



ESTADO DE MATO GROSSO SECRETARIA DE ESTADO DE CIÊNCIA E TECNOLOGIA
UNIVERSIDADE DO ESTADO DE MATO GROSSO *CAMPUS* UNIVERSITÁRIO DE
TANGARÁ DA SERRA SETOR PÓS-GRADUAÇÃO
PROGRAMA DE MESTRADO E DOUTORADO EM ESTUDOS LITERÁRIOS-PPGEL



PALOMA CARDOSO DE OLIVEIRA

**A REPRESENTAÇÃO FEMININA NOS MITOS DE ORIGEM: GÊNESIS E
POPOL VUH**

Tangará da Serra

2023

PALOMA CARDOSO DE OLIVEIRA

**A REPRESENTAÇÃO FEMININA NOS MITOS DE ORIGEM: GÊNESIS E
POPOL VUH**

Dissertação apresentada ao curso de Pós-Graduação *stricto sensu* em Estudos Literários (PPGEL), da Faculdade de Letras da Universidade do Estado de Mato Grosso - UNEMAT, como requisito para o exame de qualificação de dissertação de mestrado.

Área de concentração: Literatura e mito (Mestrado).

Linha de Pesquisa: Literatura, História e Memória Cultural. **Orientador:** Prof. Dr. Alexandre Mariotto Botton.

**Tangará da Serra
2023**

Walter Clayton de Oliveira CRB 1/2049


O48a OLIVEIRA, Paloma De.
A Representação Feminina nos Mitos de Origem: Gênesis e Popol Vuh / Paloma de Oliveira – Tangará da Serra, 2023.
101 f.; 30 cm.

Trabalho de Conclusão de Curso
(Dissertação/Mestrado) – Curso de Pós-graduação Stricto Sensu (Mestrado Acadêmico) Estudos Literários, Faculdade de Ciências Sociais Aplicadas e Linguagem, Câmpus de Tangara da Serra, Universidade do Estado de Mato Grosso, 2023.
Orientador: Alexandre Mariotto Botton

1. Representação Feminina. 2. Gênesis. 3. Popol Vuh. 4. Mito de Origem. 5. Arquétipo. I. Paloma de Oliveira. II. A Representação Feminina nos Mitos de Origem: Gênesis e Popol Vuh: .

CDU 808.1

BANCA EXAMINADORA

Documento assinado digitalmente
 ALEXANDRE MARIOTTO BOTTON
Data: 02/05/2023 18:50:44-0300
Verifique em <https://validar.it.gov.br>

Prof.º Dr. ALEXANDRE MARIOTTO BOTTON
UNIVERSIDADE DO ESTADO DE MATO GROSSO
- UNEMAT
Orientador(a) e Presidente da Banca

Prof.º Dr. NEODIR PAULO TRAVESSINI
Universidade do Estado de Mato Grosso –
UNEMAT Examinador Externo ao Programa

Prof.ª Dr.ª IVANA FERIGOLO MELO
Universidade Federal de Santa Maria - UFSM
Examinador Externo à Instituição

AGRADECIMENTOS

Primeiramente, a minha mãe que sempre me incentivou chegar até aqui, sem quem eu não seria nada, um grande exemplo feminino na minha vida. A minha irmã por sempre estar presente e torcendo pelas minhas conquistas. Agradeço também as minhas amigas, Gabriela e Vanessa, pelo apoio, pela ajuda, pela escuta atenta e carinhosa, pelo o ombro amigo nos momentos de choros e reclamações. Ao meu companheiro de vida, Jeferson, por segurar minha mão nessa jornada, permanecer do meu lado não me deixando desistir, pelo carinho e paciência nos momentos mais difíceis, me dando forças para seguir com o mestrado. Ao meu orientador que aceitou esse desafio, pelas conversas enriquecedoras que tivemos, por me direcionar e auxiliar durante essa pesquisa. A UNEMAT, ao PPGEL por proporcionarem um curso de pós graduação de qualidade, com profissionais de altíssima qualidade. Agradeço a todas as mulheres que já me inspiraram de alguma forma, - familiares, professoras, artistas, escritoras, - e que fazem parte de quem eu sou.

*"Quem come do fruto do conhecimento é sempre expulso de algum paraíso."
(Melanie Klein).*

*"Ninguém nasce mulher: torna-se mulher"
(Simone de Beauvoir).*

Eu, mulher

*Uma gota de leite
me escorre entre os seios.
Uma mancha de sangue
me enfeita entre as pernas.
Meia palavra mordida
me foge da boca.*

*Vagos desejos insinuam esperanças.
Eu-mulher em rios vermelhos
inauguro a vida.
Em baixa voz
violento os tímpanos do mundo.
Antevejo.
Antecipo.
Antes-vivo*

*Antes – agora – o que há de vir.
Eu fêmea-matriz.
Eu força-motriz.
Eu-mulher
abrigo da semente
moto-contínuo
do mundo.*

(Conceição Evaristo)

RESUMO

A presente dissertação situa-se na linha de pesquisa Literatura, História e Memória Cultural e apresenta uma análise da representação da figura feminina dentro dos mitos de origem. Tomamos como corpus literário o livro de *Gênesis*, o primeiro livro da Bíblia, uma narrativa judaico-cristã, e *Popol Vuh* importante livro maia-quiché. Abordaremos as duas narrativas míticas que carregam cosmovisões diferentes e promovem significados diferentes da representação feminina a partir do modo como é narrado a criação da mulher em cada um dos mitos. Portanto, tem-se por objetivo analisar as figuras de Eva, na narrativa bíblica, e as figuras de Ixmucané e Ixquic na narrativa maia-quiché. Para tanto, traçaremos um percurso das representações femininas oriundas da cultura ocidental que contribuem para o arquétipo associado à figura de Eva e permeiam os discursos sobre a figura feminina até a atualidade. Analisando essa narrativa, a partir da qual se basearam os papéis sociais da sociedade ocidental, considerando que o mito corroborou para o silenciamento da figura feminina, tendo em vista que, à mulher é atribuído um papel, que é secundário em relação ao homem, ou tem particularidades que não lhe outorgam peso enquanto agente social. Para a realização deste estudo adotou-se a metodologia de pesquisa bibliográfica e analítica. Conta-se com um referencial teórico e crítico que subsidia análises das obras míticas como Campbell (1997), Eliade (1963 e 1972), Lévi-Strauss (1973), Brunel (2000). Para nos amparar teoricamente na discussão sobre arquétipo e representação do feminino dentro dos mitos, tomamos como base teórica críticos como Marina Warner (1999), Jeanne-Marie Gagnebin (1997), Martha Robles (2006), Abraham (1994), assim como Carvalho (2013) e Bastos (2011) muito importantes para o entendimento do mito maia-quiché que se apresenta de modo não-linear e sem seguir uma ordem cronológica em comparação aos mitos europeus, entre outros que foram muito importantes para o desenvolvimento dessa dissertação e a discussão a cerca das representações das figuras femininas e os arquétipos gerados a partir deles.

Palavras-chave: Representação feminina, *Gênesis*, *Popol Vuh*, Mito de origem, Arquétipo.

RESUMEN

Esta disertación se encuentra en la línea de investigación Literatura, Historia y Memoria Cultural, y cual presenta un análisis de la representación de la figura femenina dentro de los mitos de origen. Tomamos como *corpus* literario el libro del *Génesis*, primer libro de la *Biblia*, narración judeocristiana, y el *Popol Vuh*, importante libro maya-quiché. Abordaremos las dos narrativas míticas que portan cosmovisiones diferentes y promueven diferentes significados de la representación femenina a partir de la forma en que se narra la creación de la mujer en cada uno de los mitos. Por tanto, el objetivo es analizar las figuras de Eva, en la narrativa bíblica, y las figuras de Ixmucané e Ixquic en la narrativa maya-quiché. Para ello, trazaremos un recorrido por las representaciones femeninas de la cultura occidental que contribuyen al arquetipo asociado a la figura de Eva y permean los discursos sobre la figura femenina hasta nuestros días. Analizando esta narrativa, a partir de la cual se fundamentaron las relaciones sociales de la sociedad occidental, considerando que el mito corroboraba el borrado y silenciamiento de la figura femenina. Para la realización de este estudio se adoptó la metodología de investigación bibliográfica y analítica. Tiene un marco teórico y crítico que sustenta análisis de obras míticas como Campbell (1997), Eliade (1963 y 1972), Lévi-Strauss (1973), Brunel (2000). Para apoyarnos teóricamente en la discusión sobre el arquetipo y la representación de lo femenino en los mitos, tomamos como base teórica los críticos como Marina Warner (1999), Jeanne-Marie Gagnebin (1997), Martha Robles (2006), Abraham (1994), así como Carvalho (2013) y Bastos (2011) muy importantes para la comprensión del mito maya-quiché que se presenta de forma no lineal y sin un orden cronológico en comparación con los mitos europeos, entre otros que fueron muy importantes para el desarrollo de esta disertación y la discusión acerca de las representaciones de figuras femeninas y los arquetipos generados a partir de ellas.

Palabras-claves: Representación femenina, Génesis, Popol Vuh, Mito de origen, Arquetipo.

SUMÁRIO

CONSIDERAÇÕES INICIAIS	09
1.NARRATIVAS MÍTICAS	14
1.1 Mito e sociedade.....	21
1.2 Mito e realidade.....	28
2. APROXIMAÇÕES E DISTANCIAMENTOS EM <i>GÊNESIS</i> E <i>POPOL VUH</i>	37
2.1 <i>Gênesis</i> e a cultura judaico-cristã.....	37
2.2 <i>Popol Vuh</i> e a cultura maia- quiché.....	44
2.3 As cosmovisões em <i>Gênesis</i> e <i>Popol</i> <i>Vuh</i>	58
3. NARRATIVA E GÊNERO: O FEMININO NOS MITOS DE ORIGEM	64
3.1 Rastros da deusa presentes na cultura maia-quiché e judaico- cristã.....	79
3.2 Eva, Ixmucané e Ixquic.....	86
CONSIDERAÇÕES FINAIS	95
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS	99

CONSIDERAÇÕES INICIAIS

Pretendemos, primeiramente, realizar uma breve apresentação da pesquisa e de seus objetivos, proporcionando ao leitor um vislumbre dos capítulos seguintes e o que abordará cada um deles.

A primeira obra, de amplo conhecimento, é *Gênesis* conhecido como primeiro livro da *Bíblia*, que abarca a genealogia judaico-cristã do velho mundo, a segunda obra, também trata de genealogia, porém de um povo das Américas – o povo Maia-Quiché. O *Popol Vuh*, chamado também de o livro do conselho, com as narrativas de origem e costumes, apresentando a cosmovisão desse povo.

Como já é sabido, a *Bíblia* é amplamente difundida, sendo um dos livros mais traduzidos no mundo, teve várias traduções ao longo dos séculos. Como, por exemplo, a tradução de 1542, feita por Eusébio Sofrônio Jerônimo (conhecido como São Jerônimo pelos católicos) que traduziu a Bíblia diretamente do hebraico, aramaico e grego para o latim, criando a vulgata que após o concílio de Trento foi estabelecida como versão oficial da bíblia para a igreja católica (vide cânone de Trento). Em meados do século XIV, o teólogo John Wyclif fez a tradução da bíblia para o inglês. Posteriormente, após a reforma protestante, a bíblia recebeu traduções para diversas línguas e passou a ser distribuída sem restrições. Martinho Lutero, durante a reforma protestante, também, traduziu a bíblia para a língua alemã enquanto estava escondido em Wittenberg, do Papa Leão X.

Por sua vez, o *Popol Vuh* é o livro do povo Maia-Quiché, que contém suas narrativas e costumes. Sendo primeiramente, histórias orais da região da Guatemala, Península de Yucatán e sul do México passadas de geração em geração, foi transcrito somente por volta de 1554 e 1558, por um descendente do povo Quiché que, supostamente, aprendeu a ler e escrever em espanhol após a colonização. O *Popol Vuh* descreve a origem do povo Maia-Quiché desde a criação de seu mundo e do homem, toda a genealogia descendente dos primeiros humanos (homem e mulher), até a colonização com a chegada dos espanhóis. A obra é constituída pelas seguintes partes: a criação e suas divindades, a criação do homem, e a sua genealogia.

Apresentadas as obras pertencentes a pesquisa, é preciso esclarecer que partiremos do ponto de vista mitológico-literário, para tal análise, sem nenhum teor religioso, assim, considerando-as narrativas míticas, pois narram acontecimentos passados de um povo, que buscam, geralmente, explicar a origem do mundo ou de algo. Para esclarecimento, é necessário, abordarmos o conceito de mito, que possui sua origem etimológica no período da Grécia antiga e significa narrativa contada. De acordo com a definição de Mircea Eliade:

[...] Alguns tipos de mitos são encontrados em todas as sociedades, embora funcionem de diferentes maneiras em cada uma delas. Os mitos podem tentar explicar a origem do universo, e da humanidade, o desenvolvimento de instituições políticas ou as razões das práticas rituais. Os mitos muitas vezes descrevem as façanhas de deuses, de seres sobrenaturais, ou de heróis que têm poderes suficientes para se transfigurar em animais e para executar outras proezas extraordinárias. Antropólogos passaram muito tempo tentando diferenciar mito de história, mas a história pode exercer as mesmas funções do mito, e os dois tipos de narrativas sobre o passado algumas vezes se confundem. [...] O mito como um fenômeno religioso, isto é, como a tentativa de o homem retornar ao ato original da criação. [...] (ELIADE, p. 149, 1972).

Dessa forma, destaca-se a importância da narrativa mitológica enquanto gênero textual tanto de veiculação de ideias, valores, quanto em relação à formação da sociedade, busca da sociedade para compreender a realidade, para entender e se expressar no mundo, formando uma cosmovisão – cosmovisão pode ser entendida como um conjunto de valores, crenças, impressões e sentimentos acerca do mundo que se vive. Dessa forma, os gregos, por exemplo, concebiam o mito como uma espécie de compreensão da realidade, fundamentada na emoção e afetividade, por conseguinte, o mito expressaria as duas faces do homem: aquilo que ele deseja e o que ele teme; assim como a personificação das forças do bem e do mal. No entanto, os mitos abordam não apenas anseios individuais, mas deveriam abordar anseios coletivos, sendo uma narrativa oral coletiva, ampliada por diversas vozes.

Pode-se observar que o ciclo da vida é apresentado em ambas as narrativas, pois apresentam mitos com uma explicação sobre a criação dos povos - os judaico-cristãos e os maias-quichés -, e as figuras que estão ali

representadas, seja deus, deuses (as), semideuses (as), homens e mulheres serviram como arquétipo para consolidação dessas sociedades em construção. Como os temas presentes nas narrativas, temos diferentes noções da mulher. Para isso, partimos da análise das representações femininas de Eva do livro bíblico, da deusa Ixmucané e da semideusa Ixquic do livro maia. Algo sutil, mas importante a se observar é o fato de Eva ser uma mulher, na narrativa judaico-cristã não há deusas, indicando que não há espaço para a mulher em termos autoridade, modelo e perfeição.

Tendo em vista que, as narrativas de origem, *Gênesis* e *Popol Vuh* se inserem dentro de uma narrativa mitológica, que apresentam mitos com uma explicação sobre a criação dos dois povos - os judaico-cristãos e maias-quichés -, e as figuras que estão ali representadas, seja deus, deuses (as), semideuses (as), homens e mulheres serviram como modelo para estas sociedades em construção. Esta pesquisa busca refletir quais sentidos as representações das mulheres nas narrativas de origem supracitadas podem gerar.

Sabe-se que a sociedade judaico-cristã-ocidental, na qual estamos inseridos, se baseou/se apropriou da narrativa de *Gênesis*, no mito cristão e na crença em um deus, masculino e único. Cunham-se, a partir dessa narrativa, crenças e dogmas considerados como verdade universal única, balizares para a sociedade ocidental.

Dessa forma, podemos dizer que a narrativa judaico-cristã-ocidental, constitui-se de narrativas míticas; que permanecem presentes em nossas narrativas, que influenciaram e influenciam, em certo grau, as relações sociais e individuais estabelecidas. Pois, de acordo Eliade (1972), por conta (ou em razão) dos mitos que a humanidade adquiriu consciência de que é mortal, sexual e cultural.

Nesse contexto, o simbólico repercute na realidade. Desse modo, partimos da hipótese de que, essa narrativa, a judaico-cristã, a qual fundamentou e influenciou (e influencia até hoje) as relações sociais da sociedade ocidental, o mito provocou e corroborou para o apagamento e silenciamento da figura da mulher, primeiramente nas narrativas dentro do campo simbólico, e atravessando esse campo simbólico, no plano da realidade, sustenta as estruturas do patriarcalismo e os problemas decorrentes dele.

Assim, surge o interesse em estudar a partir de uma análise comparando as representações da mulher dentro das narrativas de origem do livro de gênesis e do livro *Popol Vuh*, analisando o papel da mulher em ambas narrativas buscando as narrativas ainda existentes, no caso do texto bíblico aquelas já conhecidas; e relativas ao livro maia, as possíveis narrativas presentes sobre a mulher, visto que estudos desse viés são pouco valorizados e estudados.

Para isso, trazemos a indagação de Campbell (2008, p.24): “[...] Ao se defrontar com uma mitologia em que a metáfora para o mistério é o pai, você terá um conjunto de sinais diferente do que teria se a metáfora para a sabedoria e o mistério do mundo fosse mãe[...]”. Deste modo, partimos do pressuposto de que a narrativa mitológica de *Gênesis* serviu como meio para criação de estereótipos da figura feminina. Tendo em vista que, o texto bíblico serviu como base dentro da sociedade judaico-cristã e a figura de Eva foi utilizada como representação da mulher e de sua natureza pecaminosa.

A curiosidade em pesquisar essa temática e conhecer mais sobre essas obras surgiu ainda na graduação onde comecei a me debruçar sobre essas narrativas míticas para o meu trabalho de conclusão de curso, onde iniciei essa instigante jornada e a estendi para a pós-graduação.

