 1969, 33 p. estampas.
- SEM AUTOR — **Programa Nacional de Pesquisas Arqueológicas, Relatórios Anuais, 1967, 1968, 1969**, publicações avulsas n.º 6.10, 13, Museu Paraense Emílio Goeldi, Belém, 158 p; 147 p; 168p; (cobre pesquisas de 1965 a 1968).
- SEM AUTOR — **Aboriginal cultural development in Latin America: an interpretative review**, editado por Betty J. Meggers e Clifford Evans, Smithsonian Institution, Washington, 1963, 148 páginas (inclui o relatório de Altenfelder Silva sobre arqueologia amaronica e do Brasil em geral).
- SEM AUTOR — **Anais dos I e II Seminários de Arqueologia Sul-Riograndense**, Fernando G. Sampaio, editor, Porto Alegre, 1966 — 57 p. estampas.
- SEM AUTOR — **Anais do III Seminário de Arqueologia Sul-Riograndense**, Fernando G. Sampaio, editor, Porto Alegre, 1970, 53 p. ilustrado.

#### VI — Arqueologia da América do Sul

- ABREU, Aurélio M. G. de — **Civilizações Perdidas das Américas**, Editora Nosso Brasil, Rio de Janeiro, 1973, 248 p.
- ACQUAVIVA, Marcus Cláudio — **Velha América**, Rio de Janeiro, 1974, 96 p.
- BAUDIN — Louis — **A vida quotidiana no tempo dos últimos Incas**, Livros do Brasil, Lisboa, s/data, 295 p.
- BUSHNELL — G. H. S. — **Peru**, Editorial Verbo, Lisboa, pg. 969, 213 p.
- GRASO, Dick Edgar Ibarra — **Sobre la clasificación marxista de las épocas prehistóricas y la arqueología moderna** — in Revista do Livro, Instituto Nacional do Livro, Rio de Janeiro, ano II, junho 1957, pag. 39/51.
- HAGEN, Victor W. von — **A estrada do Sol**, Melhoramentos, São Paulo, s/data, 267 p.
- LEHMANN, Henri — **As civilizações pré-colombianas**, Difusão Européia do Livro, São Paulo, 1965, 126 p.

- NORDESKIOLD, Erland — **La vie des Indiens das le Chaco, Amérique du Sud**, tomo especial de *Révue de Géographie* tomo VI, fascículo III, Paris, 1912, 278 p.
- SCHOBINGER, Juan — **Prehistoria de Suramérica**, Nueva Colección Labor, Barcelona, 1969, 296 p.

#### VII — Arqueologia geral e Antropologia

- AVILA, José Bastos de (frei) — **Antropologia Física**, Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro — Agir, Rio de Janeiro, 1958, 324 p.
- BELL, Maurice — **Druidas, Heróis, Centauros** — Itatiaia, Belo Horizonte, 2.ª edição, 1959, 229 p.
- BOURET, Jean — **O homem à procura de si mesmo**, Editorial Estudos Cor, Lisboa, 1967, 117 p.
- CHILDE, Vincent Gordon — **O homem faz-se a si próprio (volume especial que inclui Man Makes Himself. What Happened in History e Progress and Archaeology)**, Edições Cosmos, Lisboa, 1947, 1054 p.
- CHILDE, Vincent Gordon — **A pré-história da sociedade européia**, Publicações Europa-América, Lisboa, 1960, 204 p.
- CHILDE, Vincent Gordon — **Evolução social**, Zahar Editores, Rio de Janeiro 1961, 164 p.
- CLARK, Grahame — **A pré-história**, Zahar Editores, Rio de Janeiro, 1962, 249 p.
- CLARK, Grahame — **Arqueologia e Sociedade**, Livraria Almeida, Coimbra, 1966, 270 p.
- DANIEL, Glyn — **Introdução à Pré-História**, Zahar Editores, Rio de Janeiro, 1964, 158 p.
- ENGELS, Friedrich — **A origem da família, da propriedade privada e do Estado**, Editorial Vitória, Rio de Janeiro, 1964, 155 p.
- HABERLANDT, Michael — **Etnografia**, Editorial Labor, Barcelona, 1926, 294 p.
- HOEBEL, E. Adamsos — **El hombre en el mundo primitivo**, Ediciones Omega, Barcelona, 1961, 728 p.
- LAET, Sigfried J. de — **Archaeology and its problems**, Phoenix House, Londres, 1957, 136 p.
- LANTIER, Raymud — **A vida pré-histórica**, Difusão Européia do Livro, São Paulo, 1958, 199 p.
- LEWIS, John — **O homem e a evolução**, Paz e Terra, Rio de Janeiro, 1968, 159 p.
- MARETT, R. R. — **Antropologia**, Editorial Labor, Barcelona, 1931; 207 p.
- OLIVIER, Georges — **Pratique Anthropologique**, Vigot Freres Editeurs, Paris, 1960, 299 p.
- PELTO, Pertti J. — **Iniciação ao estudo da Antropologia**, Zahar Editores, Rio de Janeiro, 1967, 144 p.

