

UMA ABORDAGEM SEMIÓTICA DE MITOS INDÍGENAS: INVESTIGANDO NARRATIVAS DE SURGIMENTO DO FOGO*

Clebson Luiz de BRITO
(CAPES/Universidade Federal de Minas Gerais)
clebsonlb@gmail.com

RESUMO: Pretendemos, neste trabalho, demonstrar a aplicabilidade da semiótica francesa (ou greimasiana) na análise de mitos indígenas. Nesse sentido, selecionamos três narrativas de surgimento do fogo provenientes de diferentes tribos (Suruí, Craô e povos do rio Negro) que serão analisadas individualmente e posteriormente confrontadas, a fim de lhes observarmos as regularidades. Com isso, pretendemos mostrar, por exemplo, que as narrativas apresentam em comum uma performance de aquisição do fogo por apropriação e que esse objeto de valor é apresentado como não apenas desejável (modalizado pelo querer-ser), mas também proveitoso/necessário (modalizado pelo dever-ser) na sua relação com o sujeito.

PALAVRAS-CHAVE: semiótica francesa; mito indígena; surgimento do fogo; percurso gerativo.

ABSTRACT: In this work we intend to demonstrate the applicability of French semiotics in the analysis of Indian myths. This way, we selected three different narratives of the emergence of the fire, which will be analyzed individually and then compared, in order to observe the regularities. Based on that, we want to show that the narratives have in common a performance of the acquisition of the fire by appropriation, and that this object of value is presented as not only desirable (modalized by want-be), but useful/necessary (modalized by must-be) in the relation with the subject.

KEYWORDS: French semiotics; Indian myths; the emergence of the fire; generation process.

0. Introdução

Durante o predomínio do logocentrismo dos séculos XVIII e XIX, o mito foi tomado sobretudo como algo ligado a mentes inferiores e

* Este artigo é fruto de um trabalho maior – “Um olhar semiótico sobre mitos indígenas” – que foi desenvolvido de agosto de 2007 a julho de 2008, com bolsa do PIBIC/CNPq.

rejeitado sob o rótulo de “mentira do ponto de vista científico”. Essa visão, no entanto, foi combatida já no início do século XX por diversos estudiosos que passaram a tomar o mito como um objeto dotado de valor social e ligado à realidade, como propõe Chauí (2001:60).

Essa mudança de perspectiva pode ser percebida, por exemplo, em Eliade (2004), em muito influenciado por Malinowski, introdutor do trabalho de campo nos estudos das sociedades ditas primitivas (início dos estudos etnográficos). Assim como este, Eliade (2004) defende a funcionalidade social do discurso mítico, afirmando que “a principal função do mito consiste em revelar os modelos exemplares de todos os ritos e atividades humanas significativas: tanto a alimentação como o casamento, o trabalho, a educação, a arte ou a sabedoria” (p. 13).

Burkert (2001) é outro que vê uma estreita relação entre mito e a comunidade em que ele circula. O autor (Burkert, 2001) defende o mito como “verbalização de dados complexos, supra-individuais, coletivamente importantes”; como uma “carta de fundação”, capaz de trazer “orientação que nos mostra o caminho neste mundo ou no do além” (p. 18). Melatti (1972), antropólogo estudioso dos índios do Brasil, por sua vez, entende que os mitos guardados pelas tribos indígenas abrigam e divulgam conhecimentos relativos à concepção de mundo destas, além de saberes e traços sociais inclusive do presente da comunidade a que se liga, “seja no que toca aos costumes, seja no que toca a elementos tão palpáveis como os artefatos” (p. 125).

As ideias apresentadas acima demonstram como o mito figura modernamente como um objeto significativo para as sociedades que dele fazem uso. Sob essa “nova” perspectiva, o mito emerge com mais riqueza no que diz respeito à superfície textual, na medida em que cada narrativa tende a conter particularidades ligadas à tradição, às práticas sociais, às experiências, às crenças de cada grupo. Foi pensando, pois, no mito sob essa “nova” visão que resolvemos privilegiar neste trabalho o discurso mítico e mais especificamente as narrativas míticas de tribos indígenas do Brasil, que analisaremos buscando apreender, por trás da diversidade manifestada na superfície, as regularidades que perpassam os diferentes textos.

Nesse sentido, selecionamos como eixo temático o surgimento do fogo e como *corpus* do nosso trabalho três narrativas – *A origem do fogo* (texto atribuído aos povos indígenas do rio Negro), *O roubo do fogo, ou Orobab*, dos índios Suruí, e o mito de fogo dos índios Craô (sem título) –, que serão analisadas individualmente e posteriormente confrontadas. Procuraremos privilegiar na análise, sobretudo, o nível narrativo, nível intermediário do percurso gerativo de sentido, uma vez que se trata do patamar mais solidamente estabelecido na teoria semiótica, o que não exclui, a título de complementação, incursões pelo nível elementar e discursivo.

Antes, porém, de irmos à análise dos textos listados acima e à posterior explicitação das invariantes apresentadas por eles, cumpre descrever, ainda que de forma breve, a teoria semiótica, com especial relevo ao nível narrativo, uma vez que é nesse patamar que concentramos nossas análises. É o que faremos a seguir.