Tal interesse por essa pesquisa, surgido lá na graduação, aflorou devido aos meus próprios questionamentos e incômodos, pessoais em relação aos discursos e representações femininas presentes em nossa sociedade, em tentar entender como surgiram e porque são veiculados até hoje, o que proporciona e valida essas representações e arquétipos femininos que são inferiorizados, porque esses discursos presentes nas narrativas bíblicas são tão presentes e fortes ainda hoje.

Desse modo, como mulher e professora busco não somente lutar ou tentar combater esses discursos e essas representações femininas, mas sim, tendo em vista meu papel enquanto pesquisadora, analisar e compreender o que permite/contribui para que permaneçam até hoje; logo, vê-se que parte disso consiste em compreender como surgiram, o modo como são veiculados e reatualizados ao longo do tempo, e ainda por que razão regulam as percepções e relações.

1. NARRATIVAS MÍTICAS

Na antiguidade grega, *Mythos* era tido como oposição ao *Lógos*, à razão, ou seja, ao discurso filosófico, considerado o pilar da razão das sociedades chamadas arcaicas, contrapondo-se às narrativas míticas. Contudo, a filosofia se insere na mesma área do mito ao se dedicar a estudar temas especificamente humanos, como a busca pela origem e criação do mundo. Nessa perspectiva, o mito busca racionalizar e laicizar a narrativa mítica, com o objetivo de superar e torná-la algo do passado primitivo. Deste modo, ocorre uma transformação nos paradigmas após as teorias filosóficas que proporcionam “modelos para a compreensão da gênese e da regulação do mundo” (VERNANT, 1987, p. 119). O mito passa a ser visto no cotidiano como uma explicação para as estruturas míticas. Assim, uma tempestade, por exemplo, não é mais considerada como um acesso de fúria divina e passa a ser considerado apenas um fenômeno da natureza que não possui explicações míticas.

Supre-se a linguagem mítica, distanciando-se das narrativas míticas e insere-se o discurso filosófico. Essa transformação nos reporta ao mito da origem do oráculo de Delfos, que segundo Ménard (1985):

Na origem, a resposta do deus, tal qual a davam os sacerdotes, era sempre formulada em versos; mas tendo tido um filósofo a idéia de perguntar por que o deus da poesia se exprimia em maus versos, a ironia foi repetida por todos, e o deus passou a falar somente em prosa, o que lhe aumentou o prestígio (MÉNARD, 1985, p. 30).

Neste sentido, o nascimento da filosofia grega define o enfraquecimento do pensamento mítico, questionando a ordem do homem, o seu lugar no mundo, buscando transcreve-la de forma acessível ao entendimento humano.

Além disso, pode-se afirmar, que o símbolo e o mito possuem vários níveis de verdade, mas ao mesmo tempo que o mito abrange o símbolo, ultrapassando-o, relacionando simultaneamente o simbólico, o imaginário e o real. Desta maneira, o feminino e o mito podem se cruzar por várias vezes, basta verificar como isso acontece. Portanto, pretendemos avistar o feminino

por meio das narrativas míticas e a representação feminina no mito.

Como um legado da humanidade e para a humanidade a Bíblia mostra-se um registro que muito têm a dizer acerca das relações do homem com Deus, caracterizando um e outro, e estabelecendo, neste ponto, sua temática central. Destaca-se que a Bíblia tem certas especificidades, devido ao seu caráter religioso e seu considerado respaldo histórico.

Para tal, é necessário uma leitura que não foca somente a origem, mas além da forma como ela se apresenta, observando sua unidade e coerência interna, segundo os elementos e as técnicas de narração, procurando sua lógica.

Para Eliade (1963), o objetivo dos mitos é o começo das coisas, a origem. Até mesmo os mitos escatológicos, não possuem por foco o fim em si, mas a possibilidade de um novo começo a partir dele. O mito se torna uma herança cultural e social, porém se insere na individualidade, compreendendo os aspectos coletivos e singulares, colocando em evidência o paradoxo da subjetividade que é construída no limite entre o eu e o outro.

Nesta perspectiva, vamos ao encontro do que escreve Cassirer (1972, p. 175):

Linguagem e mito são parentes próximos. Nos primeiros estádios da cultura humana suas relações são tão estreitas, e tão evidentes sua cooperação, que se torna quase impossível separá-los. São dois brotos diferentes da mesma e única raiz. Sempre que encontramos o homem, vemo-lo na posse do dom da linguagem sob a influência da função mito-criadora (1972, p. 175).

Pode-se considerar que o mito é uma manifestação inerente da linguagem, que só existe e persiste em função da linguagem. Nesse sentido, tudo que é considerado como mito é subordinado, vinculado e interposto pela ação da linguagem, sendo o resultado de uma debilidade própria dela, como uma “patologia”.

Neste sentido, segundo Max Muller (*Apud* CASSIRER, 1964[1998]) a linguagem é associada ao pensamento, tentando demonstrar que o propulsor para a criação dos conceitos míticos foi a própria ambigüidade da palavra, sendo a metáfora responsável por uni-los. Desse modo, a mitologia, seria a

validação dessa ligação por ser uma condição inerente da linguagem e uma exterioridade do pensamento.

Portanto, se o mito é delimitado pela linguagem, sendo o resultado de uma deficiência linguística, ou seja, uma anormalidade inerente a linguagem, ela tem por função preencher o lugar da falha da linguagem. Nesse sentido, segundo Lévi-Strauss (1985), “em nada ajuda cotejar o mito e a linguagem: o mito faz parte integrante da língua; é pela palavra que ele se nos dá a conhecer, ele provém do discurso [...] O mito está, simultaneamente, na linguagem e além dela” (STRAUSS, 1985, p. 240). Assim como, o mais importante sobre o mito não é somente a estrutura do seu significado, mas também na maneira como esse significado se constrói em relação ao seu significante.

Dessa maneira, o mito possui por exigência inerente a interpretação, necessitando sempre ser (re)significado, do mesmo modo apresenta várias camadas, nas quais o sentido não pode ser encontrado isoladamente, mas sim no todo que permite sempre a sua ressignificação. Portanto, não é o conteúdo da narrativa que caracteriza o mito, contudo sua estrutura que a antecede e possibilita sua significação.

Por conseguinte, o que implica no mito não são seus elementos isoladamente, mas a relação entre si. Seguindo o pensamento mítico, há uma indivisibilidade entre a palavra e o que ela designa. Desse modo, o homem associa seu nome com seu próprio ser, destarte pronunciar o nome de uma pessoa significa torná-la presente.

Além disso, como bem define Ítalo Calvino (1977):

O inconsciente é o mar do não-dizível, do que foi expulso da linguagem, abandonando depois de antigas proibições; o inconsciente fala – nos lapsos, nos sonhos, nas associações espontâneas – através das palavras emprestadas, dos símbolos roubados, dos contrabandos lingüísticos (*sic*), até que a literatura *resgate* estes territórios e os anexe à linguagem da véspera” (p. 77).

Dessa maneira, a função do mito é dizer o indizível e, por consequência organizar as palavras e as coisas no mundo. Portanto, ao ser essencialmente uma linguagem literária, a narrativa mito-poética proporciona o resgate

imprescindível à linguagem do inconsciente.

Portanto, a partir das narrativas míticas escolhidas (*Gênesis* e *Popol Vuh*) que pretendemos analisar as figuras femininas e como são representadas. Para isso, consideraremos todas as “camadas” da estrutura do mito e como essas narrativas são ressignificadas por meio dos discursos circulantes até a atualidade, em especial a figura feminina representada na criação bíblica.

Nesta perspectiva os mitos narram para a sociedade o essencial para o seu conhecimento, tornando-as histórias sagradas, tal qual a *Bíblia* que exerce essa função de uma história sagrada dentro da sociedade judaico-cristã-ocidental. De acordo com Eliade (1963, p. 11), a *Bíblia* se configura como uma obra literária que possui elementos míticos, com “substância mítica” , que apresenta enredos e personagens míticos.

O entrave na discussão sobre considerar os personagens e narrativas bíblicas como elementos míticos ocorre em parte devido à associação de mito à mentira e ficção, associação que se faz dele com o *mythos* dessacralizado desde o helenismo. Desde modo, o conceito de mito definido por Malinowski (MALINOWSKI *apud* ELIADE, 1963, p.24) vai ao encontro dessa afirmação:

uma narrativa que faz reviver uma realidade original e que responde a uma profunda necessidade religiosa, a aspirações morais, a constrangimentos e a imperativos de ordem social e, até, a exigências práticas. (...) Ele exprime, realça e codifica as crenças; salvaguarda os princípios morais e impõem- nos. (...) Longe de ser uma vã fabulação, é, pelo contrário, uma realidade viva, á qual constantemente se recorre. (MALINOWSKI *apud* ELIADE, 1963, p.24)

Na perspectiva deste trabalho, acreditamos que a narrativa, o discurso mítico e literário tem muito a dizer sobre o mito, a representação do feminino, e as construções e estruturas desses discursos que abordam essas representações. Por isso, para tal tarefa, escolhemos dois livros cosmogônicos de fundamental importância para a sua sociedade de origem. Segundo Pierre Brunel (2000, p.734) o mito apresenta tudo aquilo que dá sentido e valor à existência humana, tudo aquilo que ele expressa passa por essa linguagem simbólica, da qual a poesia e a linguagem religiosa são

expressões privilegiadas.

De acordo com Brunel (2000), o mito é considerado um gênero plástico: “[...] A transposição do mito para a escrita obedece a duas leis complexas, pois sua flexibilidade lhe permite moldar-se em formas diferentes sem se aprisionar. [...]” (BRUNEL, 2000, p.196)

Segundo Souza (2016, p. 16) o termo, advindo do grego, *mythos* pode ser traduzido como palavra, discurso, ação de recitar, mensagem, ordem, lenda, conto fabuloso. Normalmente é ligado ao seu elemento fabuloso, mas, como discurso, em sua origem, tratava-se de um relato oral. Somente, após o século VIII a.C. com a difusão da escrita na Grécia, pode-se presenciar relatos da transmissão oral desses textos que, mais tarde, foram escritos e ficaram conhecidos como parte da Mitologia grega.

Toda história mítica que relata a origem de alguma coisa pressupõe e prolonga a cosmogonia¹. Do ponto de vista da estrutura, os mitos de origem homologam-se ao mito cosmogônico. Sendo a criação do Mundo a criação por excelência, a cosmogonia torna-se o modelo exemplar para toda espécie de "criação". Isso não quer dizer que o mito de origem imite ou copie o modelo cosmogônico, pois não se trata de uma reflexão concertada e sistemática. Mas todo dito aparecimento — um animal, uma planta, uma instituição — implica a existência de um Mundo.

Os mitos, efetivamente, narram não apenas a origem do Mundo, dos animais, das plantas e do homem, mas também de todos os acontecimentos primordiais em consequência dos quais o homem se converteu no que é hoje e possui a consciência do que é — um ser mortal, sexuado, organizado em sociedade, obrigado a trabalhar para viver, e trabalhando de acordo com determinadas regras. Se o Mundo existe, se o homem existe, é porque os Entes Sobrenaturais desenvolveram uma atitude criadora no "princípio". (ELÍADE, 1972, p. 13) .

¹ Segundo Correia (2018, p.09), cosmogonia é: “[...] Cosmogonia é o conceito apropriado para traduzir qualquer modelo explicativo da irrupção do cosmo. O conceito de ‘cosmo’ indica a ordenação da realidade, designando a estrutura fundamental de como o universo está constituído num mundo. Mas não só. Cosmogonia invoca a noção de uma origem, de uma gênese. Com efeito, o termo ‘cosmogonia’ provém do grego, articulando duas palavras, ‘Kosmos’ e ‘Gígnomai’. ‘Kosmos’ significa precisamente ‘ordem’ e Gígnomai, ‘tornarse, formarse’. Cosmogonia é, assim, o estudo da gênese do mundo, permitindo compreender por que razão existe um mundo e não o caos. [...]”

Para Strauss a relação entre mito e conto se apresenta em termos lógicos, os dois gêneros são complementares e coexistem em polos diferentes, apresentando relatos híbridos e intermediários, a diferença entre eles é de grau, não de natureza. O mito nos leva, nos faz reviver o acontecimento primordial, o pensamento original, propondo os modelos para as condutas humanas, reatualizando gestos exemplares. A linguagem simbólica dos mitos suscita a consciência do divino e desperta a contemplação do universo.

Para Eliade, o termo mito originou-se na Grécia e os mitos chegaram até nós em forma de documentos literários e artísticos. Os mitos em sua origem são narrativas orais e com o tempo houve a transposição do mito para a escrita, obedecendo duas leis complexas, sua flexibilidade permite moldar-se em modos diferentes sem aprisionar. A linguagem do mito permite que ele seja entendido por todos, entrelaçando os sentidos que são de alguma maneira universais por meio de sua temática, pois, por mais que nunca tenhamos ouvido falar de um mito o entenderemos ao ouvi-lo ou lê-lo.

Assim como o mito se mantém vivo ao longo do tempo por meio da ressuscitação de arquétipos que perduram e se conservam como essenciais dentro dessa narrativa. Desse modo os mitos e os arquétipos também sobrevivem ao longo do tempo, sendo adaptados e atualizados.

Busca-se interpretar ou conceituar o termo mito de várias formas como, por exemplo, imaginação da consciência coletiva, personagens históricos com caracterização divina ou vice-versa. De todo modo que se busque caracterizar os mitos, geralmente, segundo Lévi- Strauss (1973),

A mitologia é entendida como um reflexo da estrutura social e das relações sociais. Observando mais a fundo, seguindo as palavras de Strauss, pode-se sugerir que o objetivo dos mitos é de apresentar a fonte, a procedência de sentimentos mais profundos do ser humano. No entanto, se o conteúdo do mito é inteiramente descontínuo, aleatório, instável, indeterminado como pode ser explicado o fato de que em diferentes cantos do mundo os mitos se pareçam tanto? (1973, p.239). Para Lévi-Strauss (1973), [...] o mito faz parte integrante da língua; é pela palavra que ele se nos dá a conhecer, ele provém do discurso. [...] (p. 240). Assim se queremos observar as características específicas do pensamento mítico temos que demonstrar que o mito está presente na linguagem e além dela.

O mito sempre se refere a acontecimentos passados, anteriores a criação ou durante os tempos primevos, sempre destacando uma distância temporal. No entanto, o valor próprio do mito provém do fato de que esses acontecimentos, que se desenrolam em um tempo indatável, acabam por formar estruturas permanentes, como a representação feminina por meio da figura de Eva, mote da nossa pesquisa.

Para Lévi-Strauss o que mais se assemelha ao pensamento mítico é a ideologia política, para exemplificar o teórico cita a Revolução Francesa que é apresentada como uma [...] sequência de acontecimentos passados, mas também esquema dotado de uma eficácia permanente, permitindo interpretar a estrutura social da França atual, os antagonismos que nela se manifestam, e entrever os lineamentos da evolução futura. [...] (p. 241) Assim, do mesmo modo “funcionam” os mitos, que se caracterizam como uma sequência de acontecimentos do passado que sustentam um esquema permanente que serve como base para interpretação de estruturas sociais da atualidade.

Desse mesmo modo, podemos analisar o livro de *Gênesis*, que apresenta uma sequência de acontecimentos que sustentam um esquema permanente, - a criação do mundo, dos animais, do homem e da mulher – e servem como base para a interpretação de estruturas sociais da atualidade, principalmente, se formos analisar a figura da mulher na sociedade de origem judaico-cristã atual.

Dito isso, pode-se dizer, segundo Lévi-Strauss que os mitos possuem uma dupla estrutura, definidas como histórica e não-histórica, assim como o mito é pertencente ao domínio da palavra e da língua. Ademais, para Lévi-Strauss (1985, p. 242) seja qual for a nossa língua ou cultura, o mito sempre é entendido como tal independentemente do lugar do mundo:

[...] A substância do mito não se encontra nem no estilo, nem no modo de narração, nem na sintaxe, mas na *história* que é relatada. O mito é linguagem; mas uma linguagem que tem lugar em um nível muito elevado, e onde o sentido chega, se é lícito dizer, a descolar do fundamento linguístico sobre o qual começou rolando. [...] (p. 242)

Além disso, para o antropólogo, o mito possui unidades constitutivas. Para Strauss o mito é constituído, formado e se mantém por meio da consciência coletiva. Por isso, ser diacrônico e sincrônico fazendo sentido no passado e no presente. Dito isso, considerando que o mito sobrevive e possui sentido ao longo do tempo, para que ele sobreviva todo esse tempo ele se adapta, se modifica de acordo com cada época e cultura, criando várias versões de um só. Portanto, quando se fala de várias versões de um mesmo mito, não há uma versão verdadeira, legítima da qual as outras se derivaram, e sim, todas as versões são pertencentes ao mesmo mito. Nesse sentido, concordamos com o antropólogo Lévi-Strauss ao dizer que os mitos possuem camadas em sua estrutura que emergem no e pelo processo de repetição.

1.1 Mito e sociedade

Neste subcapítulo trabalharemos com a relação entre mito e sociedade. Atentando-nos para o lugar do mito na sociedade atual, investigando como narrativas que serviram como base para a construção das relações, neste caso, da sociedade judaico-cristã-ocidental e encontram-se fragmentadas, mas ainda assim, os seus discursos se apresentam de maneira reformulada e atualizada. Para isso, abordaremos a construção do conceito de mito ao longo do tempo, que passou de uma verdade, algo sagrado para determinado povo, para, atualmente, a ideia de mito como algo ilusório, mentiroso. Nesse ínterim, faz-se necessário pensar também no significado do termo mito para a cultura ocidental e no significado desse termo para os povos ameríndios.

Neste momento, pretendemos aclarar algumas relações estabelecidas entre mito e sociedade ao longo do tempo, desde os mitos arcaicos, gregos até os dias atuais, identificando vestígios de modelos mitológicos e arquétipos na sociedade atual. Para isso, traçaremos os conceitos de mitos elaborados pelos teóricos ao longo do tempo, verificando como esses conceitos e os mitos em si foram sendo adaptados de acordo com cada período, resultando, na contemporaneidade, em uma desfragmentação de tais narrativas.

