

Artes Feministas

Artivismos



e Sul Global

Cláudia de Oliveira
Paula Guerra

Jamurikumalu: As Hipermulheres Kuikuro do Alto Xingu

O mito das hiper–mulheres kuikuro do Alto Xingu foi coletado e analisado pela antropóloga Bruna Franchetto [Museu Nacional/UFRJ] em 1996, sendo parte de uma pesquisa de outra natureza e com outros objetivos^{14.] 15.] O mito não discute as características sexuais de uma divindade criadora, como Tlaltecuhltli; mas, segundo a antropóloga, sistematiza observações etnográficas esparsas feitas por ela sobre mulheres e sexualidade e sobre o tema da diferença, da hierarquia e da complementaridade entre os kuikuro, povo do Alto Xingu. Os kuikuro têm uma longa história de migrações no Alto Xingu, no interior de uma rede de trocas e, assim, não são povos originários constitutivos. Esse povo, apesar de já ter estabelecido contato com outras culturas, tendo mesmo absorvido parte do que chamamos de colonialidade, ainda busca preservar seus costumes [Segato, 2018].}

Partimos de uma perspectiva de que o mito das hiper–mulheres faz parte de um compartilhamento de histórias de um povo; o vocábulo povo, aqui entendido na perspectiva de Segato, é um vetor histórico, um agente coletivo que percebe um passado comum e projeta um futuro, através de uma trama interna de conflitos de interesses e antagonismos de sensibilidades éticas e posturas políticas, mas que compartilha uma história que é recontada para a sua própria existência enquanto povo [Segato, 2018].

Tal perspectiva distancia-se da urdidura de um patrimônio cultural histórico estável e de conteúdo fixo, mas que, ao contrário, necessita ser recontado e revivido, para rememorar coletivamente uma construção do presente e do futuro [Segato, 2020].

Franchetto, ao narrar seu contato com os kuikuro, identifica a sua identidade feminina como construída “de cá e de lá”, ou seja, a nativa que se constrói paulatinamente, para se situar no tempo e no espaço, marcando uma experiência temporal, numa aldeia indígena de aproximadamente 300 pessoas, entre 1976 e 1982. A expressão “de cá e de lá” refere-se também aos espaços masculinos e femininos, inerentes a uma estrutura social sexualmente hierárquica, onde mulheres e homens têm os seus espaços sociais definidos.

Contudo, como “não nativa” e estrangeira, a antropóloga podia circular nos dois espaços, ainda que com restrições. Por essa condição, ela era também percebida como um “ser andrógino”, com alguns aspectos notados na sua sexualidade: “indivíduo solitário”, “traços corpóreos visíveis”; mas também pelas roupas masculinas - era um “feminino incompleto”, “mutilado hagi [velha]” [Franchetto, 1996:37] - e pelo sistema de categorias, de idade e por não ter filhos. Porém, ainda que “não nativa” e andrógina era percebida pela sua condição biológica, sendo estas o seu cheiro e sangue, que, segundo a antropóloga, é a marca do ser mulher entre os kuikuro.

Como pesquisadoras, a nossa posição é garantir um diálogo com o trabalho da antropóloga, sabedoras da impossibilidade de reproduzir os detalhes minuciosos do seu percurso etnográfico, visto que sua argumentação é fundamentada por uma postura extremamente atenta a esses dados. Partindo dessa ressalva, nos deteremos no mito das hiper-mulheres kuikuro, apresentado por Franchetto; e em seguida analisaremos o corpo e a beleza da mulher kuikuro, bem como a importância do lugar de enunciação das mulheres kuikuro: a fofoca.