1. Semiótica greimasiana: subsídios teóricos

A semiótica greimasiana, como define Barros (1994:07), “tem por objeto o texto” e “procura descrever e explicar *o que o texto diz e como ele faz para dizer o que diz*” (grifo da autora). Tomando, pois, o texto, principalmente, como objeto de significação, essa teoria postula o sentido como produto gerado por uma articulação entre níveis, que vão do mais simples e abstrato ao mais complexo e concreto, passando por um patamar intermediário: trata-se do *percurso gerativo de sentido*. Há, em cada um desses patamares, dois componentes: o sintático (ou sintáxico), tomado como o conjunto de mecanismos responsável pela ordenação dos conteúdos, e o semântico, entendido como os conteúdos investidos nos arranjos sintáticos.

Explicando de forma bem resumida o primeiro nível, o fundamental, podemos dizer que seu componente semântico comporta as estruturas elementares da significação, subjacentes a todo texto (Fiorin, 2006:21). Isso se dá sob a forma de uma oposição semântica – / a / *versus* / b / (por exemplo, / vida / *versus* / morte /) –, em que um dos elementos recebe um traço de positividade (euforia) e o outro, um de negatividade (disforia). O componente sintáxico do nível fundamental, por sua vez, compreende duas operações básicas: a asserção e a negação (Lara, 2004:44). Assim um dado texto pode, mantendo-nos no âmbito do exemplo acima, apresentar o seguinte “movimento”: afirmação da vida → negação da vida → afirmação da morte (ou o contrário).

O nível seguinte é o narrativo, que, como dissemos, é uma instância intermediária. A semântica narrativa “deve ser entendida como a instância de atualização dos valores que são, então, assumidos por um sujeito” (Lara, 2004:44). Esse componente abrange as modalizações pelo *fazer* e pelo *ser* (dever, querer, poder e saber *fazer* ou *ser*). No primeiro caso, podemos entender que um sujeito apenas agirá se for modalizado por um *querer* e/ou um *dever-fazer* e se for competente para agir, isto é, se for modalizado pelo *saber* e *poder-fazer*, o que o tornará um sujeito operador (ou sujeito de fazer). Já no âmbito da modalização pelo *ser*, que incide sobre a relação entre sujeito de estado¹ e objeto, dizendo-a desejável, possível, necessária, proibida etc

¹ O sujeito de estado é aquele que entra em conjunção ou em disjunção com um dado objeto de valor pela ação de um outro sujeito, responsável pela transformação

(o que resulta em “estados passionais”), temos também as modalidades veridictórias², que articulam o *ser* (imanência) e o *parecer* (manifestação). Assim, verdade, na teoria semiótica, é aquilo que parece e é; segredo é aquilo que não parece, mas é; mentira ou ilusão é aquilo que parece, mas não é; ao passo que falsidade é aquilo que nem parece nem é.

As paixões, por sua vez, na perspectiva da teoria semiótica, referem-se a “efeitos de sentido de qualificações modais que modificam o sujeito de estado” (Barros, 1994:47). Elas podem ser simples, resultantes de um único arranjo modal, ou complexas, quando formam um percurso.

Passando à sintaxe narrativa, temos o enunciado elementar, que se apresenta de duas formas possíveis: o enunciado de estado – que manifesta relações de junção entre os actantes (sujeito e objeto) – e o enunciado de fazer – que incide sobre o enunciado de estado, levando da disjunção à conjunção ou desta àquela (Lara, 2004:45). Ocorre, pois, uma transformação mínima quando o enunciado de fazer rege o enunciado de estado, resultando no que a teoria semiótica chama de programa narrativo (PN), tomando-o como a unidade elementar operatória da sintaxe narrativa. Os PNs, por sua vez, articulam-se numa sequência canônica que apresenta quatro fases: manipulação³, competência, *performance* e sanção.

Na manipulação, um sujeito, o destinador-manipulador, transmite a outro, o destinatário-sujeito, um *querer* e/ou um *dever-fazer*. Há quatro tipos básicos de manipulação: 1) tentação, em que se oferecem ao manipulado objetos de valor (Ov_s) positivos; 2) sedução, em que o destinador constrói uma imagem positiva do outro; 3) provocação, em que se projeta uma imagem negativa do sujeito manipulado; 4) intimidação, em que se oferecem a ele Ov_s negativos. Nos dois primeiros casos, o manipulado age pelo *querer-fazer* (para obter os Ov_s ou manter uma imagem positiva); nos dois últimos, pelo *dever-fazer* (para evitar os Ov_s ou reverter a imagem negativa que dele se construiu).

Passando à fase seguinte, chegamos à competência. Nela, o destinatário-sujeito, já manipulado, adquire um *saber* e um *poder* fazer, isto é, torna-se competente para a ação, que constitui a terceira fase: *performance*, tomada como a transformação principal da narrativa. A última etapa prevista pelo chamado esquema narrativo canônico é a da

principal da narrativa: o sujeito de fazer. Esses dois actantes podem (ou não) ser sincretizados em um mesmo ator do nível discursivo.