- VALLOIS, Henri — V., — *As raças humanas*, Difusão Euorpéia do Livro, São Paulo, 1954, 135 p.
- SEM AUTOR — *Panorama da Antropologia*, Editora Fundo de Cultura, Rio de Janeiro, 1966, 247 p.

#### VIII — Religiões pré-históricas

- DOURADO, Mecenas — *A conversão do gentio*, Livraria São José, Rio de Janeiro, 1958, 210 p.
- ENGELS, Friedrich — *O cristianismo primitivo*, Editora Laemmert, Rio de Janeiro, 1969, 72 p.
- ELIADE, Mircea — *Mito y Realidad*, Guadarrama, Madrid, 1968,
- HENRI, Lucien — *As origens da religião* Editora Guaíra, Curitiba, sem data, 246 p.
- LENTSMAN Jacó — *A origem do cristianismo*, Editora Fulgor, São Paulo, 1963, 231 p.
- LE BON, Gustave — *Leis psicológicas da evolução dos povos*, Editora Universo, Rio de Janeiro, s/data, 189 p.
- LE BON, Gustave — *As opiniões e as crenças*, Companhia Brasil Editora, São Paulo, 1956, 241 p.
- KEMPF, Valter (frei OFM) — *Estudo sobre a mitologia dos índios Munrucu* — in Arquivos do Museu Paranaense, volume IV, 1944/1945, . 249/290.
- MARINGER, Johanes — *Os deuses do homem pré-histórico*, Arcádia, Lisboa, 1967, 264 p.
- PLEKHANOV, George — *Cartas sem endereço*, Brasiliense, São Paulo, 1965, 125 p.
- SWANSON, Guy E. *A origem das religiões primitivas*, Forense, Rio de Janeiro, 1968, 217 p.

#### IX — Obras gerais

- BAKER, George — *Deuses e Heróis*, Barsiliense, São Paulo, 1960, 293 p.
- HAWTHORNE, Nathaniel — *Contos da Grécia antiga*, Edições Melhoramentos, São Paulo, s/data, 131 p.
- LEY, Willy e CAMP, Sprague de — *Da Atlântida ao El Dorado*, Itatiaia, Belo Horizonte, 1961, 252 p.
- PALMER, J. P. — *Jade*, Spring Books, Losdres, 1967, 44 p. mais suplemento estampas coloridas, 54 p.
- SCHWAB, Gustav — *A lenda de Troia*, volume III "As mais bellas lendas da antiguidade", Melhoramentos, São Paulo, sem data, 384 p.

#### X — Obras de referência

1. *Dictionnaire Universel d'Histoire et de Géographie*, M. N. ... Bouillet, Librairie Hachette, 1901, 2144 p. (com suplemento)

2. *Encyclopedia e Diccionario Internacional*, em 20 volumes, W. M. Jackson Editores, Rio de Janeiro, sem data.
3. *Dicionário Enciclopédico Brasileiro*, Editora Globo, Porto Alegre, 4.<sup>a</sup> edição, 1951, 1581 p.
4. *Enciclopédia Universal* — EPB — Editora Pedagógica Brasileira, São Paulo, 1969, 10 volumes.
5. *Pequeno Dicionário Brasileiro da Língua Portuguesa*, Civilização Brasileira, 2.<sup>a</sup> edição, 1939, 1084 p.
6. *Dicionário Histórico e Elucidativo de assuntos pouco vulgares*, ALFREDO de Castro Silveira, Livraria São José, Rio de Janeiro, 5.<sup>a</sup> edição, 1966, 327 p.
7. *Biblioteca Life, séries Científica, da Natureza e Histórica*, Livraria José Olympio Editora, Rio de Janeiro.