Nesse sentido, na Grécia Antiga, o mito antecede o surgimento do pensamento filosófico. A narrativa mítica foi o primeiro modo do ser humano buscar explicar a realidade para a qual não tinham nenhuma resposta. Dessa

forma, os gregos concebiam o mito como uma espécie de compreensão da realidade como sendo fundamentada na emoção e afetividade, por conseguinte, o mito expressaria as duas faces do homem: aquilo que ele deseja e o que ele teme; assim como a personificação das forças do bem e do mal. No entanto, os mitos abordam não apenas anseios individuais, mas deveriam abordar anseios coletivos, sendo uma narrativa oral coletiva, ampliada por diversas vozes.

Dessa forma, destaca-se a importância do mito, da narrativa mitológica enquanto gênero textual tanto de veiculação de ideias, valores, quanto em relação à formação da sociedade, busca da sociedade para compreender a realidade, para se entender e expressar isso para o mundo.

Com o surgimento e expansão da filosofia na Grécia Antiga, os mitos passaram a ser vistos de maneira mais racional. Com os filósofos da Hélade, por exemplo, foi-se inserindo significados específicos para esse abrangente conceito, a partir disso, o mito foi, aos poucos, sendo considerado aos poucos como insuficiente para explicar a complexidade do homem e do mundo.

Em seu artigo sobre o mito na sociedade atual, Seleprin (2010), fazendo uma reconstrução cronológica da história, relembra que, Xenófanes atacou as personificações das divindades feitas por Homero em *Ilíada* e em *Odisséia*, assim como por Hesíodo em *Teogonia*. Vale ressaltar que, Platão também refletiu sobre o comportamento passional dos deuses e dos homens em *A República*; em seguida, os estoicos construíram uma interpretação do panteão como sendo apenas uma alegoria, com o objetivo de revelar princípios de conduta. Dessa maneira, ele esboça toda uma crítica intelectual ao novo conceito de mito, que foi desenvolvido na Grécia Antiga com o nascimento da filosofia; destacando também, que as grandes religiões monoteístas, como o Judaísmo, o Cristianismo e o Islamismo, contribuíram e de modo extremo para a construção desse conceito.

Com a expansão do monoteísmo após o nascimento do cristianismo, que se consolidou como instituição centralizadora dentro da sociedade, criaram e defenderam (e ainda defendem) a continuidade de seus próprios sistemas e dogmas, alterando e atribuindo outros sentidos ao conceito de mito como um signo pagão, alheio, pecaminoso, como um obstáculo ao processo salvação da alma — nesse sentido, desconsiderando o caráter mítico de suas próprias

narrativas. Cunha-se, a partir de então, crenças e dogmas considerados como verdade universal única, balizares para a sociedade judaico-cristã-ocidental em detrimento do conceito de mito que ganha um sentido pejorativo, ligado à mentira e à ilusão.

No entanto, podemos dizer que as narrativas judaico-cristã-ocidentais dentro de uma perspectiva literária, tratam-se de narrativas míticas que permanecem presentes em nossas narrativas, influenciaram e influenciam em certo grau as relações sociais. Neste sentido, de acordo Eliade (1972), por conta (ou em razão) dos mitos que o homem é o que é hoje, um ser mortal, sexuado e cultural.

Nesta lógica, podemos citar *Gênesis*, primeiro livro da *Bíblia*. compreendida como uma narrativa mitológica, ela apresenta um mito em que se explica a origem do povo judaico-cristão. Tal mito obteve tamanha importância que as figuras que estão ali representadas serviram como modelo/arquétipo para essas sociedades em construção. Nesta perspectiva, podemos dizer que essa narrativa mitológica influenciou/influencia o campo social, fundamentou todo o arranjo social no que se refere aos ditames da sociedade, e, conseqüentemente, aos lugares sociais impostos para cada gênero, assim como nas relações interpessoais.

Ao passo disso, podemos tomar como exemplo a maneira como a mulher foi e é representada nesse mito supracitado e em cada narrativa de origem existente influenciou na cosmovisão de suas culturas e determinou suas relações sociais. Em especial, no caso da narrativa do *Gênesis*, entendemos que serviu como base e corroborou para a construção do patriarcalismo nas sociedades, por meio de instituições como escola, igreja e família, que conduzidas por essa narrativa, determinaram os papéis sociais de homem e mulher a partir do que é narrado no texto bíblico.

A partir desse discurso, repassado pelas religiões judaico-cristãs, basearam-se as relações entre homens e mulheres, as quais partem da ideia de superioridade masculina, concepção machista, que fundamenta o patriarcado, que mesmo realocados, permanecem até os dias atuais, pois essas narrativas ainda são reproduzidas e possuem valor e poder.²

² Para relacionar a associação entre poder e gênero tomaremos o conceito foucaultiano, que define o poder como presente em qualquer relação social: “[...] O que caracteriza o poder que

O mitólogo Mircea Eliade (1992) define que a principal função do mito se encontra em desvelar os modelos exemplares dos ritos e atividades humanas significativas como a alimentação, o casamento, o trabalho, a educação, a arte e a sabedoria.

Para Eliade (1972), ao conhecer a origem do mito, o homem torna-se capaz de controlar as realidades, como por exemplo, o fogo, as colheitas, as serpentes, os costumes, entre outros, assim o mito na sua essência é uma manifestação ou modalidade do sagrado, para além disso, é uma fonte de conhecimento que regula a vida cotidiana. Perrone-Moisés (2006), ao pensar a relação entre literatura e realidade, recorre ao mito para dizer que:

[...] Para os povos primitivos, o mito é a história verdadeira por excelência; em muitos desses povos. são os relatos do quotidiano que são chama dos de "histórias falsas". Em nossa civilização, ao contrário, mito tomou o sentido de coisa puramente imaginária e, portanto, mentirosa. Mais do que duas concepções diferentes da verdade, são dois modos diferentes de buscá-la. Muito diverso de um devaneio é fantasioso, o mito é um sistema simbólico rigorosamente formalizado. O modo literário de buscar a verdade continua sendo o modo simbólico do mito. [...] (PERRONE-MOISÉS, 2006, p.100)

Nesse sentido, o mito é entendido como uma maneira de busca pela verdade, seja por tornar algo como falso ou explicar determinado fenômeno. Disso nasceria a experiência do sagrado, do encontro com uma realidade sobrenatural que, segundo Eliade (1989), vivifica os valores que são capazes de conduzir e dar sentido à existência humana. Do mesmo modo, seria por meio da vivência do sagrado que nascem os conceitos de realidade, de verdade, e de significação dessa realidade, que seria sistematizada a partir desses conceitos que são elaborados após esse vivenciamento do sagrado. Os mitos são compostos por inúmeras vozes, que narram como todas as coisas aconteceram ou acontecem, como nascimento e morte; escatologias, as doutrinas proféticas de fim de mundo, presentes em seitas milenaristas. Que

estamos analisando é que traz à ação relações entre indivíduos (ou entre grupos). Para não nos deixar enganar; só podemos falar de estruturas ou de mecanismo de poder na medida em que supomos que certas pessoas exercem poder sobre outras. [...]” (FOUCAULT apud MAIA, 1995, p.89)

parecem também presentes nas narrativas, de matriz judaico-cristã, e histórias de heróis, tão presentes até a atualidade nessa matriz religiosa e cultural.

Diante disso, podemos afirmar que o discurso contido no livro de Gênesis - que por sua vez é tido como explicação para a origem do mundo na cultura judaico-cristã – contribuiu para a regulação das relações humanas/de gênero entre homens e mulheres existentes na nossa sociedade. Sendo assim, todas as ações e relações dos sujeitos em sociedade são guiadas pelas ideologias predominantes, como os discursos de que a mulher foi feita a partir do homem, a ideia de que a mulher é inferior, sendo criação de segunda ordem, como analisa Simone de Beauvoir (1970) na obra “O segundo sexo” — não é a primeira, nem tem material próprio, seu material advém do homem — o que não lhe concede uma relação de autonomia, assim como, a ideia de que a mulher é pecadora e perversa por natureza, entre outros estereótipos atribuídos à figura de Eva, e por conseguinte, à mulher como sua descendente.

No entanto, é importante destacar que essas narrativas, de forma orgânica, foram mescladas com outros gêneros discursivos ao longo do tempo que conservaram essas narrativas míticas, permitindo que chegassem até a atualidade. Obviamente, essas narrativas sofreram modificações, foram atualizadas e ressignificadas a partir da necessidade exigida pelo contexto, mas o seu discurso permanece tangível, ali presente para ser percebido, realocado e ressignificado novamente. Joseph Campbell (2007) em “O herói de mil faces” defende que é por meio das fábulas e contos de fadas, passando pelos sucessos de bilheteria do cinema, a que humanidade reconta as mesmas histórias.

Dessa forma, o mito permanece nos dias atuais, por meio de elementos míticos “atualizados”, como o super-herói, o qual possui características e poderes sobre-humanos, que apresenta um percurso até o sucesso, até o autoconhecimento, no qual o telespectador se espelha e deseja ser igual. Vivemos novos mitos, novas narrativas que criamos como modelos a serem seguidos, estabelecendo novos modelos de comportamentos, de relações pessoais e profissionais, não mais ditados apenas por um Deus, mas por pessoas e personagens que acreditamos ter características melhores, superiores a nossa, pessoas que vencem um obstáculo comum a todos, passam por um processo de sofrimento até chegar à iluminação ou encontrar o

seu “verdadeiro eu”. São novas narrativas, atualizadas, adaptadas, mas sem descartar as narrativas anteriores, dialogando com elas, que se mantêm como pilares.

Mas o que faz com que esses mitos estejam vivos até hoje? Neste sentido, pode-se afirmar que essas narrativas míticas carregam discursos que contém uma ideologia que formam uma estrutura que persiste ao longo do tempo. Para Pêcheux, as formações discursivas “determinam o que pode e deve ser dito (articulado sob a forma de uma arenga, de um sermão, de um panfleto, de uma exposição, de um programa, etc.)” (PÊCHEUX, 1995, p. 160).

As ideologias vão formar ou indicar os discursos que serão produzidos, e serão materializadas na linguagem por meio do discurso. Para isso, recorreremos ao conceito de formação discursiva, por exemplo, o enunciado “o lugar de mulher é na cozinha”, é atravessado por discursos que fazem parte de uma formação discursiva, a qual faz parte de uma mesma formação ideológica presente na narrativa de Gênesis.

Eni Orlandi (2009), defende que “A formação discursiva se define como aquilo que numa formação ideológica dada - ou seja, a partir de uma posição dada numa conjuntura sócio-histórica dada - determina o que pode e deve ser dito.” (p. 14). Toda produção de enunciados, de narrativas está determinado pela ideologia de quem está [re] produzindo. Assim a narrativa é o resultado de uma produção de enunciados de determinados sujeitos que pertencem a uma formação ideológica, ou seja, possuem ideias em comum que vão determinar o que eles irão dizer, então o resultado na materialidade é o texto narrativo e os discursos que atravessam, que são discursos pertencentes a esse alinhamento ideológico, que envolvem o machismo, a perspectiva da superioridade dos homens em relação às mulheres. Tendo em vista que, historicamente e majoritariamente, quem cria essas narrativas é sempre o homem, é sempre a figura do masculino que é responsável, primeiro pelos meios de produção e de poder, e são eles que estipulam as narrativas que ganham destaque.

Ou seja, se temos o mito de Gênesis, no qual temos Eva, esse mito sustenta a ideologia da inferioridade feminina, a partir dessa formação ideológica sairá os discursos que reforçarão essa premissa, e esse discurso constituirá uma formação discursiva que sustentará discursos de acordo com seu contexto sócio-histórico.

Desse modo, a cosmovisão contida nos mitos, como a judaico-cristã, sustenta uma ideologia, e essa ideologia vai direcionar os discursos a partir da formação discursiva, dos discursos que são retomados e repetidos dentro da formação ideológica dessas narrativas mitológicas.

Haja vista que, o mito sempre buscou sanar a busca do homem em se encontrar, na busca por [auto]conhecimento, poder e liberdade como parte do processo da vida. Por meio de algumas dessas narrativas como *Gênesis*, por exemplo, houve a manutenção - ao longo de séculos - de um poder, - e que ainda, permanece enraizado - tanto da igreja como de parte da sociedade masculina e patriarcal.

Quando se fala em mitos, é impossível não pensar nas suas origens como narrativas orais, no entanto, com a imposição/abrangência da escrita e da própria língua do colonizador durante o período da colonização, houve a eliminação das práticas orais dos povos ameríndios. Quase todo o imaginário étnico, as memórias, imagens e registros são extintos, juntamente com o extermínio dos povos indígenas, há também a imposição do cristianismo e suas narrativas míticas.

Com essa eliminação vem a demonização da cultura ameríndia e em contrapartida, há o esforço para criar táticas de preservação desses patrimônios culturais, tanto por parte de estudiosos e admiradores do conhecimento indígena tanto por autores indígenas que passam a organizar acervos, registrar memórias e narrativas orais na língua do colonizador, transformam a linguagem oral e hieróglifos em escrita alfabética e, além disso, produzem até literatura a partir dessas narrativas registradas, como por exemplo, o livro do *Popol Vuh* que passou por esse processo de apropriação das narrativas orais do povo Maia-Quiché.

De acordo com o antropólogo e escritor argentino Adolfo Colombres, pensando na perspectiva dos mitos na América, é possível afirmar que nesse continente o mito resistiu mais que outros gêneros ao processo de aculturação e hoje pode servir como ferramenta para repensar o imaginário e fortalecer suas matrizes simbólicas. (COLOMBRES, 1997, p. 13)

1.2. Mito e realidade

Nesse capítulo abordaremos a relação entre mito e realidade, para tal discussão traremos teóricos Mircea Eliade (1972), Joseph Campbell (1990) e Barthes (2001) entre outros, para discutir sobre a estrutura do mito, a relação do mito com a realidade ao longo da história humana e as suas funções. Dessa forma, refletindo, sobre a o mito desde a Antiguidade até os dias atuais, já discutido anteriormente, e a sua função pedagógica, que nos apresenta algo a ser aprendido a partir de suas narrativas, como é o caso de muitas narrativas mitológicas ocidentais. A relação entre mito e arquétipo. Como o mito se relaciona com aspectos que não são sociais e aspectos da natureza.

Os mitos são estudados há mais de meio século por uma perspectiva contrastante aos estudos do século XIX. Assim o termo passou a ter variados sentidos, que aqui podemos dividir em dois tipos: o sentido popularmente empregado de “ficção” ou “ilusão” e os sentidos de “tradição, sagrado, revelação primordial, modelo exemplar” utilizados por etnólogos, sociólogos e historiadores. O segundo tipo de sentidos do termo mito é utilizado por historiadores de religião e sociedades no geral, em contrapartida o primeiro é utilizado para deslegitimar, invalidar a religião e/ou crenças do outro. De fato, essa estratégia foi usada muito ao longo da história ocidental no objetivo de desvalidar tudo que não fosse ligado a cultura-cristã-ocidental. “[...] O judeu-cristianismo, por sua vez, relegou para o campo da ‘falsidade’ ou ‘ilusão’ tudo o que não fosse justificado ou validado por um dos dois Testamentos. [...]” (ELIADE, 1972, p. 06). Destarte, tudo que não fosse validado pelas escrituras sagradas era relegado ao falso, à ilusão, e assim sendo, estaria ligado ao mal, demonizando as culturas e religiões que não pertencessem ao judaísmo e cristianismo.

Conseqüentemente, estudar e compreender a função dos mitos em sociedades tradicionais além de elucidar uma etapa na história do pensamento humano e suas ações, pode ajudar também a compreender melhor a sociedade contemporânea e suas relações.

Contudo, é importante estar ciente de que essas grandes mitologias como a grega, egípcia e indiana foram modificadas, recontadas e reinterpretadas ao longo dos séculos. Os mitos gregos, por exemplo, foram articulados por Hesíodo e Homero e recontados por rapsodos e mitógrafos. Eliade (1972) esclarece que, assim como as Grandes Mitologias passaram a

ser transmitidas por meio de textos escritos, até mesmo as mitologias ditas primitivas, que foram conhecidas oralmente por viajantes, etnógrafos e missionários se transformaram ao decorrer da história, sofrendo influências exteriores e se atualizando. No entanto, para Eliade (1972), apesar das modificações sofridas pelos mitos “primitivos” eles ainda apresentam um estado primordial. Tendo em vista que nessas sociedades os mitos sempre permaneceram vivos, sendo a justificativa para o comportamento e vida humana. Essa função do mito podia ser observada e descrita por etnólogos que conviviam com essas sociedades.

Seja por meio da observação de mitos primitivos ou estudo das grandes mitologias os estudiosos e mitólogos sempre buscaram uma definição para o termo mito que aplacasse todas as suas funções. Aqui tomaremos como base a definição do mitólogo Mircea Eliade (1972), evocada ao longo da nossa pesquisa:

[...] A definição que a mim, pessoalmente, me parece a menos imperfeita, por ser a mais ampla, é a seguinte: o mito conta uma história sagrada; ele relata um acontecimento ocorrido no tempo primordial, o tempo fabuloso do "princípio". Em outros termos, o mito narra como, graças às façanhas dos Entes Sobrenaturais, uma realidade passou a existir, seja uma realidade total, o Cosmo, ou apenas um fragmento: uma ilha, uma espécie vegetal, um comportamento humano, uma instituição. [...] (ELIADE, 1972, p. 09)

Nessa perspectiva, os mitos descrevem as irrupções sagradas no mundo, tudo o que ocorreu nos tempos primórdios que converteram o mundo no que ele é, assim como propiciaram a humanidade a ter a consciência de ser um ser mortal e cultural. No entanto, é unânime afirmar que o mito, essencialmente, é tido como uma história sagrada e semanticamente uma história verdadeira, pois irá retomar a realidade de fatos ocorridos no passado primordial. O mito cosmogônico, por exemplo, justifica-se pela própria existência do mundo, assim como o mito da origem da morte que se comprova pela mortalidade humana. Os mitos confirmam sua veracidade por meio da existência do objeto de seu tema, de sua história. Desta maneira, ao relatar as

ações dos Entes Sobrenaturais o mito se torna o modelo exemplar das atividades humanas significativas.