² Em semiótica, substitui-se a ideia de verdade (ontológica) pela de *dizer verdadeiro* ou de *veridicção*.

³ O termo manipulação não tem, em semiótica, o caráter negativo que costuma ter em outros contextos, sobretudo naqueles em que o termo refere-se a controle ideológico; trata-se, em suma, de um *fazer-fazer*.

sanção. Nessa etapa, há o reconhecimento por um outro sujeito, o destinador-julgador, de que a *performance* ocorreu ou não (sanção cognitiva), havendo ainda a possibilidade de uma “premiação” ou “castigo” (sanção pragmática).

Cabe explicar, ainda, que há uma certa “implicação retroativa” no que diz respeito às fases descritas acima, na medida em que uma necessariamente implica as anteriores: se houve sanção, é porque houve *performance*, o que, por sua vez, implica competência e manipulação. O contrário, por sua vez, não se verifica, pois um determinado texto pode simplesmente não progredir no sentido de abarcar todas as etapas do esquema narrativo canônico, atendo-se somente, por exemplo, à manipulação. Por último cabe lembrar que “as fases da sequência canônica não aparecem sempre bem arrançadas (...). Em primeiro lugar muitas fases ficam ocultas e devem ser recuperadas a partir das relações de pressuposição”. (Fiorin, 2006:32).

Finalmente, fechando a descrição do percurso gerativo de sentido, há o último nível, o discursivo. Temos nesse patamar, “do ponto de vista sintático, os procedimentos de discursivização, que entram em jogo na instância da enunciação” (Lara, 2004:47), pela ancoragem do texto-enunciado nas categorias de pessoa, tempo e espaço. A sintaxe discursiva compreende ainda os procedimentos que o enunciador utiliza para persuadir o enunciatário a aceitar o seu discurso: o *fazer-crer*.

Já no âmbito da semântica, há novos investimentos para a reorganização sintagmática da narrativa. Trata-se da concretização do sentido pela conversão de um dado percurso narrativo, quando de sua discursivização, seja em um percurso temático, seja ainda, numa etapa posterior, em um percurso figurativo. Em outras palavras, na semântica discursiva examina-se a tematização do nível narrativo, ou seja, o revestimento dos esquemas narrativos abstratos com temas e, num nível de concretização ainda maior, com figuras, entendidas como termos que remetem a algo existente no mundo natural, existente de fato ou construído como tal (Fiorin, 2006:90-91).

Procedemos, assim, a uma breve descrição da teoria semiótica. É fazendo, pois, uso das categorias descritas acima que pretendemos examinar as narrativas selecionadas.

2. Análise do *corpus*

Apresentamos, nesta seção, as narrativas que compõem o *corpus* deste trabalho. Cabe explicar que foi preciso “reduzir” os textos, de modo que pudessem figurar nas dimensões deste artigo. Dada essa informação, partamos às narrativas e a suas respectivas análises, que estão dispostas na seguinte ordem: *A origem do fogo, O roubo do fogo, ou Orobab*, dos índios Suruí, e o mito de fogo dos índios Craô.

2.1 Origem do fogo⁴

(...) Uma vez dois homens mariscadores dormiram sobre a pedra no meio do rio.

Em meio da noite caiu chuva, eles ficaram logo friorentos. Daí a bocadinho, contam, sentiram calor gostoso chegar no seu corpo como vento, aí mesmo logo, contam, ninguém sabe como, dormiram, no meio desse calor.

Quando acordaram, antes da madrugada, cheiraram fumaça. Quando embarcaram na canoa viram todos os peixes já encarquilhados! Pegaram nos peixes, para ver se estavam podres, estavam todos cheirando bonito! Experimentaram comer, acharam logo saboroso!

(...) – Esta noite aqui mesmo havemos de ficar para vermos como foi para estes peixes ficarem assim!

(...) Em meio da noite caiu também chuva grande, passou depressa. (...) Daí a pedacinho viram já qualquer coisa clarear o cimo do rio! Depois viram aparecer uma cabeça, vir devagar aparecendo um corpo de gente. Diante de seus olhos por fim, contam, apareceu um moço que se sentou em cima da pedra, de seu corpo saía como fogo do Sol que logo aqueceu corpo deles. Bonito, contam, esse moço!

(...) Os mariscadores, contam, estavam com medo, corpo deles tremia. Aí já mesmo, contam, ninguém sabe como, um desses mariscadores arrancou o cueio, atirou com ele nas costas desse moço.

O moço espantou-se, no mesmo instante pulou para o rio, aí desapareceu! Só o cueio, contam, ficou luzindo em cima da pedra. Os mariscadores correram logo para pegar no cueio que luzia, queimaram as mãos. Correram, juntaram pedaços de pau para segurar o cueio, queimaram as mãos.

Então começaram logo juntando lenha para não deixar sumir o luzeiro.

(...) – Agora vamos levar esta puçanga de frio para nossa terra!