# ÍNDICE

	Pág.
<b>Capítulo 1</b> — O Nome das Amazonas .....	11
<b>Capítulo 2</b> — O Relato de Colombo .....	13
<b>Capítulo 3</b> — O Encontro de Orellana com as Amazonas Segundo o Relato de Carvajal .....	15
<b>Capítulo 4</b> — O Rio da Tribo das Mulheres ....	22
<b>Capítulo 5</b> — O Fim da Expedição de Orellana .....	22
<b>Capítulo 6</b> — Surge o Relato de Carvajal .....	24
<b>Capítulo 7</b> — A Derrota do Matriarcado .....	25
<b>Capítulo 8</b> — Os Portugueses na Amazônia ....	26
<b>Capítulo 9</b> — A Narração de Acuña .....	28
<b>Capítulo 10</b> — As Investigações de La Condamine .....	32
<b>Capítulo 11</b> — Outras Referências Sobre as Amazonas ..	33
<b>Capítulo 12</b> — Os Tembetás e os Muirquitãs ....	42
<b>Capítulo 13</b> — A Couvade: O parto do Homem ....	46
<b>Capítulo 14</b> — Estátuas de Pedra da Deusa-Mãe ...	48
<b>Capítulo 15</b> — Lendas Indígenas Sobre as Amazonas ..	51
<b>Capítulo 16</b> — Os Índios Brancos .....	53
<b>Capítulo 17</b> — As Icamiabas e Seu Lago Sagrado ..	55
<b>Capítulo 18</b> — Mulheres Sem Marido ou Mulheres, Sem Lei .....	61
<b>Capítulo 19</b> — Iuruparí, O Filho do Sol .....	67
<b>Capítulo 20</b> — As Leis do Iuruparí .....	69
<b>Capítulo 21</b> — Significado do Iuruparí .....	71
<b>Capítulo 22</b> — Izi e Outros Heróis Solares .....	73
<b>Capítulo 23</b> — A Pedra das Vulvas .....	75
<b>Capítulo 24</b> — A Casa dos Homens e O Fim do Matriarcado .....	81
<b>Capítulo 25</b> — A Virgindade da Mulher Indígena ..	84
<b>Capítulo 26</b> — O Medo das Mulheres .....	86
<b>Capítulo 27</b> — As Mulheres Perdem Seus Filhos ..	88
<b>Capítulo 28</b> — A Cerimônia de "Couvade" no resto do Mundo .....	90
<b>Capítulo 29</b> — Vestígios do Matriarcado nas Américas .....	92
<b>Capítulo 31</b> — Função da Casa dos Homens .....	98
<b>Capítulo 32</b> — Bolaro, o Gênio do Mal .....	101
<b>Capítulo 33</b> — A Festa do Iuruparí .....	103
<b>Capítulo 34</b> — As Máscaras das Danças Sagradas ..	110

Capítulo 35	— A Cruel Vingança dos Homens . . . .	112
Capítulo 36	— O Ódio das Amazonas . . . . .	116
Capítulo 37	— De Onde Vieram os Filhos do Sol . . .	117
Capítulo 38	— Quando foi Povoada a Amazônia . .	121
Capítulo 39	— As Antigas Tradições Tiriyo Desven- dadas . . . . .	122
Capítulo 40	— Reconstrução da Pré-História Ama- zônica . . . . .	126
Capítulo 41	— A "Velha", Dona do Fogo . . . . .	134
Capítulo 42	— Os Transformados em Pedra . . . . .	135
Capítulo 43	— Quando Existiram as Amazonas . . . .	142
Capítulo 44	— A Realidade das Amazonas . . . . .	144
Capítulo 45	— Outras Versões da Lenda das Ica- miabas . . . . .	148
Capítulo 46	— O Reino das Amazonas e o Perú . . . .	157
Capítulo 47	— Difusão do Culto do Iurupari . . . . .	163
Capítulo 48	— O Evolucionismo Cultural e as Ama- zonas . . . . .	179
Capítulo 49	— As Amazonas da Antigüidade Clássica	187
Capítulo 50	— As Amazonas Africanas Recentes . .	196
Capítulo 51	— As Amazonas Europeias . . . . .	199
Capítulo 52	— O Conceito das Amazonas em Por- tuguês . . . . .	201
	Referências bibliográficas . . . . .	205

COMPOSTO E IMPRESSO  
NA OFICINA DA  
**Gráfica e Editôra Nova Esperança Ltda.**  
RUA MIN. MOREIRA DE ABREU, 132  
OLARIA — RIO DE JANEIRO

*É de espantar como  
a espécie humana  
sobreviveu tanto tempo...*