Desse modo, os mitos além de narrarem a origem do mundo e de tudo que nele existe, os animais, as plantas e o próprio homem, nos dizem sobre os acontecimentos primordiais que converteram a humanidade no que é hoje, organizada em sociedade, que vive sob regras e obrigada a trabalhar para seu próprio sustento, assim como a suas relações sociais.

Nesse sentido:

Se o Mundo existe, se o homem existe, é porque os Entes Sobrenaturais desenvolveram uma atitude criadora no "princípio". Mas, após a cosmogonia e a criação do homem, ocorreram outros eventos, e o homem, tal qual é hoje, é o resultado direto daqueles eventos míticos, é constituído por aqueles eventos. [...] (ELIADE, 1972, p. 13)

Dessa forma, dentro dos mitos o homem torna-se o que é por consequência das ações dos Entes Sobrenaturais. Do modo que o homem moderno se considera constituído pela História, o homem das sociedades arcaicas é considerado o resultado de eventos míticos.

[...] De modo análogo, um "primitivo" poderia dizer: eu sou como sou hoje porque antes de mim houve uma série de eventos. Mas teria de acrescentar imediatamente: eventos que se passaram nos tempos míticos, e que conseqüentemente (sic), constituem uma história sagrada, porque os personagens do drama não são humanos, mas Entes Sobrenaturais. Mais ainda: ao passo que um homem moderno, embora considerando-se o resultado do curso da História Universal, não se sente obrigado a conhecê-la em sua totalidade, o homem das sociedades arcaicas é obrigado não somente a rememorar a história mítica de sua tribo, mas também a reatualizá-la periodicamente em grande. [...] (ELIADE, 1972, p. 14)

Portanto, por meio dos mitos aprende-se como as coisas passaram a existir, como encontrá-las e revivê-las. Desse modo, saber a origem de um objeto, de um animal ou planta, proporciona um poder sobre eles, dessa forma é possível dominá-los, multiplicá-los e reproduzi-los. Assim, ao reconhecer que os mitos revelam a origem do mundo, do homem e da vida e histórias

sobrenaturais e que essas histórias são significativas e exemplares, a humanidade passa a possuir poder sobre as coisas do mundo.

Os mitos cosmogônicos contam como o mundo surgiu do nada e os mitos de origem como as coisas surgiram no mundo, o porquê de as coisas serem como são. O mito de origem inicia por meio de um esboço cosmogônico, recorda brevemente os momentos essenciais da criação do mundo, geralmente conta a genealogia da família real ou da tribo, histórias de origem de plantas, enfermidades e dos remédios, etc. Assim os mitos de origem estendem e completam o mito cosmogônico.

Todos os mitos e ações neles destacados se conservam num reservatório coletivo, ao longo da história, disponível para serem usados como exemplo para própria ação. “[...] Uma existência individual se torna, e se conserva, uma existência plenamente humana, responsável e significativa, na medida em que ela se inspira nesse reservatório de atos já realizados e pensamentos já formulados[...].” (ELIADE, 1972, p. 90). Os mitos relatam todos os acontecimentos da cosmogonia até a fundação das instituições socioculturais, como o *Popol Vuh*.

No entanto, os mitos que são registrados, escritos são sempre modificações de textos anteriores. Mas o que nos importa aqui é o fato de que, como registrou Eliade, alguns comportamentos míticos sobreviveram e persistem, porque alguns desses aspectos do comportamento mítico são constituintes do ser humano pois ficam registradas no Inconsciente coletivo.

. A partir da função do mito, o que explica o fato de continuarmos repetindo, multiplicando esses modelos estabelecidos lá nos tempos primordiais, estabelecidos nos mitos? O que nos leva sempre a recorrer a esse reservatório do Inconsciente Coletivo? Nas próximas páginas, tentaremos discorrer sobre o conceito de arquétipo, desenvolvido por Carl Jung, para tentarmos preencher essa questão de que o ser humano ainda recorre ou repete esses comportamentos míticos.

Para Brunel (2000) arquétipo é um dos termos mais desmoralizados da crítica moderna, principalmente quando se fala de psicanálise. Pois, na verdade um mito traz uma história exemplar que é cristalizada em uma imagem valorosa que reúne ou resume o espírito de uma cultura, uma narrativa ou imagem digna

de expressão literária que remonta a um ou mais arquétipo. Como por exemplo Eva está presente por trás da definição de toda mulher.

No entanto para entender o conceito de arquétipo defendido por Jung, é necessário também, entender o que é o Inconsciente Coletivo. Segundo o psicanalista, o conceito de inconsciente coletivo não é um repositório de experiências exclusivamente pessoais ou reprimidas. Mas sim um lugar de atividade psicológica, mais racional que se refere às bases filogenéticas e instintivas da raça humana. Para ele, ainda a origem do Inconsciente coletivo está na estrutura herdada do cérebro. Portanto, havia uma categoria (camada) mais profunda que submetia à pessoal. Logo, concluiu-se que o inconsciente coletivo era transpessoal, um domínio composto pelas experiências primordiais da espécie humana. Neste caso, os conteúdos do inconsciente coletivo não são limitados somente ao período da existência histórica do indivíduo. Sendo o inconsciente pessoal experiências individuais vividas durante a existência de cada indivíduo.

Pode-se afirmar que esses conteúdos são pessoais, na medida em que forem adquiridos durante a existência do indivíduo. Sendo esta última limitada, também deveria ser limitado o número de conteúdos adquiridos e depositados no inconsciente (JUNG, 2002, p.4).

Por sua vez, o inconsciente coletivo é constituído de materiais que nunca foram conscientes, por conseguinte, nunca foram adquiridos na vivência pessoal. Estes elementos possuem sua origem na hereditariedade psíquica. Hereditariedade, na teoria junguiana, é a suposição de que o inconsciente, assim como a história evolutiva do corpo humano, possui uma narrativa histórica que se herda e que se carrega.

Assim como o nosso corpo é um verdadeiro museu de órgãos, cada um com a sua longa evolução histórica, devemos esperar encontrar também namente uma organização análoga. Nossa mente não poderia jamais ser um produto sem história, em situação oposta ao corpo em que existe. Por "história" não estou querendo me referir àquela que a mente constrói através de referências conscientes ao passado, por meio da linguagem e de outras tradições culturais; refiro-me ao desenvolvimento

biológico, pré- histórico e inconsciente da mente no homem primitivo, cuja psique estava muito próxima à dos animais. Esta psique, infinitamente antiga, é a base de nossa mente, assim, como a estrutura do nosso corpo se fundamenta no molde anatômico dos mamíferos em geral (JUNG, 2002, p. 67).

Por isso, Jung dedicou-se ao estudo sobre o Inconsciente Coletivo. Sabendo que as imagens ou os conteúdos por ele produzidos são coletivos, como supracitado, por terem sido detectados regularmente em vários lugares, se tornando universais. Constatou-se que povos, culturas, costumes e crenças longínquos umas das outras, sem possuir ligação histórica ou social, se inclinavam a manifestar e expressar as mesmas imagens.

Vale ressaltar que Jung categorizou que os conteúdos do Inconsciente Pessoal são os chamados complexos e, que os conteúdos do Inconsciente Coletivo são os chamados arquétipos. No entanto, do ponto de vista pragmático, não há separação, pois tanto os conteúdos do inconsciente pessoal quanto do inconsciente coletivo relacionam-se entre si.

As estruturas dos arquétipos são a junção de experiências no decorrer do tempo. A humanidade, como vimos acima na questão da hereditariedade psíquica, herdou de seus ancestrais as experiências primordiais. Melhor dizendo, o homem enquanto humanidade herdou um passado não familiar, mas que inclui todos os seus ancestrais humanos. Desse modo, o arquétipo é considerado uma forma preexistente e inconsciente que integra a estrutura psíquica e manifesta-se espontaneamente sempre.

O arquétipo sendo uma forma inconsciente coletivo, assume um conteúdo específico a partir da experiência individual da pessoa. Dito de outro modo, embora tenha a forma dos variados comportamentos humanos, adota matizes distintas de acordo com a consciência individual na qual se manifesta. Obviamente, a maneira como cada pessoa atualizará os arquétipos se submeterá à suas vivências pessoais e sócio- culturais.

Posto isso, o arquétipo atua da seguinte maneira, ao acontecer algo na vida do indivíduo que equivale a um determinado arquétipo, ele é acionado se impondo de maneira instintiva. É desse modo que o conceito de arquétipo como representação psicológica do instinto explica o aspecto universal dos padrões de comportamento humano, de acordo com a perspectiva junguiana.

Tal como o arquétipo materno que não corresponde somente a uma mãe específica, mas que abarca todas as figuras de mãe ou figuras nutridoras.

Além disso, o inconsciente coletivo, cujo conteúdo é constituído pelos arquétipos, torna-se em um domínio que está continuamente ativo, atemporal, interferindo direta e indiretamente na vida consciente. Tal autonomia é percebida como o poder que a imagem arquetípica contém.

Brunel (2000), apresenta-nos mais ou menos três acepções de arquétipo. A primeira entende o termo como protótipo, como o primeiro elemento histórico em textos ou manuscritos, ou imaginário. Como uma figura arcaica, primeva que nunca cessa, ao passo que proporciona o nascimento de novas fabulações. Nesse sentido que se tornam arquetípicas pois são iniciadoras e se tornam atemporais, pois além de terem sido a primeira imagem/figura, inserem a temporalidade que prestará conta suas identidades. É sempre preciso um modelo primário, alguém que tenha feito o que ninguém fez antes, como por exemplo, Prometeu que rouba o fogo dos deuses para dar para humanidade, que proporciona aos homens um meio de sobreviver, ou Pandora que passa a representar, assim como Eva, a perversidade feminina, o mal da humanidade.

A segunda acepção é de que o arquétipo é adornado de um julgamento de valor em oposição a sua qualidade inicial e exemplar. Essa acepção se difere da primeira pois a figura/herói arquetípica:

[...] A diferença é que no início ele está sozinho, como todos os deuses criadores de nossas mitologias e de nossas religiões, e que tem, como eles, um grande saber adquirido, como todos os gigantes primitivos. Portanto, ele não é absolutamente arquetípico no sentido primeiro que evocamos; é seu comportamento que toma um valor arquetípico, pois ele é exemplar. [...] (BRUNEL, 2000, p. 91)

Desse modo, o herói reúne em si os valores pelos quais ele é admirado e seguido, suas ações se tornam um exemplo a ser copiado, ele se torna o modelo primevo não no sentido original, de ser o primeiro, mas no sentido de ser superior aos demais. Ele oferece a imagem mais perfeita de qualidades e virtudes que se tornam alvo, objetivo de nossa busca. É uma imagem modelo

antecedente, sem ser necessariamente primordial, mas à qual recorreremos e nos espelhamos implícita ou explicitamente. Tendo em vista que, todos os modelos levam a uma imagem primária, que podemos chamar de “imagem-mãe” ou “imagem-matriz”. Portanto, por trás de um acontecimento há sempre a repetição que produz um arquétipo.

Na terceira acepção, o arquétipo é considerado o tipo “supremo”, é a perfeição essencial em qualquer domínio, seja religioso, mítico ou fictício. Esse arquétipo traz a expressão da fascinação fundamental que o homem sente. É o que o pensador suíço Carl Jung chama de “o imaginário transcendental” ou mais conhecido como “inconsciente coletivo”, se refere a um tipo de reservatório imaginário, cultural existente em toda as sociedades/culturas, no qual armazenamos, de modo mais inconsciente do que ciente, todos os delírios, mitos, imagens arquetípicas ou literárias, os símbolos que alimentam a nossa religião e literatura, trataremos mais minuciosamente desse termo mais adiante.

Os arquétipos são modelos primordiais, imagens contidas presentes nos mitos. Como já mencionado, Jung diferencia o Inconsciente Pessoal do Inconsciente Coletivo. Sendo os conteúdos do inconsciente pessoal os complexos de tonalidade emocional, que constituem a intimidade pessoal da vida anímica. Os conteúdos do inconsciente coletivo, por outro lado, são chamados arquétipos. E esse último tipo de inconsciente definido pelo psicanalista é o mais importante para a nossa pesquisa, assim como o conceito de arquétipo, que nos AKrelações humanas na sociedade atual, principalmente quando está relacionado a figura feminina.

Como disse (ADICHIE, 2015), estudar a figura feminina na sociedade é perceber as relações entre os sexos e observar como a cultura influencia os indivíduos. A relevância está em perceber como a imagem da mulher é construída e que questões podem ser levantadas para uma melhor percepção da polissemia em torno dos arquétipos femininos presentes na nossa cultura, por meio do estudo das figuras femininas nos mitos. Nessa perspectiva, “As imagens dão acesso não ao mundo social diretamente, mas sim a visões contemporâneas daquele mundo, a visão masculina das mulheres [...]” (BURKE, 2004, p.236).

Jean Shinoda Bolen argumenta que os padrões culturais, imposto pelo

homem, recompensava ou punia as mulheres quando seguiam ou não os papéis sociais. Este conhecimento levou-a a cogitar a perspectiva junguiana, a perspectiva feminista, os arquétipos e os estereótipos culturais. Os contos de fadas, por exemplo, assim como os mitos apresentam as trajetórias dos personagens de forma que se assemelham às vivências humanas de modo universal, que trazem arquétipos do inconsciente coletivo, e que permanecem vivas, como as figuras de Pandora, Eva, Helena de Tróia entre outras.

A cultura de uma sociedade afeta os papéis dos mitos, tendo maior ou menor expressão. Estes mitos possuem estereótipos que se tornam passíveis de serem interpretadas com diferentes qualidades.

Os estereótipos de mulheres são imagens positivas ou negativas de arquétipos de deusas. Nas sociedades patriarcais os papéis aceitáveis são os da jovem (Perséfone), da esposa (Hera) e da mãe (Deméter). Afrodite é considerada “a prostituta” ou “a sedutora”, o que é uma distorção e desvalorização da sensualidade e sexualidade desse arquétipo. Uma Hera positiva ou raivosa torna-se mulher “briguenta”. E algumas culturas, passadas e presentes, negam fortemente a expressão de independência, inteligência ou sexualidade nas mulheres - tanto que quaisquer sinais de Artêmis, Atenas e Afrodite devem ser abrandados (BOLEN, 1990, p. 50).

Deste modo, em relação as figuras femininas, o comportamento e o visual dizem subjetivamente o que esperar dessas personagens, sem as conhecermos, criamos a expectativa do gênero (ADICHIE, 2015). Interessantemente, nos contos de fadas também encontramos evidências dos estereótipos, como descreveu Brunel (2000) e Bettelheim, a respeito da origem conto de Cinderela na China do século IX d.C.

[...] o estereótipo comum contrastava com a grandeza do homem com a pequenez da mulher, e o pezinho da heroína a tornaria especialmente feminina. O fato de ter pés tão grandes que eles não cabem no sapato torna as meias irmãs mais masculinas do que Cinderela – portanto menos desejáveis (BETTELHEIM, 1980, p. 368).

Por meio do estudo dos mitos, o imaginário da sociedade sobre a mulher

pode ser pesquisado, para entendermos por exemplo as formas de relações de poder entre homens e mulheres na sociedade. A dominação é simbólica e depende do controle de produção e amplificação dos imaginários sociais pelos poderes constituídos, mas para que seja efetivo é necessário que faça sentido para determinado grupo social.

2. APROXIMAÇÕES E DISTANCIAMENTOS ENTRE GÊNESIS E POPOL VUH

Este capítulo tem por objetivo abordar as cosmovisões presente no corpus literários utilizado nessa pesquisa, observando as diferenças, mas também similaridades entre as obras.

2.1 *Gênesis* e a cultura judaico-cristã

Neste subcapítulo faremos uma abordagem sobre o livro de *Gênesis*, apresentando o livro bíblico, suas traduções e interpretações ao longo da história. Para tal, tomaremos uma perspectiva literária e histórica do livro bíblico, explanando sobre as traduções e interpretações feitas ao longo do tempo, e, mais especificamente, a importância e influência disso na construção da cultura judaico-cristã.

Desde os primórdios das civilizações a humanidade teve a necessidade de se expressar e narrar (oralmente ou por escrito) a sua história, criações, conquistas e suas narrativas de origem. Naturalmente, a civilização judaico-cristã não fugiu à regra, expondo a necessidade de registrar de forma escrita o seu mito de criação. O *Gênesis* apresenta uma narrativa da cosmogonia ao dilúvio, a criação dos céu e da terra, assim de todos os seres vivos, os animais, formação do primeiro homem e da primeira mulher e a relação deles com seu criador. Assim como, a relação entre homem e mulher antes e depois da desobediência, do pecado original, a modificação na ordem estipulada entre os animais. E após, os descendentes de Adão e Eva, Caim e Abel, o dilúvio, a arca de Noé e um novo recomeço para a humanidade. Desse modo, se encerra a narrativa de origem bíblica.

A autoria do texto de *Gênesis* é designada a Moisés, segundo a tradição judaico-cristã, no entanto, alguns críticos literários acreditam que a narrativa se constitui de um compilado de textos que foram redigidos por diversos autores. Destarte, para a nossa pesquisa usaremos como parte do *corpus* literário a *Bíblia* traduzida por João Ferreira de Almeida.

Vale ressaltar que, o ato da criação, em *Gênesis*, é o momento que Deus chama à existência todos os elementos físicos e metafísicos por meio da palavra. Assim como, tais ações são desenvolvidas em uma ordem cronológica: 1) Primeiramente, Deus criou os céus e a terra. (*Gênesis*.1:1). 2) Depois, Deus criou os grandes monstros do mar, e também todas as espécies de seres vivos que se movem nas águas, assim como todas as espécies de aves. 3) Deus criou os seres humanos à sua imagem e semelhança. Ele o criou homem e a mulher. (*Gênesis*.1:27).