(...) Assim fizeram. (...) Aí os mariscadores contaram tal e qual como tinham arranjado puçanga de frio. Todos cercaram no mesmo instante Mãe do Quente. Esse calor fez bonito o coração deles. Aí o cabeça deles disse:

– Agora cada um de vocês há de levar para casa a Mãe do Quente para lhe dar de comer.

– Não a deixem sumir!

⁴ *A Origem do fogo* é uma narrativa mítica extensa e complexa, que apresenta o que poderíamos considerar duas histórias: uma objetivamente de aquisição do fogo e outra, posterior a isso, cujos “movimentos” estão relacionados a uma reorganização social da tribo. Essa reorganização é marcada pelo que poderíamos chamar, no nível discursivo, de percurso temático-figurativo do rebaixamento da mulher. Optamos, por reproduzir neste artigo apenas a primeira parte, a que relata o surgimento do fogo, pois este é o foco do nosso trabalho.

- Na outra Lua Nova havemos de ir procurar a Mãe desta puçanga do Frio.
 - Há, eu sei, outras gentes embaixo da água, que têm todas as nossas cousas.
 - Havemos de levar todas as nossas flechas, não vão eles brigar por causa da Puçanga do Frio. (...).
- O tuixaua respondeu:
- Assim havemos de fazer.
- Quando chegou a Lua Nova essa gente foi toda para aonde os mariscadores encontraram Mãe do Quente (...). À meia-noite já, contam, alguma coisa buliu nos anzóis. (...). Todos puxaram, então já, contam, começou andar, quando chegou em cima da laje viram que (...) era (...) aquele moço dono da Puçanga do Frio! Pegaram corpo dele, era, contam, frio! Todo mole, contam, era corpo dele, como da criança verde.
- No mesmo momento o puxaram, contam, para a beira da Puçanga do Frio para se aquecer (...).
- No mesmo momento, contam, Mãe do Quente começou secando corpo dele. (...). Quando Sol chegou no meio do céu o moço, contam, disse:
- Agora não deixem perder-se este Fogo! (...) – O Sol, dono desse Fogo que agora mesmo deixei na mão de vocês, mandou mudar os costumes de todas as gentes da terra por costumes novos (...)⁵.
 - Vejam como a gente faz para a comida ficar gostosa. Logo aí mesmo assou no fogo o pedaço de piraíba, imediatamente cheiraram bonito” (Silva, 2002:55-71).

Na narrativa acima, observamos que a aquisição do objeto de valor de forma plena pela tribo (S1) se dá em duas etapas: uma que corresponde à aquisição do objeto de valor propriamente dito, o que se dá por apropriação — e conseqüentemente espoliação do “moço bonito” —, e outra que corresponde à aquisição do Ov modal *saber* usar o fogo, o que se dá por doação.

A primeira etapa começa com a momentânea conjunção de dois mariscadores (S2/S3) — sujeitos de estado em disjunção com Ov fogo e mesmo com um Ov (cognitivo) saber existir fogo — com valores desejáveis como calor durante noite fria e chuvosa e com preservação de alimentos e melhoria no sabor deles. Isso torna esses sujeitos desejosos tanto de saber que objeto tinha em si inscritos aqueles valores quanto de querer entrar em conjunção definitiva com eles.

Em seguida S2/S3, já como sujeitos de fazer, realizam *performances* que os levam, enquanto sujeitos de estado, a saber que

⁵ A mudança de costumes, performance que deveria ser cumprida pelo contrato proposto pelo Sol à tribo, relaciona-se ao que denominamos percurso temático-figurativo do rebaixamento da mulher. Vide nota 4.

os valores a que aspiravam estavam inscritos em um "moço bonito" (S4). Conjuntado com tal saber, S2/S3 sofrem a paixão do medo, o que, por sua vez, parece levar um deles a realizar a *performance* de atirar um cueio contra S4. Isso tem como efeito a conjunção de S2/S3 com o Ov fogo (pois o cueio transformou-se em um objeto dotado de fogo), que é alimentado e levado à tribo (S1). Esta, como resultado disso, entra em conjunção com um saber existir fogo, bem como com o próprio Ov fogo.

Por outro lado, observamos que essa aquisição não é suficiente para que S1 entre em conjunção completa com os valores inscritos no Ov com o qual se conjuntara, pois lhe falta a competência (poder/saber) para o uso do fogo, falta essa que dá início à segunda etapa da aquisição.

No papel actancial de destinatário-sujeito, S1 sofre uma manipulação por parte do cabeça da tribo (S5), destinador-manipulador, no sentido de realizar as seguintes *performances*: manter o fogo aceso (de forma a não voltarem a um estado de disjunção com tal Ov) e sobretudo, na próxima lua nova, "ir procurar a mãe desta puçanga de frio" (programa de uso em relação ao programa de base adquirir o *saber* usar o fogo).

S5 crê que há "outras gentes embaixo da água" (na sua perspectiva, um antisujeito), que, provavelmente, detêm um *saber* usar o fogo, daí o fazer persuasivo no sentido de S1 se dispor a ir com "todas as flechas"⁶.