Segundo a antropóloga, Jamurikumalu, as hiper-mulheres^{16.]} eria a encenação de um mito e um rito, parte de uma grande festa^{17.]} intra e inter-tribal, no Alto Xingu. “Jamurikumalu e Akinha são histórias e narrativas das hiper-mulheres que existiram entre os alto-xinguanos” [Franchetto, 1996:46]. O mito “é difuso entre os povos das terras baixas da América do Sul tropical e tem variantes, transformações e fragmentos recorrentes para os brancos” [Franchetto, 1996:46]. Chegou “a ser vinculado à estória das Amazonas e é mencionado, reproduzido e interpretado em várias etnografias inclusive as alto-xinguanas” [Franchetto, 1996:46]. Assim, a antropóloga relata o mito, partindo da perspectiva linguística, para analisar a feminilidade, o corpo e a sexualidade entre os kuikuro. Embora longa a transcrição a seguir, é importante para a compreensão do poder feminino entre os kuikuro, relacionado, sobretudo, às vaginas e vulvas:

Concluída a cerimônia do *iponhy* [iniciação masculina marcada pela furação de orelha] do filho do chefe Magija, os homens decidiram partir para a pescaria para procurar alimento para seus filhos que iriam passar cinco dias na beira do igarapé no meio do mato. Passaram-se muitos dias. As mulheres esperando-os em vão na aldeia. Eles lá no mato estavam se transformando [etinki] em hiper-queixadas: nasceram neles pelos e dentes ficaram enormes. Agijakuma a esposa de Magija mandou seu filho Kamatahirari recém-iniciado até o igarape para ver o que estava acontecendo. Kamatahirari viu os pais se transformando em hiper-queixadas. Os homens-queixadas o chamaram e quiseram alimentá-lo com parte do peixe pescado que Kamatahirari guardou dentro de uma flauta e levou para a aldeia. Chegou à noite e contou para a mãe tudo o que tinha descoberto. Agijakuma cozinhou o peixe e o levou para o meio da aldeia convocando todas as suas irmãs. Nossos esposos estão se transformando em hiperqueixadas: são monstros enquanto nós os estamos esperando. Partilharam e comeram o peixe no meio da aldeia no lugar dos homens e depois gritaram: vamos dançar vamos festejar! Não queremos mais nossos esposos e eles não nos querem mais. Enquanto cantavam durante toda a noite, elas iam se transformando em hiper-mulheres. Amanheceu e elas já eram hiper-mulheres, comiam

14.]

“Minha pesquisa foi e é de natureza linguística e o objetivo do trabalho de campo realizado num prazo de um ano e meio foi a documentação descrição e análise da língua kuikuro, uma das variantes do karib alto xinguanos Minha tese de doutorado foi um estudo propriamente etnolinguístico onde além da estrutura são considerados valores e usos da língua no contexto social e cultural.” [Franchetto 1996: 35].

15.]

As citações de Franchetto [1996] que fazemos aqui são transcrições literais; daí a ausência de pontuação, uma opção da autora no artigo em que narra seu contato com os Kuikuro.

16.]

“Jamurikumalu e mito e rito Com esse nome e conhecida inclusive pelos não índios uma das principais festas intra e intertribais do Alto Xingu rito com personagens femininas executado por mulheres que rememora e atualiza anualmente o mito homônimo Ensaio aqui uma revisitação do mito uma leitura possível do desfecho particular de um tema diria universal numa perspectiva feminina que conjuga o meu sentimento com o sentimento das mulheres kuikuro tal como eu o entendi” [Franchetto, 1996:46].

17.]

“A festa acontece num dia com a participação de varias aldeias convidadas desfecho e apice de meses de ensaios e antecipações que animaram a vida da aldeia anfitriã um longo ciclo caracterizado por pescarias coletivas trabalho intensificado sobretudo do dono da festa para acumular grandes quantidades de alimento das roças danças e cantos As mulheres diariamente em pequenos grupos que vão se ampliando com o aproximar-se do evento final executam os cantos jamurikumalu que são de dois tipos os sem palavras e os tolo gênero mencionado anteriormente Ouvem-se as flautas kagutu na casa dos homens As casas se fecham as mulheres se fecham nelas escutam e comentam em voz baixa ou se respondem convocadas por alguma delas mais velha e ousada se inicia um dueto debochado e excitante Provocadas pela execução dos cantos do sapo pygo-pygo em especial do canto da vagina [egy igisy] em que os homens descrevem feiuras secreções cheiros e perigos do sexo feminino as mulheres reagem com o hyge igisy o canto do pênis zombando das feiuras do órgão genital masculino ou da sua fraqueza ja que desmaia logo apos ter penetrado uma vagina E a briga do pênis e da vagina