As narrativas dos acontecimentos em *Gênesis* são repletas de histórias complexas. Os dois primeiros capítulos são os mais importantes para a presente pesquisa, a partir deles nos dedicaremos a analisar a cosmogonia e o perfil do criador e suas criaturas, já supracitado.

O segundo capítulo, narra a formação do primeiro homem, que inicialmente não é nomeado, feito da terra e recebe o ar da vida por meio de suas narinas. Após, Deus cria o Jardim do Éden e forma os pássaros e animais, e, por último Eva, a primeira mulher, para servir de companhia a Adão. Após ter criado o jardim do Éden, Deus manda o homem para viver lá, e quer cultive e cuide de todas as árvores e como do fruto de todas as árvores, exceto a árvore do conhecimento do bem e do mal.

A narrativa sobre a criação do universo inicia-se com a seguinte informação: “No princípio Deus criou os céus e a terra” (*Gênesis*, 1:1). A partir disso, pressupõe-se que já existia a água sobre uma superfície sem formato, onde só existia o vazio e as trevas em um abismo total, enquanto o Espírito divino pairava sobre a sua superfície, desse modo a próxima criação foi a luz, e então, separou-se o dia da noite. “E ouviram a voz do Senhor Deus, que passeava no jardim pela viração do dia.” (*Gênesis*, 3: 8). Após seu primeiro dia de criação, quando ainda existia apenas água, Deus criou o céu separando-o da água. Após criar a terra, Deus continua a dar ordens e a partir de suas ordens, a partir das palavras divinas a criação é realizada: “Produza a terra relva, ervas

que deem semente, e árvores frutíferas que deem frutos segundo a sua espécie, cuja semente esteja nela, sobre a terra". (Gênesis 1:11). A terra nesse episódio entendida como solo fértil e não como planeta.

Quando a terra produziu, passaram a nascer ervas e todo tipo de frutos conforme a espécie de sua semente, e Deus achou isso bom. Então, após a criação das coisas na terra, iniciou-se a formação do universo, do sol, da lua e das estrelas.

E disse Deus: Haja luminares no firmamento do céu, para fazerem separação entre o dia e a noite, e sejam eles para sinais e para estações, e para dias e anos, e sirvam no firmamento do céu, para iluminar a terra. E assim foi. Fez Deus os dois grandes luminares: o luminar maior para governar o dia, e o luminar menor para governar a noite. Fez também as estrelas. Deus os pôs no firmamento do céu para iluminar a terra. (Gênesis: 1: 14-17).

Após Deus separou as águas dos mares e criou a terra, e em seguida criou todos os seres que vivem nos mares e na terra.

E disse Deus: Ajuntem-se as águas debaixo dos céus num lugar; e apareça a porção seca. E assim foi. E chamou Deus à porção seca Terra; e ao ajuntamento das águas chamou Mares. E viu Deus que era bom. (Gênesis 1: 9-10).

Em seguida, Deus decidiu criar o homem para que cuidasse da sua criação e a dominasse. Assim:

Então disse Deus: Façamos o homem à nossa imagem e conforme a nossa semelhança; domine ele sobre os peixes do mar, sobre as aves dos céus, sobre os animais domésticos, sobre toda a terra, e sobre todos os répteis que se arrastam sobre a terra. (Gênesis 1:26).

Desse modo, Deus criou o homem à sua imagem, à própria imagem de Deus o criou, assim criou macho e fêmea. Deus os abençoou e lhes disse:

Frutificai e multiplicai-vos; enchei a terra, e sujeitai a. Dominai sobre os peixes do mar, sobre os peixes do mar, sobre todas as aves dos céus e sobre todos os animais que se arrastam sobre a terra. E disse Deus ainda: Tenho-vos dado todas as

ervas que produzem semente, e se acham sobre a face de toda a terra, bem como todas as árvores em que há fruto que dá semente. Ser-vos-ão para mantimento. (Gênesis 1: 26-30).

O homem torna-se o único ser vivo na Terra para o qual é afixado o direito de dominar e destruir todos os outros animais, e disse Deus ainda:

Tenho-vos dado todas as ervas que produzem sementes, se encham sobre a face de toda terra, bem como todas as árvores em que há frutos que dá semente. Ser-vos-ão para mantimento. E a todos animais da terra, a todas as aves do céu e a todos os seres vivos que se arrastam sobre a terra, tenho dado todas as ervas verdes como mantimento. E assim foi. (Gênesis 1: 29-30). E com tudo criado e harmonicamente perfeito, Deus descansou da sua obra no sétimo dia, afirmando que tudo que havia feito era muito bom.

Em seguida no capítulo dois, é introduzida uma nova personagem ao enredo: Eva. O versículo sete é destinado para a explicação da execução da criação do homem, o narrador agora descreve a composição do homem: Formou o Senhor Deus o homem do pó da terra, e soprou-lhe nas narinas o fôlego da vida, e o homem tornou-se alma vivente. (Gênesis 2:7).

Portanto, não há a presença de nenhum diálogo entre criador e criatura até o momento. O que é possível saber por meio da narrativa é que, primeiramente, o homem nasceu adulto, conforme a imagem e semelhança de seu criador, entretanto nenhuma outra ação ou informação são expressas pelo narrador. Apenas sabe-se a informação de que fora criado de barro, de terra.

Contudo, é possível observar que há uma sequência na criação dos elementos vivos: primeiramente são criados os vegetais, depois os animais e homem, criado à semelhança divina.

A omissão do comportamento de Adão, a pouca descrição, física e/ou psicológica dele, e até mesmo do jardim do Éden nos lembra do texto “A cicatriz de Ulisses” de Auerbach (2003), o filólogo realiza o seguinte comentário sobre a forma da narrativa da *Bíblia*, em uma análise sobre a passagem do sacrifício de Isaque, primogênito de Abraão, e aponta que o texto bíblico, neste contexto também uma narrativa de *Gênesis*, apresenta somente o que deseja ser apresentado e enfatizado pelo narrador.

Desse modo, só é narrado aquilo que interessa ao narrador, o resto fica na escuridão. Desse modo, apenas os pontos mais importantes e decisivos dentro da narrativa são evidenciados; também não há um tempo ou espaço preciso exigindo a interpretação; assim como os pensamentos e sentimentos permanecem silenciados, são apenas revelados pelo silêncio e discursos segmentados (AUERBACH, 2003, p. 9). Embora, presente em um contexto no qual só há o homem e seu criador, o narrador, permanece em discurso direto, demonstra uma observação de Deus sobre a sua criação. A primeira interação ocorre quando Deus delega a Adão a tarefa de nomear os animais e vê que entre todas as criaturas não há uma que pode fazer companhia ao homem, e após quando o apresenta à Eva. Cronologicamente, o homem vem primeiro, e após realizar muitas tarefas, dominar todas as espécies, nomeá-las, por último vem a mulher.

De toda forma, é importante observarmos que antes da criação de Eva, houve uma tentativa de criação da raça humana composta por machos e fêmeas e que o correspondente feminino da humanidade foi criado posteriormente. Somente no versículo vinte e dois do segundo capítulo de *Gênesis* que Eva, considerada a primeira mulher, é criada.

A matéria-prima da qual Eva foi criada é diferente do material usado para moldar Adão, mas o processo é detalhado pelo narrador. Temos, então, a continuação da cosmogonia e a criação de mais um ser vivo, desta vez a mulher, que é criado com o propósito de fazer companhia e dar fim à solidão do homem. Entretanto, Eva, não foi feita a partir da terra, a mesma matéria-prima de Adão, nem à imagem e semelhança de Deus, e sim, foi formada de uma parte do corpo do homem, a costela. Dessa forma há, uma mudança na escolha da matéria-prima escolhida para criar a mulher, então, numa sequência das ações da criação, temos: a terra, a terra matéria-prima dos seres vivos e Adão, matéria-prima de Eva.

Dessa forma, podemos destacar as seguintes características dos personagens bíblicos:

Uma criatura não questionadora, mas, possivelmente, observadora, pois a falta de companhia correspondente, provavelmente, no quesito reprodução, fazia-o procurar entre as outras criaturas um ser capaz de perpetuar a espécie

humana. Um criador que concedeu à criatura sua imagem e semelhança, mas a proibiu de obter o conhecimento que pertencia a Deus e aos que com ele compartilhavam o saber proibido ao homem, por meio do fruto da árvore do conhecimento, colocada no meio do jardim sem nenhuma explicação prévia ou posterior. Vemos, destarte, uma relação sem diálogos, porém amistosa e harmônica, visto que o criador prouver a criatura, a qual retribui realizando as tarefas as quais lhe são conferidas. A ausência de diálogo não é uma marca de que Adão conhece os planos de Deus para ele ou que seja ciente dos acontecimentos futuros no Éden, mas parece ser uma característica da narrativa de Moisés. (BASTOS, 2011, p. 96)

Deste modo, é possível concluir que Adão era sempre observado pelo criador e o silêncio, eles são a presença da onisciência divina, que conhece as necessidades de sua criatura. Percebe-se também que Adão não era ciente dos planos de Deus em relação à sua vida, pois quando a mulher é criada a partir de sua costela ele estava adormecido. Assim, a mulher é criada, para também manter a harmonia no Éden, sem questionar, apenas para fazer companhia à Adão e reproduzir, mantendo o equilíbrio já existente.

Neste momento a criação já está completa, todos as criaturas convivem em harmonia. Os animais convivem entre si amistosamente e se alimentam da relva. Adão e Eva viviam sua rotina no jardim do Éden em harmonia, no entanto, a serpente quebra a serenidade que havia.

É importante, lembrar que não havia predadores entre os seres vivos criados, desse modo não havia motivos para a mulher temer a serpente nem do contrário, não há nenhuma anotação de que os outros animais falassem, contudo o narrador deixa claro que a cobra era o mais astuto dos animais, portanto, era natural que ela não apenas falasse, mas fosse capaz de argumentar e enganar como fez à mulher.

Assim ao longo da conversa, a serpente utiliza de meios e artifícios para argumentar que a mulher não morreria caso comesse do fruto e que Deus os havia proibido de come-lo pois se assim o fizesse possuíram os mesmos poderes de Deus, tendo conhecimento do bem e do mal (Gênesis 3: 4-5).

Eva seduzida provou do fruto e deu ao homem para provar também, porém é importante salientar que ambos não tinham conhecimento nem do bem nem do mal, no entanto, a serpente sim. Entretanto, Adão também já havia sido

advertido por Deus a não comer o fruto daquela árvore. E mesmo sabendo das ordens divinas vemos que Adão não só deixa que Eva coma, como também prova do fruto proibido. Destaca-se esse trecho porque deixa subentendido que o homem é inocente e tende a cair nos argumentos da mulher, que tem capacidade persuasiva para desencaminhá-lo.

Neste momento da narrativa há uma reviravolta no plano inicial do que parecia fazer parte dos planos divinos. Eva ao provar do fruto da árvore do conhecimento do bem e do mal não consulta a seu marido, tomando a atitude por conta própria, atitude que acarreta a quebra da aparente felicidade e harmonia que havia entre eles no jardim e com o seu criador. Desse modo, entende-se que se a mulher agir autonomamente compromete a harmonia, a ordem e deixa o mal entrar.

A partir de então, as decisões passam a ser tomadas em conjunto entre o casal:

Então foram abertos os olhos de ambos, conheceram que estavam nus; coseram, pois, folhas de figueira, e cingiram-se. Então ouvindo a voz do Senhor Deus, que passeava no jardim pela viração do dia, esconderam-se o homem e a mulher da presença do Senhor Deus, entre as árvores do jardim. (Gênesis 3:6-7).

A cumplicidade entre o casal é desfeita quando Deus chega ao jardim para visitá-los, e não acha Adão e Eva como costumava vê-los. Na presença divina Adão se coloca como vítima da mulher que o seduziu a comer do fruto, culpando-a por sua ação impensada na tentativa de resgatar a confiança de Deus. “Ao que respondeu o homem: A mulher que me deste por companheira, deu-me a árvore e eu comi. (Gênesis 3:12)”.

Desse modo, percebemos que Eva logo entra no jogo de culpas e acusa a serpente de tê-la enganado. “Perguntou o Senhor Deus à mulher: Que é isto que fizeste? Respondeu a mulher: A serpente enganou-me, e eu comi. (Gênesis 3:13)”. Por sua vez, a serpente não teve voz para se defender. Depois do castigo, tornou-se maldita entre os animais domésticos e do campo, começou a andar sobre o ventre e passou a ser inimiga da mulher.

Como castigo a mulher recebeu uma multiplicação das suas dores, durante a gestação e no parto, sendo condenada a ser submissa ao marido. “ E à

mulher disse: Multiplicarei grandemente a dor da tua concepção; em dor darás à luz filhos; e o teu desejo será para o teu marido, e ele te dominará.” (Gênesis 3:16). Após serem castigados, Adão continuou cumprindo nomeando os seres e deu a sua companheira o nome de Eva, “porque era a mãe de toda humanidade”.

A chegada de Eva no Éden não necessitaria ser motivo de tensão para a vida de Adão e Eva. Ela é a correspondente fêmea do ser criado por Deus. Deste modo, ela deveria ocupar as mesmas funções de Adão, no entanto, quando o erro é cometido pelos dois, ela deixa de ser um presente divino que acabou com a solidão do homem.

Eva, ao escolher provar o fruto, foi protagonista de sua escolha e conversava e deliberava com o marido os planos do casal, até parecia que eram realmente um só corpo. Todavia, ao serem chamados por Deus para darem conta de seus atos, Eva ganhou o seu primeiro inimigo declarado, pois Adão não a poupou, muito pelo contrário, viu nela uma saída para fugir da possível ira de Deus. Eva se defendeu sem atacar Adão, pois, como este a viu como parte hipossuficiente, ela se utilizou do mesmo estratagema e culpou a serpente. (BASTOS, 2011, p. 100)

Inicialmente, Eva aparece como uma solução para a vida monótona e solitária de Adão. Mas acaba sendo utilizada como bode expiatório quando Adão decide se isentar da sua culpa, sendo a única culpada por todas as desgraças e infortúnios da humanidade, sendo usada como justificativa para a submissão e inferiorização das mulheres até os dias de hoje atribuindo a ela, nossa progenitora, e toda a sua raça todos os pecados do mundo.

2.2 POPOL VUH E A CULTURA MAIA-QUICHÉ

Neste subcapítulo pretendemos trazer uma abordagem sobre o *Popol Vuh*, apresentando a narrativa maia ao leitor, tendo em vista, que se trata de uma obra pouco conhecida, faz-se de total importância para a pesquisa explicar sobre essa narrativa e também para conhecermos um pouco mais sobre a história mesoamericana. Desse modo, iniciaremos essa seção expondo o contexto histórico no qual foram compiladas essas histórias, assim como as traduções feitas ao longo do tempo, e em seguida, trazer as histórias contidas

na narrativa mítica, focando também nas figuras femininas representadas e como se configurou a origem do homem e da mulher na cultura maia-quiché.

O *Popol Vuh*, originalmente narrativa oral em língua quiché, foi transcrito em caracteres latinos, escrita alheia para a cultura pré-colombiana, o que supostamente indica para o início de um processo de miscigenação cultural, com processos de preservação e atualização. Portanto, a obra que conta a cosmogonia maia resistiu à conquista espanhola, e a partir dela é possível fazer um recorte do universo mítico maia. A narrativa sobre a criação do mundo é fragmentada, o que conduz o leitor/pesquisador a consultar outras fontes para ter um conhecimento mais amplo dos mitos.

Historicamente, não há registros arqueológicos que provem o estabelecimento do homem no continente americano antes de 40.000 (a.C.). Especificamente, a espécie humana chega ao continente das Américas durante a glaciação de Worm que vai de aproximadamente 40.000 (a.C.) a 15.000 (a.C.), quando possíveis caçadores siberianos atravessam o estreito de Bering, seguindo alguns animais. Vindos de outro lugar trazem consigo modelos culturais adquiridos, passam a enterrar os mortos, que pode ser interpretado como uma primeira tentativa de explicar a morte, como afirma (ABRAHAM 1994).

Assim, o homem que chega ao continente americano corresponde ao do Paleolítico médio, sendo considerado um homem tardio. Ao se falar desse período, Abraham (1994) afirma que durante o paleolítico os povos maias passaram por três mutações. A “primeira mutação” paleo-maia ocorreu aproximadamente entre 40.000 (a.C.), inicia-se quando o homem começa a demonstrar suas reflexões acerca da morte e pode ser comprovado arqueologicamente por meio do enterro dos mortos. A “segunda mutação” começaria quando o homem demonstra sua preocupação pelo tempo e passa a fabricar imagens sobre suportes. Desse modo, a primeira e segunda mutação estabelecem a base do discurso mítico, que possui a função de explicar o lugar e o papel da humanidade no mundo. A “terceira mutação” marcaria a invenção da agricultura, o cereal americano mais prestigiado é o milho sendo considerado um alimento sagrado, o seu cultivo mais antigo foi na região denominada Mesoamérica.

Por ser uma cosmogonia diferente, as narrativas mitológicas maias se constituem de outras formas e estabelecem relações entre deuses, homens e natureza de forma diferente, por exemplo da estabelecida em *Gênesis*. Dentro do discurso mítico, o homem retoma os elementos dispostos ao seu redor. Por exemplo, os animais depois dos processos de desenvolvimento e seleção produzem seres mitológicos híbridos que mesclam partes anatômicas de espécies diferentes, como por exemplo, o homem-jaguar dos olmecas e a serpente emplumada dos astecas e maias. Os mitos utilizam os elementos que dispõem em seu meio para buscar explicar o homem, sua trajetória desde o seu assentamento em determinada região, suas imigrações até a determinação do lugar de pertencimento.