Quando chega a lua nova, S1, como parte da *performance* que visava à aquisição do Ov modal *saber* usar o fogo, desloca-se para o local onde S2/S3 viram S4. Este é, então, "pescado", surgindo na superfície debilitado, provavelmente, em razão da sua privação em relação ao Ov fogo (fruto da *performance* de um dos mariscadores, S2 ou S3, que atirou nele um cueio).

Após isso, S4, já reabilitado, revela ser o Sol o dono do fogo que se encontra com a tribo e que ele deseja estabelecer um contrato com os índios⁷. Feita a revelação, ocorre, então, a atualização do sujeito tribo, por meio da doação do *saber* de que esta necessitava. O sujeito "moço bonito" realiza a *performance* de ensiná-la a manusear o fogo, ou *seja*, realizar as *performances* necessárias para a conjunção definitiva de S1 com os valores inscritos no Ov.

Encerrada a análise da primeira narrativa, passemos às seguintes, de modo a podermos realizar o confronto e a explicitação das invariantes que perpassam os diferentes textos.

⁶ Cabe dizer que, como se pode observar pelo desdobramento da narrativa, não chega a haver um conflito, dado que "o moço bonito" doa, em nome do Sol, o Ov (cognitivo) *saber* usar o fogo.

⁷ Vide nota 4 e 5.

2.2 O roubo do fogo, ou Orobab

Certo dia, Palop pediu ao passarinho Orobab:

– Você não quer ir buscar fogo para mim, na casa e Mekô, a Onça? Estou querendo o fogo para dar para os meus filhos!

Orobab concordou. Palop passou uma substância amarga em todo o corpo dele:

– Agora você está pronto para ir!

(...) Orobab chegou na casa de Mekô (...). As onças estavam no terreiro, fazendo uma fogueira grande, com lenha de jatobá.

Orobab saudou-os e sentou perto do fogo. As onças cercaram-no. Orobab, que tem um rabo bem comprido, tentou pôr suas penas nas brasas.

– Ó tio, cuidado para não queimar seu rabo! – disse a Onça.

Orobab afastou-se um pouco do fogo, mas assim que as onças se distraíram, voltou a aproximar-se

– Cuidado, ó tio, você está se queimando! – repetiu Mekô.

Orobab continuou conversando com as onças e, quando viu que elas estavam olhando para outro lado, levantou vôo, levando o fogo nas plumas do rabo. Foi uma gritaria danada das onças.

– Orobab só veio aqui para isso mesmo! – lamentavam-se as onças.

Foi assim que Orobab roubou o fogo das onças. Com o fogo nas plumas, sentou-se no galho de urucum; depois, no galho de itoá, uma árvore que parece urucum; por último num pau-brasil. Desde então, o fogo pode ser produzido friccionando galhos dessas três árvores.

(...) Orobab voou até onde Palop estava:

– Pronto, já fiz o que você mandou.

Entregou um monte de brasas para Palop.

– Muito bem! Vou ficar com o fogo, e vou dar para os meus filhos!

– agradeceu Palop (...) (Mindlin *et al*, 1996:90-91).

Na narrativa acima, observamos que o sujeito Palop (S1), destinador-manipulador, realiza um fazer persuasivo (sob a forma de um pedido) em relação ao sujeito passarinho Orobab (S2), que deveria, pelo contrato, realizar a audaciosa, arriscada performance de buscar o fogo na casa de Mekô, a onça, o que requer dissimulação da parte do sujeito operador.

Percebemos que S2, dotado por S1 de um *poder-fazer* (entre outras coisas a substância amarga que provavelmente o protegeria das onças), desloca-se para o local onde se dará a *performance* de aquisição do Ov fogo e realiza um fazer persuasivo em relação às onças (S3) – antisujeito –, aquelas que detêm o Ov desejado. Como destinador-manipulador, portanto, e agindo por um misto de sedução (imagem positiva, de indivíduos amigáveis, acolhedores ou, pelo menos, pacíficos) e tentação (oferecimento de Ov amizade/companhia), S2

manipula S3, de modo que estas o tenham como amigo. Assim, S3, sobremodalizadas pelo crer, têm S2 como certamente verdadeiro. Para aquelas, este parece e é amigo.

Usando de dissimulação, ou, em outras palavras, levando adiante uma amizade mentirosa ou ilusória (parecer/ não-ser), S2 consegue, após duas tentativas, pôr fogo no próprio rabo, para poder levá-lo (o fogo) a S1. Quando S2 foge, levando o que fora buscar, as onças (S3) ficam se lamentando, percebendo, enfim, que S2 queria apenas retirar-lhes o fogo. Em outras palavras, desvela-se a mentira de S2, que parecia ser, mas não era amigo de S3, chegando-se à sua falsidade; S3 reconhece, portanto, que S2 não parece nem é amigo. Uma vez que havia acreditado em S2 e nos valores por ele apresentados, S3 sofrem as paixões da frustração, ao perceber que não está mais em conjunção com o Ov amizade/companhia de S2, e, sobretudo, da decepção, ao perceber que sua confiança fora um equívoco.