Homens e mulheres pênis e vagina brigam também quando acontecem as frequentes escaramuças entre eles brincadeiras um tanto violentas que caracterizam todo o período de Jamurikumalu. As mulheres se mostram agressivas atacam sobretudo incautos visitantes causando risos na plateia. No dia final da festa evento intertribal as mulheres são as Jamurikumalu as Hipermulheres enfeitadas como homens ocupam o centro da aldeia e numa grandiosa encenação executam a seqüência completa dos cantos e danças numa sucessão rigidamente estabelecida pela tradição lembrando episódios e personagens do mito pelas metáforas que constituem os textos formulados dos cantos tolo [...] no mito dominam as mulheres noritual dominam os homens por serem não atores mas diretores em última instância as mulheres representam com empenho e seriedade enquanto os homens assistem avaliam dirigem detentores das normas da tradição a seqüência das danças e cantos os movimentos o clima geral não é o mesmo de outras festas é mais festivo num certo sentido já que deboche e risos acompanham as críticas masculinas ao desempenho feminino” [Franchetto, 1996:49].

18.] [...] a visão da dupla das flautas kagutu que somente os homens podem manusear e tocar e rigorosamente vedada as mulheres diz-se que uma eventual desobediência denota a essa proibição acarretaria uma terrível punição por parte do espírito kagutu e dos homens da aldeia o estupro da mulher que por ventura ousasse ver ou tocar [n]as flautas com um som grave essas flautas tocam melodias dos cantos tolo as mulheres acompanham com grande atenção a execução musical masculina trancadas nas casas cujas portas são fechadas com cuidado na aldeia há uma aurea solene e ameaçadora quebrada apenas eventualmente pelo irromper de duetos/desafios entre homens e mulheres. [Franchetto, 1996:47].

19.] Bruna Franchetto faz a seguinte nota sobre outros estudos/versões do ritual: *The Gregor [Anxious Pleasures The sexual lives of an Amazonian people. Chicago University Press 1985]* e E. Basso [*A Musical View of the Universe Philadelphia University Press 1985*] apresentam versões do mito das Hipermulheres e da origem das flautas proibidas entre os *Mehinaku* e os *Kalapalo* respectivamente outros povos que constituem o sistema alto xinguano. O mito da origem das flautas conta que em tempos ancestrais os homens viviam em estado selvagem nus e sem qualquer tipo de utensílio forçados a se masturbar para satisfazer sua vontade de sexo. As mulheres porém viviam numa sociedade perfeitamente estruturada exclusivamente feminina e possuíam adornos festas cantos algodão e as flautas kagutu. Os homens ouviram nas tocando e decidiram

folhas. Insetos picaram seus clitóris com formigas venenosas os lábios de suas vaginas incharam e protrusos eram visíveis entre as pernas. Cantavam os cantos jamurikumalu. Os homens escutavam lá do meio da mata perplexos. As hiper-mulheres cantavam no teto do *kwakutu*, a casa dos homens; tocavam kagutu, as flautas proibidas^{18.]}. Os homens-queixadas resolveram voltar à aldeia. Aproximaram-se pelo caminho principal onde se chocaram com o cortejo das mulheres agressivas enfeitadas com os adornos masculinos [brincos, joelheiras, braçadeiras, cintos] com dentes de peixe-cachorro. Elas golpearam a sangue os homens com os clitóris amarrados com fios vermelhos e dançaram ainda percorrendo o círculo das casas. Por fim, após ter transformado o unte homem da aldeia no jovem Kamatahiran em tatu seguiram-no por debaixo da terra. Na superfície, os homens ainda conseguiam ouvir seus cantos. As hiper-mulheres percorreram caminhos subterrâneos: subiam de vez em quando até à superfície, aparecendo nas aldeias encantando outras mulheres. Apesar do desespero dos homens que tentavam segurá-las, muitas delas se juntaram as Jamurikumalu. Minhas irmãs, deixemo-los sentindo nossa falta - diziam as que lideravam. Na beira de um igarape, jogaram fora seus uluris que se transformaram em peixes; jogaram na água os filhos homens que se transformaram em peixes. Levaram somente as meninas destinadas a permanecerem todas juntas. Esfregaram seus corpos com casca de pequi que ficaram cobertos de espinhos. Foram-se cada vez mais longe, atravessando rios o campo, dançando onde não tem mais gente além do mundo dos caraíba. Ficaram num lugar cercado por águas. Os homens tentaram em vão persegui-las. Deixemos nossos esposos cansados de tanto nos esperar. Vamos comer tudo o que é proibido: comer anta veado - todos os bichos. Lá ficaram de vez tocando as flautas kagutu. Os homens somente servem para a procriação; capturados, fecundam as hiper-mulheres que eliminam os filhos preservando apenas as filhas. As hiper-mulheres são perigosas fatais: encontrá-las significa doença e morte; são lindíssimas e encantadoras - mortalmente encantadoras” [Franchetto, 1996:46].^{19.]}