Contudo, o advento urbano ocorre quando há uma certa maturidade mítica, a partir disso o homem descobre o seu lugar no mundo, se situando dentro do seu grupo e esse grupo sendo portador de conhecimento. Esse conjunto de conhecimento do grupo é o elemento primordial da sua comunidade e a transferência desse arcabouço intelectual se torna a condição fundamental para a sobrevivência material e social. Essa função se daria por meio do mito. O discurso mítico difunde a mensagem antecedente a fundação da cidade.

A civilização maia apresenta duas dificuldades na sua interpretação. A primeira é o vazio de conhecimento, dado o fato de que sua escrita não foi totalmente decifrada, assim como as imagens e representações da cultura maia. Desse modo, a versão considerada original do *Popol Vuh* escrita no século XVI, a partir do dialeto maia-quiché, é transcrita em caracteres latinos e introduzida na cultura europeia.

Em maia a palavra “Popol” significa junto, reunião ou casa comum. “Pop” é um verbo e deriva do quiché e pode ser traduzido como juntar, adunar, amontoar pessoas, e “popol”, seria traduzido como coisa pertencente, comum, nacional. Por isso, muitos estudiosos atribuem o título de Livro Comum ou Livro dos Conselhos ao livro maia. O termo “Vuh” provém do maia “húun e uún”, que significa papel, livro e uma árvore específica da qual se produzia o papel e que os *nahuas* chamavam de *amatl*, na Guatemala era popularmente conhecida como *amatle (Ficus cotinifolia)*. Assim o termo “Vuh” representa livro ou papel.

Como supracitado, o *Popol Vuh* é um texto sagrado, anônimo escrito por volta do século XVI, por copistas maia-quichés em sua língua nativa, e posteriormente, transcrita em latim. No entanto, o nome *Popol Vuh* foi dado ao então Manuscrito de Chichicastenango pelo pesquisador francês Charles Brasseur. (Chichicastenango é a cidade onde Ximénez acha o documento indígena. [...]) (ABRAHAM, 1994, p.08). Consecutivamente, no século XVIII aproximadamente nos anos de 1701 a 1703, padre Ximénez, na sua função no convento de São Tomás em Chichicastenango, realiza a cópia e a primeira tradução do documento para a língua espanhola. Alguns anos depois, realiza uma revisão, eliminando várias repetições próprias da língua quiché, com o objetivo de deixar o texto apto à uma leitura “fácil”, apesar de ser menos fiel ao escrito original. Para a sua versão, Ximénez atribui o título de ‘Empiezan las histórias del origen de los indios de esta provincia de Guatemala’ e é publicado em Viena em 1857.

A tradução mais conhecida, e a que usamos nessa pesquisa, é a espanhola realizada pelo tradutor e historiador guatemalteco Adrián Recinos que usou como base a transcrição do padre Ximénez. Apesar do largo conhecimento de Ximénez sobre a língua quiché, a transcrição de um documento com o caráter literário como o *Popol Vuh* é discutível, tendo em vista que, embora tenha tido progressos nas pesquisas nos séculos XIX e XX, a cultura maia dificulta uma tradução adequada.

O *Popol Vuh* compreende a cosmogonia, as tradições, a origem da cultura quiché até a cronologia dos reis em 1550. Se trata de uma coletânea de crônicas e narrativas que sobreviveram por meio da tradição oral e da arte pictográfica. Segundo Abraham (1994), o *Popol Vuh* é o relato mesoamericano mais completo sobre a criação do mundo, e se divide em quatro partes. A primeira e a segunda parte tratam da cosmogonia, ou seja, a origem da terra, das montanhas, dos animais e as tentativas de criação do homem. Aproveita-se também para narrar as aventuras dos herói-civilizadores e suas transformações em sol e lua. A terceira parte retoma a tentativa de criação dos homens e dessa vez narra a escolha bem-sucedida do material para a criação do homem pelos deuses. A quarta, e última parte, aborda o percurso da jornada, dos esforços para conquistar o fogo, narra os cultos e rituais para a

preservação do universo, e finalmente, a história da genealogia e tribos que constituíram a civilização maia.

Na narrativa maia os deuses dão origem a Terra a partir da água, sem nenhuma dificuldade. No entanto, a criação do homem apresenta dificuldade pois os deuses são exigentes e querem humanos que os adulem. Desse modo, cada tentativa frustrada leva a destruição do mundo, no fim ou morte de cada idade ou sol e o recomeço de outro.

[...] Até o advento do tempo cronológico do narrador e do leitor, do *Popol Vuh*, correspondente à “idade do sol em movimento” ou do “último sol”, ocorrem três ou quatro tentativas – dependendo ser a fonte maia ou mexicana – de criação do mundo. [...] (ABRAHAM, 1994, p. 15).

É importante salientar que o *Popol Vuh* não segue a ordem cronológica dos acontecimentos. A narrativa apresenta os protagonistas no chamado episódio dos Soberbos, sendo o primeiro ciclo na terra, após a história de Hunahpú e Vucub-Hunahpú, no nível cósmico terreno, para dar sequência ao primeiro ciclo no Infra-mundo. A organização temporal é alternada em ciclos e parece ser regida pelo movimento do sol.

A narrativa mítica expressa uma delimitação geográfica reforçando o autorreconhecimento do povo quiché. Em relação ao tempo, a cosmogonia contém uma organização original, onde a apresentação do sol é após a criação do homem. Os ciclos que se totalizam em quatro acontecem na escuridão, sem luz do sol que diferencia o dia e a noite. Os dias e ciclos estão conectados com a viagem dos heróis-civilizadores ao Infra mundo e a transfiguração em sol.

[...] Para o pensamento maia e asteca o mundo havia existido várias vezes consecutivas. Já tinha havido quatro “sóis” e terras anteriores à época presente. Nesses “sóis” ou “idades”, a história não se repete, o novo ciclo ascende em espiral, originando formas cada vez melhores até chegar a uma quinta época denominada “sol em movimento” (ABRAHAM, 1994, p. 23).

Somente a partir da criação do sol que é possível a contagem do tempo. Desse modo, para antigos maias o tempo é cíclico e está diretamente ligado à

aparição do sol. A noite que é sucedida pelo amanhecer, pelo dia representa a vitória do sol contra a escuridão do submundo. Para Abraham (2014), o *Popol Vuh* apresenta narrativas míticas e históricas que se intercalam.

A narrativa maia-quiché oficial apresenta três tentativas de criação do mundo, apesar de que algumas fontes ainda afirmem que foram até quatro. E assim, a cada frustração na criação os deuses criadores destroem as suas criaturas por meio de catástrofes naturais e inundações, para a partir disso recomeçar outra era. Portanto, não se engendra outro mundo, sem a destruição do sol anterior. Os primeiros homens são os de cinza e são destruídos pelas águas e os convertem em peixes. Posteriormente, os gigantes são destruídos. Com o terceiro sol ou conhecida “idade do fogo”, os homens são transformados em perus. No quarto sol são transformados em macacos e vão viver nos montes. A quinta “idade” é considerada a atual e é lembrado pelo sacrifício dos deuses para ocorrer o primeiro amanhecer. Assim como toda narrativa de origem possui o fechamento do tempo de forma circular, a destruição, a morte e o fim.

Com a criação do mundo ocorre a criação das criaturas que devem cultuar seus criadores.

[...] ¿hagamos al que nos sustentará y alimentará! ¿Como haremos para ser invocados, para ser recordados sobre la tierra? Ya hemos probado con nuestras primeras obras, nuestras primeras criaturas; pero no se pudo lograr que fuésemos alabados y venerados por ellos. Probemos ahora a hacer unos seres obedientes, respetuosos, que nos sustenten y alimenten. Así dijeron.[...] (ANÓNIMO, 1997, p. 90-91)³

A apresentação das criações do mundo destaca os materiais testados para criar o homem, assim como as reações divinas diante de suas obras. Desse modo, o material usado que influenciou no sucesso da sua obra, sendo o barro um material ruim, e o milho um material nobre.

³ “[...] Façamos aquele que nos sustentará e nos alimentará? Como faremos para sermos invocados e lembrados na terra? Já tentamos com nossas primeiras obras, nossas primeiras criaturas; mas não conseguimos com que fôssemos elogiados e reverenciados por eles. Agora vamos tentar fazer alguns seres obedientes e respeitosos que nos sustentem e nos alimentem. Assim eles disseram. [...]” (ANÔNIMO, 1997, p. 90-91, grifo nosso)

Na primeira tentativa durante o primeiro sol, os Criadores criam o homem a partir do barro, mas ele fica muito mole e “aguado”, não se sustenta em pé, assim como não possui inteligência, por isso são logo destruídos. As próximas criaturas formadas são feitas a partir da madeira, mas estes são incapazes de lembrar do “Coração do Céu” e de adorar seus criadores, e por esse motivo também são aniquilados. A terceira tentativa também foi frustrada, o ser humano foi criado a partir da semente de Tzité, mas também não louvam os seus criadores e por isso são destruídos, desta vez por meio de uma inundação de uma chuva preta.

Enfim, os Criadores e Fundadores encontram um material que é capaz de criar o homem que se sustente e seja capaz de venerá-los. Os quatro primeiros homens criados são: Balam-Quitze, Balam-Acab, Nahucutan e Iquibalám. Eles eram considerados perfeitos pelos seus Criadores, e eram capazes de observar toda a terra, até mesmo as mais distantes. “Acabaron de conocerlo todo y examinaron los cuatros rincones de la tierra y los cuatros puntos de la bóveda del cielo y de la faz de la tierra” (ANÓNIMO, 1997, p. 178)⁴

A partir desse excerto da narrativa percebe-se que a visão é um sentido muito importante para os maias, sendo associado ao poder. Assim como o Sol que desde o alto do céu consegue iluminar todos os cantos da terra. Por causa dessa associação da visão ao poder, temendo que os homens possuíssem as mesmas habilidades que eles, os criadores lançam uma neblina sobre os olhos deles e sua visão se torna reduzida desde então.

Entonces el corazón del cielo les echó un vaho sobre los ojos, los cuales se empeñaron como cuando se sopla sobre la luna de un espejo. Sus ojos se velaron y sólo pudieron ver lo que estaba cerca, sólo esto era claro para ellos (ANÓNIMO, 1997, p. 178-179)⁵

⁴ “[...] Acabaram de conhecer tudo e examinaram os quatro cantos da terra e os quatro pontos da abóbada do céu e a face da terra [...]” (ANÔNIMO, 1997, p. 178, grifo nosso)

⁵ “[...] Então, o coração do céu soprou uma névoa sobre seus olhos, que se curvaram como ao soprar na lua de um espelho. Seus olhos estavam velados e eles só podiam ver o que estava perto, somente isso era claro para eles. [...]” (ANÔNIMO, 1997, p. 178-179, grifo nosso)

Os heróis civilizadores ocupam a função civilizadora que se relaciona com a cultura, arte, a descoberta do fogo, combater os inimigos. Eles possuem habilidade didática e a função de ensinar aos homens sobreviverem em lugar hostil, seja por meio da propriedade do fogo, da agricultura ou por meio de estratégias de combate. Hunahpú e Ixbalanqué são exemplos de heróis civilizadores, sendo capazes de conciliar o domínio do fogo, da música e da zarabatana com jogo de bola e lições exemplares de comportamento e astúcia.

Quando os dois irmãos descem ao inferno para jogar bola com os deuses do Infra-mundo, o jogo simula o combate como as artes e o fogo que é área de domínio dos heróis civilizadores. Assim, quando os senhores do Inferno vencem, contra Hun-Hunahpú e Vucub-Hunahpú, representa a vitória das forças da treva. Nesse sentido, quando os irmãos Hunahpú e Ixbalanqué vencem com o seu jogo simboliza a vitória da luz contra as trevas. Nesse sentido, a viagem para Xibalbá (submundo maia-quiché) representa o renascimento.

O livro *Popol Vuh* dissemina o conhecimento fundamental constituído pelo saber das origens, criação do mundo e do mundo. Desse modo, é graças a narrativa da origem do fogo, que na prática o homem pode dominar esse elemento. Ao mesmo tempo, o livro maia apresenta códigos de ética, que valorizam a astúcia e outras faculdades mentais.

Em *Popol Vuh*, em um contexto inicial pode-se ver a imagem de uma família sem divergências, na qual a única problemática é a ausência da mãe, que é equilibrada pela presença da avó. Com isso, a partida dos irmãos Hun-Hunahpú e Vucub-Hunahpú rompe o equilíbrio estipulado para causar o choque entre as forças contrárias. Contudo, o distanciamento de sua família é definitivo

e agressivo para Hun-Hunahpú, o que leva a uma segunda viagem ao Infra-mundo. Mas, Hun-Hunahpú, como relembra Abraham (1994), não é uma vítima passiva, já que proporciona o nascimento de seus vingadores.

Ao realizar sua viagem à terra, Ixquic inverte o sentido, pois se trata de uma viagem atípica. No entanto, apresenta a possibilidade de mobilidade entre os dois mundos cósmicos.

Ao chegar na superfície da terra, Ixquic precisa comprovar ser parente da avó. Ela, Ixmucané, é uma velha adivinha/vidente que a reconhece como

sua nora, no entanto subordina a jovem a algumas provas, como colher um saco de espigas de milho de somente um pé de milho. Para sair de tal situação, a heroína evoca as deusas das plantas e dos alimentos, assim consegue cumprir a tarefa, ajudada pelos animais.

Este é um exemplo do poder do qual goza a divindade feminina, no *Popol Vuh*, diferentemente de *Gênesis*, é o fato de que em momentos de desolação ou crise elas que são veneradas. Essa situação é ilustrada pelo caso de Ixquic que pede ajuda às deusas Ixtoh, Ixcanil e Ixcacau quando é obrigada a provar para Ixmucané que ela é verdadeiramente a mãe de seus netos, que ainda nem nasceram. Até este ponto da narrativa não há adoração à deuses masculinos.

O fato de, nesta fase do desenvolvimento da sociedade maia-quiché, não se invocar deuses masculinos nos casos em que se requer ajuda sobrenatural se deve, em parte, ao fato de que, em decorrência de sua participação efetiva no desenvolvimento da sociedade, as deusas femininas possuem o poder e recurso que permite a resolução de conflitos cuja solução está além do esforço e da capacidade dos semideuses, como Ixquic.

Após passar pelas tarefas de Ixmucané, Ixquic concebe os gêmeos, como heróis verdadeiros nascidos de uma mãe virgem. No entanto, também são postos a prova, pois não são reconhecidos pela avó. A partir de então, nasce uma rivalidade entre os gêmeos e seus irmãos em uma disputa para agradar a velha, por isso os irmãos iniciam o cultivo de milho, mas não ocorre como esperavam. Depois disso, os jovens heróis se dedicam ao papel de treinaram no campo de bola vingar os Ahpú.

Acerca da criação do *Popol Vuh* é necessário destacar que este documento deriva de um local específico do território maia, as terras altas da Guatemala. Portanto, o território maia pode ser dividido em terras altas e baixas. Além das características geográficas que diferem esses territórios, os maias dessas regiões aparentam ter tido características históricas que os diferenciavam, como por exemplo a conquista das terras baixas pelos *itzaes*, e o processo de conquista espanhola, que foi nas terras altas em comparação as terras baixas bem curto. As terras altas maias equivalem à grande parte da Guatemala, costa de El Salvador, território de Honduras, Chiapas no México e uma parte mais ao Sul de Nicarágua.

Território terras altas maia e terras baixas maia



Fonte: (<http://www.latinamericanstudies.org/maya/maya-map.gif>)

Anteriormente à conquista espanhola essas terras, as quais originam o *Popol Vuh*, eram divididas em diversos grupos políticos liderados pelos povos quichés e cakchiqueles. Tais grupos eram rivais, que disputavam pela dominação política da região, visto que pouco antes da conquista espanhola os *quichés* estavam ampliando seu domínio. Deste modo, os *cakchiqueles* sabendo das informações das conquistas nas terras inimigas, não consideraram que os espanhóis fossem uma ameaça e pensaram que se unissem aos conquistadores estrangeiros conseguiriam aniquilar a hegemonia de seus inimigos definitivamente.

Deste modo, como em várias partes da Mesoamérica, a divisão política conflituosa posicionou os espanhóis em vantagem, tendo em vista que após eles se unirem aos *cakchiqueles* conquistaram os povos restantes. No decorrer do processo de conquista espanhola que o *Popol Vuh* foi elaborado. No entanto, mesmo sendo um livro da comunidade, na maioria das vezes, passavam nas mãos de famílias dominantes e eram passados de pais para filhos.

De acordo com Henrique Vela (2007),

El Popol Vuh es sin duda el más importante de los textos mayas que se conservan. Se distingue no sólo por su extraordinario contenido histórico y mitológico, sino por sus cualidades literarias, las que permiten que se le pueda colocar a la altura de grandes obras épicas como el Ramayana hindú o

la *Ilíada* y la *Odisea* griegas. Como esta el *Popol Vuh* no es un simple registro histórico, es a final de cuentas [...] una declaración universal sobre la naturaleza del mundo y el papel del hombre en él [...] (VELA, 2007, p. 47.)⁶

A versão mais conhecida é a de Adrián Recinos, publicada pelo Fondo de Cultura Económica na coleção Biblioteca Americana em 1947, que como dito, usamos no presente trabalho.

Os deuses maias possuem características especiais que os distinguem dos demais seres, e pode-se dizer que o único vício humano é a necessidade de serem idolatrados. Nesse sentido, podemos distinguir os deuses a partir das seguintes características: Poucos possuem forma humana, em sua maioria são uma mistura de características humanas e animais, mas podem assumir somente a forma humana; cada deus possui uma função dentro do universo; possuem características dupla, ou são bons ou maus; um mesmo deus pode se deslocar entre o céu e o Infra-mundo; os deuses maias podem se fundir com divindades desconhecidas; apenas um deus pode ter aspecto e nomes diferentes, entre outras características.

Abaixo uma tabela de algumas características de deuses do panteão maia:

Tradução dos nomes e atributos dos deuses da criação segundo o *Popol Vuh*.