Roubado o desejado Ov, S2 carrega o fogo nas plumas do rabo e senta-se no galho do urucum, do itoá e do pau-brasil, dotando tais árvores de um *poder* gerar fogo. Como se vê, embora S2 se aproprie de um Ov descritivo (que traz para S1): o fogo, sua *performance*, mais do que isso, leva S1 e seus descendentes a entrarem em conjunção com Ovs modais – *poder* (pelo uso das árvores indicadas) e *saber* (pelo ato de friccionar os galhos das árvores) gerar fogo.

O roubo do fogo, ou Orobab, mais do que a história de obtenção de um Ov (enquanto objeto descritivo), é a narrativa mítica da aquisição dos Ovs modais – *poder* e *saber* gerar fogo, o que incide, portanto, sobre a transformação da competência de um sujeito – S1 e seus descendentes – para uma dada performance, vital para a própria sobrevivência.

Passemos agora à última narrativa mítica que integra nosso *corpus*: o mito craô de surgimento do fogo.

2.3 Mito craô de surgimento do fogo

Os índios antigos não tinham fogo; comiam carne crua seca ao sol. Um deles viu um ninho de arara num buraco de uma encosta e levou o irmão da esposa, que era novinho, para apanhar os filhotes. Cortou um pau comprido e fez escada para o menino subir. Este, entretanto, ficou com medo da arara, que estava brava. O marido da irmã recomendou-lhe que fizesse um ganchinho com um ramo para puxá-la pelo pescoço. Mas a arara quebrou o ganchinho. Apesar da insistência do cunhado, o menino não conseguia puxar a arara e jogá-la pra baixo. Por isso, aquele se zangou, fez cair a escada e deixou o irmão da esposa lá em cima. Foi embora, nada contou em casa e nem a mulher perguntou pelo irmão.

O menino ficou passando fome e sede. Aos poucos a arara que trazia alimento para os filhotes se acostumou com ele, e o menino comia o buriti que ela trazia. E assim agüentou por dois meses.

Então, um jaguar que estava caçando chegou ao pé da encosta. O jaguar, vendo sua sombra projetada no chão, tentou por duas vezes pegá-la, até que se deu conta que era do menino que estava no alto. Tendo lhe perguntado por que lá estava, o jaguar ouviu-lhe a história e depois ofereceu-se para apará-lo, se ele de lá pulasse. O menino se recusou, alegando que o jaguar o comeria. O jaguar então pediu-lhe que jogasse os filhotes de arara. O menino jogou um e depois outro, e o jaguar os comeu. Então insistiu que o menino pulasse e assegurou que não o comeria, pois já tinha comido as araras. O menino fechou os olhos e pulou.

O menino estava com fome, sede e todo sujo de excrementos de arara. O jaguar o levou a um brejo, onde ele bebeu e se lavou. Depois o jaguar o levou para casa, onde o apresentou à esposa, que queria comer logo o menino. O marido, porém, disse que iriam criá-lo.

Depois de uns dias, o jaguar saiu para caçar e deixou o menino com a mulher. A onça o ameaçou com as garras e os dentes e o menino fugiram em busca do jaguar, que teve de voltar da caçada sem nada e recomendar à esposa que não fizesse mais assim. E saiu de novo. Porém, por mais por duas vezes teve de voltar porque sua mulher de novo assustava o menino e ele corria em busca de seu socorro. Só conseguiu trazer um tatupeba, que mal serviu para a refeição.

No dia seguinte o jaguar foi caçar de novo, e mais uma vez teve sua atividade interrompida pela fuga do menino ameaçado pela onça. O marido então endireitou flechas no fogo, fez um arco para o menino e recomendou-lhe que, se fosse ameaçado, flechasse a onça bem na mão e corresse para sua aldeia, que era logo depois do morro e do riacho; a onça não o perseguiria porque estava grávida. Uma vez ausente o jaguar, a onça ameaçou novamente o menino, que a flechou em ambas as mãos e correu para sua aldeia.

Na aldeia, o menino contou ao pai que a onça tinha o fogo. Os moradores foram então à casa da onça e roubaram-lhe o fogo, que ficou gritando que pelo menos deixassem uma brasinha para ela (Melatti, 2008).

O mito craô de surgimento do fogo discorre sobre uma aquisição por apropriação (aquisição reflexiva), por meio da qual a tribo passa a usufruir dos valores inscritos no Ov fogo, ao passo que outro sujeito, a onça, se vê deles privado, sofrendo uma espoliação. O início do texto explica que, antes dos acontecimentos narrados, o sujeito tribo

encontrava-se em disjunção com tal objeto, passando desse estado inicial de disjunção para um estado final de conjunção com ele.

Como vimos o sujeito menino envolve-se em dois contratos, o que explica seu deslocamento da tribo para o espaço em que estava o fogo. Sendo breve em relação à parte inicial, de modo a contemplarmos a transformação que investigamos – o surgimento do fogo –, observamos que, num primeiro momento, um índio (S1) manipula o irmão da esposa (S2) para que ele pegue filhotes de arara, *performance* que este não consegue realizar, apesar de parecer ser competente (poder-fazer) por ser “novinho” e, talvez por isso, pequeno e leve o bastante para subir até o ninho da arara.