Partindo dos estudos linguísticos, Franchetto utiliza a glosa hiper^{20.]} para situar os seres hiper, os quais, segundo ela, pertencem ao domínio da fabulação coletiva para descrever as origens, assim são cosmogônicos e contemporâneos. Como modelos, os seres hiper são excessivos [Franchetto, 1996:46]. Parece-nos, contudo, que, no mito, os seres hiper são uma tentativa de posicionar o sagrado no lugar do profano. Esse deslocamento ocorre via processo de sexualização do corpo da mulher, já que está vinculado ao corpóreo, à manipulação de um corpo em transformação: a mulher deixa a sua dimensão humana, tornando-se um ser hiper, através da modificação do seu corpo. A glosa hiper então explica o mito. O processo de manipulação/ transformação do corpo parece sacralizar esse corpo feminino, já que é através desse processo que a mulher se transforma num ser excessivo e potente, tal como explicado pela glosa.

Por outro lado, o mito parece uma tentativa de reprodução do poder masculino, explicitado pelo patriarcado. O mito das hiper-mulheres prefigura um mundo onde somente elas [um possível matriarcado] possuíam o poder - que lhes é conferido por suas vaginas, uma vez que são estas que unificam as mulheres. Supervaloriza-se, assim, uma experiência de um mundo feminino biologizante. O poder feminino materializa-se na transformação do corpo, colocando o território feminino na narrativa e o clitóris parecendo

transformar-se em pênis, apontando para uma androginia: corpo-mulher-homem, que faz da mulher um ser hiper.

Assim, a transcendência da mulher configura-se na transformação do corpo conectado a um território feminino específico, a vagina e a vulva, que se transmuta em pênis, mas é na vagina que a transformação se opera e as faz mulher. O mito sugere uma construção sobre a mulher que parte de uma percepção biológica e adentra o cultural, através da fabulação cosmogônica, encarnada no Hiper. Porém, é no universo biológico, na vagina ou na vulva, que também se opera a resistência das mulheres face aos homens. A vulva é um real e um simbólico, reforçando o que está dado: o controle sobre o desejo, bem como a parte física em que esse desejo estaria confinado.

Segundo Franchetto, há dois elementos que identificam a mulher na sociedade kuikuro: o sangue e o cheiro. O sangue da mulher é “inconfundível excitante e nojento perigoso para os homens indivíduos em situações liminares [transformações na iniciação e na doença integridade do lutador e do pajé]” [Franchetto, 1996:36]. A menarca é “um fato iniludível na vida da mulher” - pois, sendo um ritual de passagem, marca uma “passagem crítica de seu ciclo biológico e social uma metamorfose que se processa ao longo do período de reclusão pubertária” [Franchetto, 1996:37].

Ao menstruar pela primeira vez, a menina é definida socialmente como *masope*^{21.1}. Esta deve permanecer reclusa durante um período que pode durar de dois meses a dois anos, o que dependerá “das expectativas e do status de seu grupo familiar” [Franchetto, 1996:37]. O corpo da menina púbere reclusa vive uma metamorfose que se “submete a uma fabricação somática que redundará na pessoa social sexuada adulta” [Franchetto, 1996:38]. Assim, “sangue e cheiro” definem a mulher fértil sexuada, tornando-a desejada, temida e, por isso, “controlada no interior dos limites do seu universo voraz e poderosa suja bela indispensável criadora e balança de conflitos” [Franchetto, 1996:38].