⁶ O *Popol Vuh* é sem dúvida o mais importante dos textos maias que se conservam. Distingue-se não só pelo seu extraordinário conteúdo histórico e mitológico, mas também pelas suas qualidades literárias, que lhe permitem situar-se à altura de grandes obras épicas como o *Ramayana*, hindu, ou a *Ilíada* e a *Odisséia* gregas. Deste modo, o *Popol Vuh* não é um simples registro histórico, é, em última análise, [...] uma declaração universal sobre a natureza do mundo e o papel do homem nele [...] (VELA, 2007, p. 47, grifo nosso)

Pares Relacionados	Significados
<i>Tzacol e Bitol / Zaqui-Nimá-Tziis e Nim Ac / Aj Raxá Lac e Aj Raxá Tzel</i>	Senhor do céu e senhor da terra / grande pecari branco, deusa mãe velha e grande porco ou javali.
<i>Alom e Qolom / Hunahpú-Vuch, Hunahpú-Utiú</i>	Deusa mãe e deus pai / caçador gambá e caçador coiote
<i>Tepeu e Gucumatz / Qux Cho e Qux Paló,</i>	Rei soberano e serpente emplumada / coração da lagoa e coração do mar

Fonte: CARVALHO, Joyce Pinto Almeida. A concepção de *humano* no pensamento maia do período colonial (meados do século XVI a meados do XVII). São Paulo: 2013, p. 46.

Analisando a tabela acima, é possível afirmar que ao enunciar a criação em *Popol Vuh*, demonstrando os nomes dos deuses, o texto está apresentando um conselho que se constitui basicamente em três pares de casais, sendo que os nomes representam suas qualidades. Basicamente, embora seja a mesma deidade coloca-se todos os nomes para que a criação parte de princípios vitais dos quais esses seres são responsáveis como a terra, o céu e a água. Além disso, são casais, a mulher também é deusa ou semideusa, bem diferente da imagem em *Gênesis*.

Como por exemplo, o casal Ixpiyacoc e Ixmucané que, normalmente, são invocados por outras entidades que querem seus serviços de adivinhação (como ocorre durante a criação dos homens feitos de milho), sendo esse atributo outra característica ligada ao divino. O casal de adivinhos é caracterizado como pais dos gêmeos Hun-Hunahpú e Vucub- Hunahpú, e esses são descritos como os “pais” de Hunahpú e Ixbalanqué. Partindo dessa informação, o *Popol Vuh* foca, especialmente, no papel de Ixmucané, tendo em vista que ela aparece em outras cenas com sua nora Ixquic, e mãe dos heróis gêmeos.

Outra característica do *Popol Vuh* é que os deuses e outros seres sobre-humanos mantêm relações de parentesco entre si, como Ixmucané e seus netos, os heróis gêmeos. Ao destacar isso, o *Popol Vuh* demonstra que os

deuses são férteis e capazes de reproduzir, criando relações de parentesco com outros seres, humanos ou não.

Apesar de, o *Popol Vuh* apresentar os pares de deuses e seus diferentes nomes para caracterizá-los e atribuir seus atributos à criação da terra, dois deuses aparecem como primordiais no desenvolvimento da criação, tendo em vista que ambos aparecem na maioria das cenas da criação, são eles Tepeu, Gucumatz, que tomam a iniciativa de iniciar a criação, e Huracán, também conhecidos como “Corazón del Cielo”.

Portanto, ao iniciarem a criação da terra e as tentativas de criação do primeiro homem, nota-se que esses deuses se reuniam para dialogar sobre a vida, isso representa que os deuses não tomavam uma decisão sozinhos. A criação é realizada em conjunto a partir do consenso entre todos. Tal característica anuncia um aspecto fundamental da vida social maia, como será discutido mais adiante. Seguindo essa passagem do texto, nota-se que para as divindades a existência humana é necessária para concluir a sua criação de forma gloriosa. “No habrá gloria ni grandeza en nuestra creación y formación hasta que exista la creación y formación hasta que exista la criatura humana, el hombre formado.” [...] (ANÓNIMO, 1997, p. 04)⁷

Desse modo, mesmo que o poder da reprodução seja uma característica divina, a reprodução também aparece como atributo humano e, de acordo com o *Popol Vuh*, pode ser classificada como uma possível característica divina compartilhada com os humanos.

Ao longo da narrativa de *Popol Vuh* é possível observar que antes da criação, o mundo cheio de outros entes que parecem possuir características divinas, animais e humanos simultaneamente. E embora haja outras divindades, somente os heróis gêmeos são nomeados como deuses pelo *Popol Vuh*, mesmo que também recebessem ordens de outros deuses, dessa forma havia categorias divinas.

Os humanos criados a partir do milho, segundo o *Popol Vuh*, possuíam características superiores às expectativas dos criadores. Desse modo, as principais características físicas, que os diferem dos demais homens criados,

⁷ [...] “Não haverá glória ou grandeza em nossa criação e formação até que haja criação e formação até que haja a criatura humana, o homem formado.” [...] (ANÔNIMO, 1997, p. 04, grifo nosso)

são a fala, a visão, os braços e as pernas que possuem mobilidade superior, o corpo ereto e firme, movimentação total do corpo e da cabeça, além da força e, mais importante, a reprodução. A importância de tais atributos é destacado ao decorrer da narrativa. A fala é especialmente destacada no texto maia-quiché quando se aborda acerca dos animais, pois quando estas criaturas são criadas não possuem a capacidade da fala, “[...] sólo chillaban, cacareaban y graznaban [...]” (ANÓNIMO, 1997, p. 18)⁸, e os deuses criadores desejavam criaturas que os venerassem, deste modo, surge a necessidade de se criar o homem. Tal tentativa ocorre, primeiramente, com o homem de barro “[...] Al principio hablaba, pero no tenían entendimiento[...].” (ANÓNIMO, 1997, p. 18)⁹. À vista disso, a humanidade criada posteriormente tem a capacidade da fala, é capaz de se comunicar e, por conseguinte, de venerar aos seus criadores. A segunda característica destacada é a visão, que também está relacionada ao entendimento que o homem de milho possui do mundo. Tal menção ocorre no trecho onde relata-se a criação dos quatro homens de milho, esses tinham a visão com uma qualidade equiparada a de seus criadores.

Sendo assim, o homem de milho, ao contrário dos anteriores, possuíam força, podiam movimentar a cabeça e conseguiam enxergar o que estava atrás deles graças ao movimento total da cabeça. Portanto, em comparação aos outros homens o humano de milho possui a capacidade da fala, reprodução, alma, entendimento, poderá recordar de seus formadores, caminhar ereto e andar com os pés firmes. Isto é, o homem formado do milho apresenta características que o diferencia dos outros já formados, como pernas, pés e braços.

2.3 A COSMOVISÃO EM *GÊNESIS* E *POPOL VUH*

Neste subcapítulo, pretendemos discutir sobre as semelhanças e disparidades entre as duas narrativas e a cosmovisão presente em cada uma, o que cada uma apresenta em relação à origem do mundo, dos seres humanos e animais. Para isso, faremos uma análise comparativa entre as narrativas, que se caracterizam de formas diferentes em tempos diferentes. Atentando-nos a

⁸ “[...] eles apenas gritaram, cacarejaram e grasnaram[...].” (ANÓNIMO, 1997, p. 18, grifo nosso)

⁹ “[...] No começo ele falavam, mas não tinham entendimento [...]” (ANÓNIMO, 1997, p. 18, grifo nosso)

como se representa a origem da mulher em cada um dos mitos. Aqui, também, buscaremos apresentar uma discussão acerca do narrador da narrativa de origem e do mito, e como ele se configura em cada uma das obras analisadas.

Para isso, traremos alguns pontos das cosmogonias como, a criação do mundo, a criação dos animais, a criação do homem e a criação da mulher, a relação homem/natureza/deus. Estes pontos servirão como base para a análise entre as narrativas que apresentarão diferenças, mas também semelhanças entre si.

Portanto, é importante lembrar que o texto *Popol Vuh* foi escrito pouco depois da invasão espanhola (aproximadamente na primeira metade do século XVI) por um grupo de descendentes maia-quichés que compilaram as memórias de seu povo conservadas por meio das narrativas orais. No entanto, como já mencionado, essa versão foi escrita em espanhol e ao longo do tempo houve várias traduções para diversas línguas. Desse modo, é seguro afirmar que a obra sofreu correções e acréscimos, assim como que, possivelmente, essas modificações foram realizadas para cristianizar a obra e torná-la mais aceitável para os colonizadores, por meio da evangelização dos colonizados.

Nesta perspectiva, Faus (1994, p. 245) nos lembra que,

Essa suspeita de ambiguidade já se reflete no prólogo, onde começa por dizer que contém uma manifestação e “revelação”, para acrescentar no parágrafo seguinte: “nós escreveremos isso já dentro da lei de Deus, no cristianismo”. Tal ambiguidade pode tornar questionáveis algumas das semelhanças [...]

Agora pensamos ser necessário abordar as semelhanças e diferenças entre *Gênesis* e *Popol Vuh*.

I. Semelhanças:

O primeiro capítulo da obra convida, pelo seu próprio tom, pode ser lido em paralelo com o primeiro capítulo do *Gênesis*, embora a *Bíblia* vai diretamente à criação "1. No princípio criou Deus os céus e a terra. 2. A terra era sem forma e vazia; e havia trevas na face do abismo, mas o Espírito de Deus pairava sobre a face das águas" (GÊNESIS, 1:1-2), e no *Popol Vuh* há uma contextualização, uma explicação maior:

Esta es la relación de cómo todo estaba en suspenso, todo en calma, todo en silencio en silencio; todo inmóvil, callado y vacía la extensión del cielo. Esta es la primera relación, el primer discurso. No había todavía un hombre, ni un animal, pájaros, peces, cangrejos, árboles, piedras, cuevas, barrancas, hierbas, ni bosques: sólo el cielo existía. No se manifestaba la faz de la tierra. Sólo estaban el mar en calma y el cielo en toda su extensión. [...] (ANÓNIMO, 1997, p. 13).¹⁰

Em *Gênesis* há um Deus único, racional e prático que delega, que por meio da palavra dá vida a sua criação; em *Popol Vuh*, somente existiam Tepeu e Gucumatz, El Criador e El Formador e conferenciavam entre si antes de tomar as decisões e iniciar a criação:

No había nada dotado de existencia. Solamente había inmovilidad y silencio en la oscuridad, en la noche. Sólo el Creador, el Formador, Tepeu, Gucumatz, los progenitores, estaban en el agua rodeados de claridad. Estaban ocultos bajo plumas verdes y azules, por eso se les llama Gucumatz.

De grandes sabios, de grandes pensadores es su naturaleza. De esta manera existía el cielo y también el Corazón del Cielo, que éste es el nombre de Dios. Así contaban. Llegó aquí entonces la palabra, vinieron juntos Tepeu y Gucumatz, en la oscuridad, en la noche, y hablaron entre sí Tepeu y Gucumatz. Hablaron, pues, consultando entre sí y meditando; se pusieron de acuerdo, juntaron sus palabras y su pensamiento. Entonces se manifestó con claridad, mientras meditaban, que cuando amaneciera debía aparecer el hombre. Entonces dispusieron la creación y crecimiento de los árboles y los bejucos y el nacimiento de la

vida y la creación del hombre. Se dispuso así en las tinieblas y en la noche por el Corazón el Cielo, que se llama Huracán. (ANÓNIMO, 1997, p. 13)¹¹

¹⁰ Esta é a relação de como tudo estava em suspenso, tudo estava calmo, e em silêncio; tudo imóvel e silencioso no vazio da vastidão do céu. Este é o primeiro relacionamento, o primeiro discurso. Ainda não havia homem, nem animal, pássaros, peixes, caranguejos, árvores, pedras, cavernas, barrancos, capins nem florestas: só existia o céu. A face da terra não tinha aparecido. Havia apenas o mar calmo e o céu em toda a sua extensão. [...] (ANÓNIMO, 1997, p. 13, grifo nosso).

¹¹ “[...] Não havia nada dotado de existência. Havia apenas imobilidade e silêncio no escuro, na noite. Somente o Criador, o Formador, Tepeu e Gucumatz, os ancestrais, estavam na água cercados de claridade. Eles estavam escondidos sob penas verdes e azuis, por isso o chamam de Gucumatz. Formada por grandes sábios e grandes pensadores é a sua natureza. Assim existia o céu e também o Coração do Céu, que este é o nome de Deus. É assim que eles contavam. Aí chegou a palavra aqui, Tepeu e Gucumatz se juntaram, no escuro, à noite, e se falaram. Assim conversaram, consultando-se e meditando; então eles concordaram, juntaram suas palavras e seus pensamentos. Então ficou claro, enquanto meditavam, que ao amanhecer

Observa-se também que a ordem das duas cosmogonias é relativamente semelhante: primeiro faz-se a luz, a água, a terra, as plantas, os animais, e por último o homem e a mulher. Em ambos aparece um aspecto da criação pela palavra, desse modo, podemos observar que o "disse Deus" do *Gênesis* pode corresponder a: "—¡Hágase así! ¡Que se llene el vacío! ¡Que esta agua se retire y desocupe (el espacio), que surja la tierra y que se afirme!. Así dijeron. ¡Que aclare, que amanezca en el cielo y en la tierra!" (ANÓNIMO, 1997, p. 14).¹²

Nesse sentido, seria possível cogitar uma possível influência cristã em algumas partes do manuscrito maia-quiché, mas não no texto todo, tendo em vista que é possível identificar a mesma influência em outras narrativas mitológicas conhecidas em outras culturas principalmente ameríndias.

Em ambas as narrativas a criação deve ser boa e agradar aos seus criadores. Em ambos há uma espécie de deliberação para criar o homem. E em ambos aparece afirmado o primado do homem: tão claro em *Gênesis* 1, 26-29 como nesta bela frase do *Popol Vuh*: " No habrá gloria ni grandeza en nuestra creación y formación hasta que exista la criatura humana el hombre formado. Así dijeron." (p. 02). Ao passo que em *Gênesis* Deus cria o homem para que cuide do jardim e dos animais, em *Popol Vuh*, os deuses querem alguém que os agrade, os venere e lhes dê que comer. Desse modo, no mito maia-quiché os deuses estabeleceriam com os humanos uma relação de dependência.

II. Diferenças:

No *Popol Vuh* não há menção à criação das estrelas, mas o *Gênesis* teve que dedicar um dia inteiro de sua criação a elas (1: 14-17), de acordo com Faus (1994) em possível controvérsia com as cosmogonias ambientais, para de divinizá-los e reduzi-los a simples criaturas.

o homem deveria aparecer. Então eles ordenaram a criação, o crescimento de árvores e videiras e o nascimento da vida e a criação do homem. Foi assim arranjado na escuridão e à noite pelo Coração do Céu, que se chama Huracán.[...]" (ANÓNIMO, 1997, p. 13, grifo nosso)

¹² "-Faça isso deste modo! Que o vazio seja preenchido! Que esta água se retire e desocupe (o espaço), que a terra emerja e se afirme! Assim eles disseram. Que clareie, que amanheça no céu e na terra! [...]" (ANÓNIMO, 1997, p. 14, grifo nosso)

O *Popol Vuh* é muito mais específico e extenso ao falar de árvores, plantas e animais criados, enquanto o *Gênesis* fala muito mais genericamente e concisamente. Assim como em *Gênesis* é deixado claro pelo criador que o homem deve dominar os outros animais e toda a natureza - sendo colocado como superior à natureza por consequência torna-se quase uma obrigação dominá-la e subjugá-la, discurso no qual a sociedade ocidental se baseou e solidificou, principalmente o seu desenvolvimento socioeconômico. Em *Popol Vuh*, não é estabelecido uma hierarquia entre homens e demais seres da natureza.

Apontadas algumas semelhanças e diferenças entre as narrativas, analisaremos a relação homem/divindades/natureza. Em ambos os textos, a criação do mundo é direcionada à criação do homem. Observa-se que no *Popol Vuh* a criação do homem é ainda mais séria e trabalhosa do que no *Gênesis*. As deliberações da divindade se multiplicam e são necessárias várias tentativas para criá-lo de acordo com o desejo dos deuses criadores. Embora *Gênesis* contenha duas narrativas (o homem de barro do capítulo 2 e o homem "imagem" do capítulo 1), não se pode dizer que a primeira tenha sido uma tentativa da segunda, mas sim marca o material utilizado.

Em *Popol Vuh*, não só são apresentados vários esforços, como os animais são apresentados como tentativas fracassadas já que não conseguem falar - por consequência nem adorar e venerar os deuses-, que são criados para salvar a criação anterior. Portanto, se formos analisar o verbo utilizado "salvar" é um verbo que possui uma semântica oposta ao verbo utilizado em *Gênesis* ao se referir a relação estabelecida entre Adão e os animais "dominar" (*Gênesis* 1: 28). Desse modo, é possível apontar que ambos os verbos refletem mentalidades, discursos que podem gerar consequências práticas muito diferentes: do lado do discurso judaico-cristão, progresso e destruição da criação; do lado maia-quiché, certo fixismo e respeito ecológico com todas as espécies em harmonia.

Além disso, como já foi dito os animais são criados para falar, para que, desse modo, possam dizer os nomes dos deuses e louvá-los. No entanto, eles não conseguem e por isso são punidos. Assim, o *Popol Vuh* parece justificar a alimentação carnívora, que no *Gênesis* aparece muito mais tarde, após o dilúvio e quando a criação já está completa.

Para concluir a criação, é necessário então que, os Progenitores, consigam criar o homem que sejam capazes de “sustentá-los, alimentá-los, invocá-los, recordá-los, louvá-los e venerá-los” (cf. p. 04). Com isso percebe-se que, o domínio do homem, é para a *Bíblia* um domínio obediente e não absoluto já que há a quebra dessa obediência quando Adão come da árvore do conhecimento do bem e do mal.

Mas, nesta nova tentativa começa novamente a dificuldade dos Progenitores celestiais em dar à luz o homem. E assistimos ao aparecimento dos vários tipos de homem e a destruição das tentativas falhas, para fazer uma nova criação - que é uma das características mais conhecidas da narrativa maia. Esses vários tipos são primeiro o homem de barro, depois o homem de madeira e, finalmente, o homem de milho, a última e vitoriosa tentativa.