S1, agora na posição de destinador-julgador, reconhecendo que a ação não se deu (sanção cognitiva), sanciona S2, deixando-o preso no ninho (sanção pragmática) e, com isso, sujeito à sede e à fome, o que poderia, inclusive, levá-lo à morte. Nesse ponto, surge na narrativa um jaguar (S4); este tenta estabelecer com S2 um contrato (destinador-manipulador), agindo por tentação: oferece-lhe o Ov positivo liberdade, Ov com o qual ele se conjuntaria se realizasse a *performance* de pular do ninho de arara. A narrativa explica que, após S4 comer os filhotes de arara (como resultado de uma segunda manipulação), S2 crê (acredita que S4 está, de fato, saciado, como este afirma) no destinador-manipulador e realiza, então, a *performance* esperada.

Podemos entender que, em seguida, S2 e S4 firmam um simulacro de contrato de tutela, na medida em que, parecendo tratar-se de uma sanção positiva de S4 (vistas, evidentemente, da perspectiva deste) em relação ao fazer de S2, aquele leva o menino, que estava sujo, faminto e sedento, a entrar em conjunção com os Ovs positivos assepsia e saciedade, além de, em seguida, levá-lo para a sua própria casa, propondo-se a criá-lo.

Ocorre que a onça (S5), mulher do jaguar, demonstra um código de valores diferente do de seu marido, S4. Isso porque, enquanto este parece querer os valores inscritos no Ov convivência com S2, aquela deseja fazer mal a S2 e não atende às repetidas solicitações de S4 quanto a não investir contra S2. Em função disso (e, ao que tudo indica, temendo pela vida de S2), S4 rompe o contrato de tutela e torna S2 competente para uma dupla *performance*: 1) a de se defender daquela que o ameaçava; 2) a de correr de volta para sua aldeia. Nesse sentido, S4 dota S2 de um *poder* e de um *saber-fazer* – usar as flechas de fogo para atirar na mão de S5, sabendo que ela não o perseguiria porque estava grávida, e conhecer a localização da sua aldeia. Assim, com a nova (e esperada) investida de S5 sobre S2, as performances se realizam, levando S2, como sujeito de estado, a conjuntar-se novamente com o Ov vida na tribo, Ov com que ele entrara em disjunção após sofrer a sanção imposta por S1.

Nesse ponto ocorre a principal transformação de que trata o mito em análise: a aquisição do Ov fogo pela tribo de S2. Este, tendo voltado para a tribo, acaba por modalizá-la pelo querer em relação a esse Ov (age como destinador-manipulador, dizendo ao pai que S5 tinha fogo). A narrativa não é clara em relação à tribo (S6) deter ou não, até aquele momento, algum conhecimento sobre esse Ov. O que fica evidente apenas é que esta, uma vez em conjunção o Ov (cognitivo) saber haver fogo na casa de S5, passa a desejar conjuntar-se com tal Ov (sujeito virtualizado pelo querer) – os valores inscritos no Ov fogo são, portanto, desejáveis (veja-se que, por exemplo, a tribo, antes da conjunção com o referido Ov, comia carne crua e seca pelo sol) –, havendo, assim, uma manipulação por tentação. Desse modo, uma vez que é também competente (sujeito atualizado pelo *poder* e *saber-fazer*) para a realização da *performance* de apanhar para si o fogo, a tribo, por meio de seus moradores, vai à casa de S5 e rouba-lhe o Ov. S6 entra, então, em conjunção com o Ov fogo, o que se consegue por meio de apropriação.

A narrativa dá uma idéia da importância do Ov em questão, uma vez que S5, espoliada, sofre de forma intensa a paixão da frustração (relacionada à disjunção com um Ov desejável e/ou necessário); diz o narrador que esta “ficou gritando que pelo menos deixassem uma brasinha para ela”. Isso mostra que o Ov fogo é não apenas desejável, como já dissemos, mas também necessário. Além disso, a importância da aquisição desse Ov para a tribo parece clara, na medida em que, de posse dele, esta passa a se conjuntar com valores positivos, incluindo-se aí proteção/segurança contra ameaças como a própria onça, tendo em vista que S2 usou o fogo para se defender dela.

3. Confronto e resultados

Como explicamos anteriormente (*vide* seção 1), a semiótica postula que a diversidade manifestada na superfície textual, não raro, se constrói sobre estruturas menos flexíveis mobilizadas em diferentes textos. O confronto das análises individuais (realizadas na seção 2) revela que as narrativas de surgimento do fogo não escapam a esse postulado.