Verificamos que a transformação do corpo é extremamente complexa e nele estão contidas as relações entre as mulheres e suas funções biológicas sangue/cheiro/fertilidade - territórios do corpo feminino que guardam a sua força. Pois sangue/cheiro/fertilidade/vagina/clitóris estão intimamente vinculados à natureza, à terra e à força das mulheres. Todos esses elementos conjugados constroem a imagem da mulher na sua dimensão humana, entre a cultura e a biologia, mas, também na sua dimensão como encarnação da Mãe telúrica: uma vez que - após a menarca - a mulher está pronta para gerar e cumprir o seu papel social.

Mas há aqui também outro elemento mediador de extrema importância: o corpo, ou, como assinalou Franchetto, o “corpo fabricado”. Esse corpo fabricado ocupa, segundo as observações e análises da antropóloga, um lugar fundamental no processo de passagem da jovem púbere ao estado de “pessoa social sexuada adulta”, uma vez que é “fabricado” segundo os cânones de beleza kuikuro, em “uma estética do consumo sexual”. A “fabricação” do corpo da jovem está intimamente vinculada à condição própria da mulher: parir. O corpo da reclusa apresenta um ideal de beleza que, segundo Franchetto, “manifesta as formas de um trabalho de escultura em carne viva” [Franchetto, 1996:38].

apoderar-se de tudo da vida Para isso fabricaram zunidores e com eles entraram na aldeia Por medo pelo efeito dos zunidores e após serem devidamente instruídas para que a partir de então ocupassem seu lugar e desempenhassem seu papel as mulheres arrancaram seus enfeites fugiram para dentro das casas e finalmente durante a noite tiveram que fazer sexo com os homens novos senhores da aldeia É interessante notar que ambas as narrativas das Jamurikumalu e das flautas contem na sua abertura e dominante na primeira parte uma mesma cena a de uma ordem feminina que contrasta com a animalidade pre social masculina”. [Franchetto, 1996:10].

[20.]

A glosa Hiper que proponho para os modificadores kurma e kwery é apenas uma aproximação na tentativa de traduzi-los Sobre seu significado já temos exegeses interessantes por parte de etnólogos que conhecem as sociedades alto xinguanas neste contexto e suficiente dizer que todo ser digamos mítico se define pela distância cognitiva e pelo excesso e hiper num sistema de relações diferenciais com os seres atuais [reais] que são adequados na medida certa ou inadequados por deficiência Os seres hiper pertencem ao domínio da fabulação coletiva que discorre sobre as origens são cosmogônicos mas contemporâneos Existem em algum espaço/tempo Os seres hiper poderiam ser pensados já foi dito como modelos ideias categorizadoras gerativas hiper canoa hiper pequi hiper-gente hiper-onça hiper-peixe hipercaraíba hiper-mulher etc Os seres hiper são excessivos e como tal perigosos [inegetu] entrar em contato com eles causa doença e morte São tseke espíritos e povoam lugares longínquos o fundo das águas o coração da mata fenômenos da natureza que assustam os homens [Franchetto, 1996:46].

[21.]

[...] do verbo menstruar acrescentado por um sufixo nominalizador e temporal aquela que já teve sangue menstrual [Franchetto, 1996:37].