Os textos investigados são exemplares de uma narrativa de aquisição (na perspectiva das tribos) ou, como diz Fiorin (2006), uma narrativa de liquidação de uma privação, em que, nos diferentes relatos, o sujeito tribo está inicialmente em um estado de disjunção com Ov fogo e passa a um estado final de conjunção com esse Ov. Essa aquisição, por sua vez, não se dá necessariamente pelo surgimento do fogo, na medida em que não há um PN de surgimento desse objeto; isto é, não há um enunciado de fazer regendo a transformação de um

estado inicial de inexistência a um estado final de existência do fogo. Pelo contrário, nas narrativas esse Ov existe *a priori*, sendo inclusive, em dado momento, objeto de uma disputa entre o sujeito tribo e um antissujeito (sob a perspectiva da tribo).

Acerca dessa disputa, o confronto das análises individuais nos revela, ainda, uma regularidade que incide sobre duas das narrativas analisadas. Nos mitos Suruí e Craô, o antissujeito é fugurativizado no nível discursivo pelo ator "onça". Trata-se de um dado interessante, sobretudo porque se inscrevem no Ov fogo, entre outras coisas, valores como segurança/proteção, o que talvez implique segurança/proteção em relação a ameaças como a própria onça.

Outra regularidade observada nas narrativas diz respeito ao tipo de aquisição em jogo. Elas apresentam a incidência de uma aquisição do Ov fogo por meio de apropriação (aquisição reflexiva), o que implica, tendo em vista o desdobramento polêmico da narrativa, uma privação (por espoliação) sofrida por parte daquele(s) que detinha(m) esse Ov inicialmente (por exemplo, a onça). Em duas das narrativas, a aproximação é ainda maior e remete ao mito grego do roubo do fogo por Prometeu, pois há uma *apropriação* seguida de *doação*. Lembremos que, no mito dos Suruí e no das tribos do rio Negro, a aquisição plena do Ov fogo dá-se, por assim dizer, em duas etapas: na primeira, o sujeito passarinho Orobab primeiramente se *apropria* do fogo das onças e depois *doa* à tribo os Ovs modais *poder* e *saber* gerar fogo (aquisição plena da técnica e dos recursos para gerar fogo); na outra narrativa, por sua vez, os sujeitos dois mariscadores se *apropriam* do Ov descritivo fogo do "moço bonito" e posteriormente toda a tribo recebe a *doação*, por parte do Sol, do Ov modal *saber* usar o fogo, o que permite a conjunção efetiva, plena com os valores inscritos nele.

Por fim as narrativas trazem como regularidade, ainda, o fato de apresentarem o fogo como algo de alto valor: um objeto não apenas desejável (modalizado pelo *querer-ser*), mas também proveitoso/necessário (modalizado pelo *dever-ser*) na sua relação com o sujeito. As narrativas apresentam esse Ov associado a valores como proteção/segurança, preservação dos alimentos e melhoria no sabor destes, aquecimento. Essa regularidade, por sua vez, liga-se à regularidade anterior; veja-se que os valores positivos inscritos no Ov fogo são a razão da apropriação deste por parte das comunidades indígenas envolvidas e, ao mesmo tempo, essa apropriação reafirma os valores associados ao fogo.

4. Conclusão

Tendo em vista os resultados apontados acima, esperamos ter tornado evidente a viabilidade da semiótica (francesa) como

instrumental teórico-metodológico para a análise do gênero “mito” e a pertinência dos princípios que postula: o de que o sentido decorre de um processo de geração e o de que, não raro, subjacentes à variabilidade da superfície textual, estruturas abstratas, em diferentes textos, coincidem.

As categorias propostas pela semiótica permitiram que apreendêssemos, por trás de diferentes relatos, regularidades que explicitam, entre outras coisas, a importância do Ov fogo para os índios, que o têm como fonte de valores altamente positivos suficientes para mobilizar a tribo na busca de sua aquisição.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- BARROS, D. L. P. *Teoria semiótica do texto*. São Paulo: Ática, 1994.
- BURKERT, W. *Mito e mitologia*. Lisboa: Ed. 70, 2001.
- CHAUÍ, M. S. *Convite à filosofia*. São Paulo: Ática, 2001.
- ELIADE, M. *Mito e realidade*. São Paulo: Perspectiva, 2004.
- FIORIN, J. L. *Elementos de análise do discurso*. São Paulo: Contexto, 2006.
- LARA, G. M. P. *O que dizem da língua os que ensinam a língua: uma análise semiótica do discurso do professor de português*. Campo Grande: Ed. UFMS, 2004.
- MELATTI, J. C. *Índios do Brasil*. Brasília: Coordenada Ed. de Brasília, 1972.
- _____. (Org). *Versão craô do mito do fogo*. Disponível em: <<http://www.geocities.com/rainforest/jungle/6885/mitos/m09fogo.htm>>. Acesso em: 10 abr. 2008.
- MINDLIN, B. *Et al.* O roubo do fogo, ou Orobab. In: *Vozes da origem: estórias sem escrita: narrativas dos índios Suruí em Rondônia*. São Paulo: Ática/Iama, 1996. p. 90-91.
- SILVA, A. C. (org). A origem do fogo. In: *Lendas do índio brasileiro*. 2. ed. Rio de Janeiro: Ediouro, 2002. p. 55-71.

Recebido em agosto de 2009
Aprovado em novembro de 2009