Os cabelos devem crescer pretos e brilhantes até esconder o rosto e as costas. A pele deve manter-se perfeitamente branca na escuridão da reclusão - da qual só é permitido sair por poucos minutos no começo da noite ou quando a jovem se apresenta nas danças do apogeu dos rituais - exposições de seu corpo belo e que preanunciam gradativamente seu retorno a sociedade já como mulher literalmente feita. As pernas são modeladas com esmero: joelhos e tornozelos são enfaixados com tiras de embira ou fios de algodão para que as batatas das pernas inchem tumefactas e se tornem redondas exageradamente ressaltadas entre sulcos superiores e inferiores. [...] Escanficação, regular ingestão de eméticos e a observação das restrições alimentares associadas ao sangue - proibição do peixe - alimento proteico básico da dieta alto-xinguana - contribuem para a fabricação do corpo/ pessoa na manutenção de uma balança de entradas e saídas de substâncias e na experimentação da dor. No seu gabinete, a reclusa recebe as visitas de seus familiares mais próximos - sobretudo mulheres e clandestinamente dos homens que a desejam e conseguem dela se aproximar burlando a proteção do isolamento familiar. Na qualidade de portadora da quintessência de uma beleza incontaminada interna e externa, a reclusa é a mais cobiçada sexualmente e excita o apetite masculino” [Franchetto,1996:38].

É dessa forma que é definida a estética do belo feminino entre os *kuikuro*, biologicamente apoiada no sangue e no cheiro e simbolicamente ou culturalmente no corpo desenhado para atender os padrões daquela comunidade. Ou seja, a mulher situada em sua condição biológica, ao se transformar em “escultura em carne viva”, passa a condição cultural. Partindo da “fabricação” do corpo de mulher sexuado, encarnado na metáfora “escultura em carne viva” [Franchetto,1996:38], faz a mulher a primeira mortal que criou o protótipo da humanidade atual. Nessa interpretação também podemos perceber que não existe uma superposição entre os sexos na criação, mas uma complementaridade.

Na fabricação do corpo feminino, a associação entre sangue e cheiro corresponde às entranhas da mulher. Esses dois aspectos, sangrar e exalar cheiro, são funções biológicas fundamentais para uma formação corpórea cultural que, através do ritual de passagem, indica a posição social da mulher na sua dimensão humana: está pronta para parir e cumprir a sua função na realidade do “mundo-aldeia”. O corpo tem uma função fundamental, uma vez que, esculpido, não só atende à estética do “mundo-aldeia”, como também é uma característica de pertencimento.

Porém, o corpo esculpido/fabricado guarda ainda uma mágica, um segredo e um mistério. A mágica parece estar na vulva, onde, como resalta a antropóloga, o sangue tem cheiro nojento; mas é excitante e estimulante do desejo. O segredo está no corpo da jovem púbere que, ao ser fertilizada, gerará a vida, fazendo-a prosseguir. O mistério está na vulva que guarda o desconhecido e o excitante. Os homens temem o desconhecido, a força da Natureza que concebe a humanidade, despertando o poder de devoção masculino expresso no medo que também os excita. Por outro lado, a vulva também subverte o esquema, exatamente porque, ao exalar um cheiro excitante e nojento, manifesta a sexualidade feminina que desperta o desejo masculino e, por isso, precisa ser controlada. Assim, a beleza do corpo da jovem púbere, que se transforma em mulher, guarda a mágica e o mistério

que se consuma na mulher fertilizada gerando a vida. É por esta razão que a afinidade da mulher com a natureza e com a sua condição sexual/cultural expressa na vulva é poderosa e perigosa. O ocre, o vermelho, o quente, o sangue, as entranhas e o escuro, são palavras claramente vinculadas à menstruação e representam o vigor, a vida, a excitação e a paixão. Por isso sangue e cheiro a fazem “desejada e temida ao ser controlada no interior dos limites do seu universo voraz e poderosa suja bela indispensável criadora e balança de conflitos” [Franchetto, 1996:39].

No binômio mulher/natureza e na sua contraparte sexual/política [cultural] encontra-se o poder e o perigo. Nesse fio interpretativo, talvez devamos reavaliar a potência ativa no intercurso heterossexual, pois o pênis, ao penetrar na vagina, objetivamente é vítima do corpo feminino, que o engole, ou seja, vítima da potência ativa, que é a feminina. Por fim, interessa-nos outra questão do feminino entre os *kuikuro*, analisada pela antropóloga: a fala, ou melhor dizendo, o ato de falar ou fazer fofoca. As mulheres são as donas da fofoca, segundo Franchetto [1996]. Tal fala detém, segundo a antropóloga, um poder oculto, que se manifesta na sua capacidade de criar, desfazer e intervir nas relações sociais, ainda que ocupe o lugar privado.

A fofoca, essa “fala criativa da mentira”, fora do “circuito oficial” [Franchetto, 1996:40], de modo geral está vinculada ao poder das velhas – *hagy* –, pois são elas as guardiãs, as sabedoras, as bruxas, as depositárias de segredos, porque pariram a humanidade. A fofoca, por ser “tema da circulação vital e perigosa dos boatos”, é recorrente nos cantos *tolo*^{22.1}, os quais são executados nas festas *Jamurikumalu* e *Kwampy*, onde se realiza o ritual das *Hipermulheres*, já descrito.

Contudo, ressaltamos que no espaço público do “mundo-aldeia”, ainda que existindo restrições à participação feminina em locais públicos de fala, segundo as análises da antropóloga Rita Segato, masculino e feminino têm histórias diferentes. Mas o espaço feminino não deixa de ter a sua politicidade, uma vez que as decisões são tomadas de outra forma. A fala feminina, mesmo ocorrendo num espaço íntimo, que não significa espaço privado tal como entendido nas sociedades não indígenas, tem ressonância nas falas públicas proferidas pelos homens.

Levando em consideração as análises de Segato, talvez possamos entender que a fala é ordinária por estar fora do espaço público, mas, por ter sua politicidade, é - como sublinha Franchetto - perigosa. O boato é capaz de tecer alianças e conflitos que permeiam toda a aldeia, porque tem inventividade ilusória, e, “até prova em contrário mentir e criar é poder”, conclui a antropóloga [Franchetto, 1996:39]. O poder dessa fala feminina é político e ao mesmo tempo carrega a autoridade da biologia, uma vez que é naturalizado pelas vaginas [*igygy*] e pelos clitóris [*mingoky*]:

Quem foi que andou contando? /a tua vagina
com certeza/e que andou contando/o teu clitóris com
certeza/e que andou contando
estou cansado - porque as velhas não param de fofocar?/
elas não gostam de *urucum*/porque não param de fofocar?

^{22.1}

O significado primário da palavra *tolo* é pássaro. Trata-se de um significado derivado do animal de estimação. “Os cantos *tolo* são postos a voar como mensagens emitidas pelo seu dono para um destinatário mas como se o sujeito enunciatador se disfarçasse atribuindo sua fala a outrem - mulheres”. [Franchetto, 1996:39].

elas não gostam de uluri^{23.]}/porque não param de fofocar'?'
estou cortado como com faca/basta! pare de fofocar/
quando vai para o uluki^{24.]}/quando vai para sentar [Franchetto, 1996:40].

A fala feminina, transvestida de fofoca, naturalizada pelas vaginas e pelos clitóris, segundo o canto acima, é uma fala que pertence ao uluki [universo das mulheres]; apresenta uma troca de afetividades e de saberes próprios à condição feminina e, por isso, é carregada de significados que apartam os homens das mulheres. Nesse esquema interpretativo, as relações de gênero no “mundo-aldeia” parecem constituir uma dualidade, ainda que hierárquica. De todo modo, como podemos ver tanto no exemplo asteca, com o mito da vagina dentada, ou entre os kuikuro, no Brasil, com o mito das hiper–mulheres kuikuro do Alto Xingu, no “mundo-aldeia” a mulher parece permanecer o Outro do homem, seja na complementaridade ou na binaridade.

Por fim, entendendo a ritualização do mito do ponto de vista da arte, ou seja, como performance, segundo análises do historiador da arte Ivair Reinaldim [2016] sobre os rituais ameríndios, entendemos que os ritos performam um real-simbólico. Nesse caso, o mito das hiper–mulheres performa uma dualidade sexual entre o povo kuikuro, onde há uma complementaridade hierárquica entre gêneros - uma vez que o mito, ao sinalizar para uma disputa hierárquica entre homens e mulheres, nos fala também de assimetria entre gêneros, mesmo que essa se dê na complementaridade.

Artes Feministas e Sul Global

Artivismos