A primeira tentativa de criar o homem foi realizada a partir do barro, assim como em *Gênesis*. No entanto, quando não puderam adorar a seus criadores, foram destruídos pela água. No segundo intento o homem foi feito de madeira.

Y al instante fueron hechos los muñecos labrados en madera. Se parecían al hombre, hablaban como el hombre y poblaron la superficie de la tierra. Existieron y se multiplicaron; tuvieron hijas, tuvieron hijos, los muñecos de palo; pero no tenían alma ni entendimiento no se acordaban de su Creador, de su Formador; caminaban sin rumbo y andaban a gatas. Ya no se acordaban del Corazón del Cielo y por eso cayeron en desgracia. Fue solamente un ensayo, un intento de hacer hombres. Hablaban al principio pero su cara estaba enjuta; sus pies y sus manos no tenían consistencia; tenían sangre, ni sustancia, ni humedad ni gordura; sus mejillas estaban secas, secos sus pies y sus manos, y amarillas sus carnes. Por esta razón ya no pensaban en el Creador ni en el Formador, en los que les daban el ser y cuidaban de ellos. Estos fueron los primeros hombres que en gran número existieron sobre la faz de la tierra. (ANÓNIMO, 1997, p. 22)¹³

¹³ E instantaneamente os bonecos esculpidos em madeira foram feitos. Assemelhavam-se ao homem, falavam como homem e povoavam a superfície da terra. Eles existiram e se multiplicaram; tiveram filhas, tiveram filhos, as bonecas de madeira; mas eles não tinham alma nem entendimento, eles não se lembravam de seu Criador; eles andavam sem rumo e andavam de quatro. Eles não se lembravam mais do Coração do Céu e assim caíram em desgraça. Foi apenas um ensaio, uma tentativa de fazer homens. Eles falaram a princípio, mas seu rosto era magro; seus pés e suas mãos não tinham consistência; não tinham sangue, nem substância, nem umidade ou gordura; suas bochechas estavam secas, seus pés e mãos secos, e sua carne amarelada. Por isso não pensavam mais no Criador ou no Formador, naqueles que

E assim eles foram destruídos por meio de um grande dilúvio. Posteriormente, na parte 3, volta a tratar da criação dos homens e mulheres que serão os primeiros pais e mães do povo maia-quiché. Para isso, para completar a criação teriam que criar os seres que iriam prover o sustento dos deuses, os seres prodigiosos. Assim, A-que-Concebe, O-que-Gera, O Criador, O Formador, Tepeu (Majestade) e Gucumatz (Serpente Emplumada) reuniram-se em conselho para buscar qual material deveria compor a carne e sangue dos humanos. Após se reunirem optaram pelo milho.

Para isso, convocaram, os animais para procurarem o milho e foram Yac (Raposa Cinzenta), Utiú (Coiole), Quel (Periquito) e Hohn (Corvo), e encontraram espigas de milho amarelo e espigas de milho branco na Montanha do Sustento, em Paxil (Lugar da Fenda) e Cayalá (de Água Amarga), onde também havia cupuaçu, cacau e inúmeras outras frutas. Com as espigas, Ixmucané - a avó dos gêmeos que derrotaram os senhores do Xibalbá - as moem nove vezes, e, junto com água descoberta também pelos animais, formaram a massa que formou a carne dos seres humanos. Assim foram criados quatro novos homens e os primeiros pais dos povos maias, foram eles: Balam-Quitze (Jaguar Risonho), Balam Acab (Jaguar Noite), Mahucutah (O-que-Nada-Oculto) e Iqui Balam (Jaguar Lua).

Esses novos seres, eram capazes de falar, conversar, ver, ouvir, andar e, principalmente, agradecer e adorar aos seus criadores, eram prodigiosos e se igualavam aos deuses. Eles eram capazes de ver e conhecer o que havia sob o céu e no leito da terra, ou seja, eles não precisavam se mover de onde estavam para conhecer tudo o que existia, pois eram capazes de enxergar os quatro cantos do mundo. Os deuses criadores não consideraram que isso era bom, então bocejaram nos olhos desses homens para que sua visão ficasse limitada.

Logo após, os deuses decidiram criar a mulher, então quatro mulheres, que surgiram primeiro em sonho aos quatro homens, mas em seguida, passaram a existir quando eles despertaram. Desse modo, se formaram os primeiros casais dos humanos de milho: Cahá-Paluna (Água Rubra do Mar) e

lhes deram a vida e cuidaram deles. Estes foram os primeiros homens que existiram em grande número na face da terra. (ANÔNIMO, 1997, p. 22, grifo nosso)

Balam-Quitze (Jaguar Risonho); Chomihá (Água Formosa) e Balam-Acab (Jaguar Noite); Tzununihá (Água do Colibri) e Mahucutah (O-que-Nada-Oculto); e Caquixahá (Água da Arara) e Iqui-Balam (Jaguar Lua).

Dessa forma, pode-se perceber algumas diferenças entre as duas narrativas, sendo a que mais nos interessa para esta pesquisa é o modo, o material e a sequência, nos quais o homem e a mulher são criados em ambos os textos, e quais sentidos a diferença no modo da criação entre os sexos podem gerar.

Em *Popol Vuh*, podemos constatar que antes do amanhecer havia muitos entes que parecem ter características divinas, animais e humanas ao mesmo tempo no mundo. Em contrapartida, em *Gênesis* é narrado que no princípio a terra era sem forma, um imenso vazio e apenas o espírito de Deus pairava sobre as águas.

3. NARRATIVA E GÊNERO: O FEMININO NOS MITOS DE ORIGEM

Neste capítulo, pretendemos abordar a representação da figura feminina nas narrativas europeias e ocidentais, para tal tarefa, faremos uma retrospectiva de personagens femininas de mitos e contos europeus, que assim como Eva foram punidas por sua transgressão.

Para isso, pretendemos, inicialmente, fazer uma aproximação comparativa de várias figuras femininas presentes nas mitologias ocidentais. Primeiramente, iniciaremos pela análise das figuras de Pandora, Eva e Lilith, cada uma com seu respectivo mito. A partir disso, pretende-se constatar que os mitos interligam as três figuras míticas da primeira mulher, evidenciando suas similitudes e disparidades, o que possibilita chegar a um mito feminino primordial, eterno, presente em Pandora, Eva e Lilith de toda mulher. Ambas apresentam características que aproximam a uma figura única primordial, presente em todas elas, um arquétipo presente nessas narrativas que são reforçados por meio da repetição dos discursos presentes nela.

Os mitos são constantemente resgatados na literatura moderna, mesmo que adaptados em contextos sócio-históricos diferentes daqueles nos quais

esses mitos apareceram primeiramente, dessa forma, essas narrativas interagem com o contexto social no qual são reformulados/adaptados para produzir novas narrativas, mais à cerca das comunidades discursivas pertencentes. Essa reformulação proporciona um novo viés para os estudos comparativos em literatura, além de possibilitar, também, uma reflexão que abrange as características socio-discursivas presentes nesses textos.

Desse modo, se a literatura produz sentido socialmente falando, a ideologia do literário deve ser questionada, por isso, nesse texto buscamos questionar os discursos produzidos a partir das figuras femininas nos mitos em questão.

Tendo em vista que, como afirma Alós *et al.* (ano, p.06),

o questionamento das implicações políticas de um dado discurso levanta insistentemente a questão da responsabilidade ética, extensiva a toda expressão de saber articulado e veiculado dentro de um espaço considerado público. (ALÓS *et al.*, p.06)

Desse modo, para se estudar os mitos gregos por exemplo, é necessário observar como se produzia a mitologia grega e como tais mitos podem ser observados ainda nos tempos atuais mesmo que sob diferentes formatos. Portanto, para esse estudo partiremos dos mitos elegidos para analisar como eles são/foram atualizados ao longo do tempo e como são encontrados atualmente, por meio de quais formatos, quais discursos.

Tomemos como exemplo a figura de Pandora, segundo o mito, Pandora foi enviada como uma caixa a Epimeteu, como presente de casamento, com o objetivo de castigar os mortais por terem aceitado o fogo, até então de domínio apenas divino, das mãos de Prometeu. Dentro da caixa, estavam os males que foram liberados sob a superfície da terra. Sucintamente, este mito grego busca explicar a existência dos males e dos sofrimentos da humanidade.

Assim:

Pandora em si simboliza a origem dos males da humanidade e, segundo sua lenda, o homem tem o fogo contra a vontade divina e, por isso, recebe contra sua vontade os malefícios da mulher. Portanto, a mulher é o preço do fogo, que trouxe o

poder para a humanidade, mas também a desgraça. Pandora, então, torna-se símbolo do fogo dos desejos que causam a desgraça dos homens. (JESUS, 2010, p.02)

Esse mito busca explicar como o ser humano deixou de viver tranquilamente - longe do mal, das doenças e da fadiga - , explicando como uma realidade passou a existir com todos esses males, o que o caracteriza como uma narrativa sagrada de “um tempo primordial” (ELIADE, 1972, p. 11), mostra a criação da primeira mulher na mitologia grega, que foi criada como uma forma de castigar a humanidade, como uma maldição.

Assim explica-se a criação de Pandora: Foi criada por Zeus, que ordenou a Hefestos para que a modelasse a partir da terra e da água e pusesse voz e força humana, além de fazê-la com feições semelhantes às deusas imortais, com forma virginal. Após, todos os deuses colocaram dons na criatura, tanto qualidades como defeitos. Atena lhe ensinou os trabalhos. Afrodite, além da graça, lhe concedeu um terrível desejo e preocupações devoradoras de membros. Ao mesmo tempo em que recebia beleza, possuía desejos terríveis, configurando-se em sua dualidade boa e má. Por último, Hermes colocou em seu peito “mentiras, sedutoras palavras e dissimulada conduta” (HESÍODO, 2006, p. 78). Assim, recebeu o nome de Pandora, por possuir todos os dons.

Após ser enviada como um presente de casamento, Pandora retirou a tampa do jarro e os males, que lá estavam guardados, se propagaram pelo mundo. Cumprindo a vingança divina, personificada na figura feminina de Pandora, detentora de um bem divino em forma de presente que se caracterizou como o mal à humanidade. De acordo com Jesus (2010, p. 05) a jarra é uma metáfora de Pandora em si. Ela é moldada, adornada — assim como a jarra — pelos deuses, tornando-se um depósito dos atributos divinos, no caso os males para a humanidade.

Então, pode-se afirmar que ambos os mitos demonstram a busca do ser humano, a busca pelo conhecimento, pautado em uma verdade ou em verdades, essa é uma das funções do mito. Contudo, partimos do pressuposto de que Eva e Lilith se apresentam como uma atualização da figura de Pandora.

Contudo o que já foi explanado anteriormente, podemos aproximar da figura de Pandora as figuras de Eva e Lilith, que se destacam com o mito da

primeira mulher dentro da cosmogonia judaico-cristã. Eva, do hebraico, significa “vivente” ou “a que dá vida”, é considerada a primeira mulher, esposa de Adão e primeira mãe. Eva foi criada por Deus a partir de uma das costelas de Adão. (JESUS, 2010, p.07)

É importante destacar que, por meio da narrativa, percebe-se que antes de apresentar uma descrição pormenorizada sobre a criação do homem, Adão, e a da mulher, Eva, já havia uma referência sobre a criação divina da humanidade que assim dizia: “criou-os, o ser homem e o ser mulher. Depois, entregou toda sua criação aos dois, para que a dominassem, dela se alimentassem e povoassem a terra com seus descendentes”. (JESUS, 2010, p.07)

Seguindo a narrativa, no terceiro capítulo de *Gênesis*, é descrita a origem do mal. Assim, de acordo com o relato, Eva estava proibida de comer do fruto da árvore do conhecimento do bem e do mal, pois Deus havia advertido que ela e Adão poderiam morrer se experimentassem o fruto. No entanto, a serpente lhe diz que eles não morreriam por isso, “Mas Deus sabe que, no dia em que vocês comerem o fruto, os olhos de vocês vão se abrir, e vocês se tornarão como deuses, conhecedores do bem e do mal.” (Gênesis, 3:5). Desse modo, comer do fruto significa ter a pretensão de ser Deus, de ser autossuficiente, ter livre arbítrio, isto seria também, ter conhecimento do bem e do mal, o que leva a degradação do homem, como é relatado em seguida. Quando Deus descobre o que ocorreu o homem diz ter recebido o fruto da mulher e ela disse tê-lo recebido da serpente, e por isso, todos são punidos. (Gênesis, 3:11-13)

A primeira a ser punida é a serpente. A mulher é a próxima a receber seu castigo. O ato de ter comido o fruto, a vontade de adquirir conhecimento do bem e do mal, é dado como explicação para o fato de a dor do parto e a submissão feminina ao homem passou a existir.

Nessa perspectiva (JESUS, 2010, p.08) afirma que:

Simbolicamente, Eva representa, antes do pecado e junto com Adão, a incorruptibilidade; após o pecado, ela é a tentação dele. A serpente distingue-se de todos os animais terrestres, é uma criatura fria, sem patas, sem pelos, sem plumas, brinca com os sexos; é fêmea e macho, possui arquétipos ligados à noite fria e à sombra. Representa também a fecundidade,

mestre das mulheres e é condenada pela cristandade. (JESUS, 2010, p.08)

Eva é provada e desobedece a Deus para possuir o conhecimento. Na tradição judaico-cristã, a serpente é considerada a manifestação do demônio, que tenta Eva a cometer o pecado, tornando isso uma afronta a Deus. Outra personagem bíblica, também conhecida por sua desobediência, é Lilith, conforme a tradição judaica, Lilith não se entendia com Adão, pois não queria se submeter a ele, era insatisfeita e desejava liberdade.

[...] Este mito tem origens longínquas que se situam na velha Babilônia, onde os antigos semitas haviam adotado as crenças de seus predecessores, os sumérios, e está ligado aos grandes mitos da criação. [...] O nome Lilith tem uma filiação semítica e indo-européia. A palavra suméria “lil”, que reencontramos no nome do deus da atmosfera, Enlil, significa “vento”, “ar” e “tempestade”. É o vento ardente que, segundo a crença popular, punha em febre as mulheres logo depois do parto, matando-as assim com seus filhos. Lilith foi primitivamente considerada uma das grandes forças hostis da natureza, parte de um grupo de três demônios, um macho e duas fêmeas: o Lilu, a Lilithu e a Ardat Lili, esta última sendo a mulher do sedutor da luz, ou sedutor-fêmea da luz. [...] (BRUNEL, 2000, p.582)

A figura de Lilith é apresentada com um aspecto dual, como a grande mãe terrível ou sedutora. Na tradição judaico-cristã, pode-se dizer que a figura feminina sempre foi vista como ameaçadora, foi desvalorizada e demonizada. Já “a literatura interessa-se, sobretudo por Lilith, a revoltada, que na afirmação do seu direito à liberdade e ao prazer, à igualdade em relação ao homem, perde a si própria, assim como perde aqueles que a encontram” (BRUNEL, 2000, p. 583). Assim, Lilith é citada pela carga negativa que representa.

Contudo, a figura de Lilith é apresentada de forma ambígua, possui origens diversas e contraditórias, mas sempre se mantém nos relatos seu aspecto negativo, destruidor e demoníaco. Sua figura tem sido omitida na tradição cristã, mas a tradição da mitologia judaica, suméria e outras ainda relatam sua história.

Ainda que omitida da escritura bíblica, haja vestígios que comprovam sua existência no texto de Isaías, sendo apresentada com nomes diferentes

nas diversas traduções. Lilith é mencionada no Antigo Testamento, Livros dos Profetas, Isaías 34:14: “Lá também descansará Lilith, achará um pouso par si em companhia dos gatos selvagens, das hienas, dos sátiros, da víbora e dos abutres.”

[...] O mito de Lilith tem por função afastar dela os homens, alertando-os do perigo que apresenta para eles. Sua função principal, contudo, é alertar as mulheres: aquela que não segue a lei de Adão será rejeitada, eternamente insatisfeita e fonte de infelicidade. [...] (BRUNEL, 2000, p.585)

Aqui Adão é tido como representante da divindade, figura de modelo masculino, que deve ser obedecido, sem questionamentos. Assim, qualquer desobediência aos seus herdeiros, à sua linhagem (masculina) é considerada uma desobediência ao próprio Deus.

Considerando o que já foi dito, se Eva é a primeira mulher para a cultura hebraico-cristã e Lilith, para a mitologia suméria, hebraica, podemos aproximar ambas à Pandora, também primeira mulher, que carrega o bem e o mal, de acordo com a Mitologia Grega.

Na narrativa bíblica, Eva é criada para fazer companhia ao homem, como um propósito divino. Nesse aspecto, aproxima-se de Pandora, pois esta também fora criada pelo próprio Zeus, no entanto com outro propósito, castigar a humanidade por ter aceitado de Prometeu o fogo roubado dos deuses. A criação da mulher tanto na visão hebraico-cristã quanto na mitologia grega gerou a necessidade do trabalho e resultou no distanciamento entre homem e divindade, sendo a figura feminina representada como motivo ou geradora de todas essas tragédias. “Esse rompimento marca o início de uma nova era fora do Paraíso, início do trabalho, das desavenças, do progresso, das violências, da corrupção, da história das gerações contadas na Bíblia.” (JESUS, 2010, p.11 e 12)

Na narrativa de *Gênesis*, Adão, o homem, é o objeto da benevolência divina, que carrega todo o privilégio de ser a imagem e semelhança de Deus, mas sofre ao falhar na tentativa de recusar a tentação, e sofre com a submissão e infeliz por haver quebrado o contrato de aliança com a Divindade, que errou por ser enganado pela mulher, que em toda sua sedução o leva ao pecado original que o distancia do Criador.

Desse modo, a narrativa bíblica além de explicar a criação do mundo e tudo que nele habita, torna-se pedagógica ao relatar e relembrar a desobediência original, sempre ressaltando o caráter pecaminoso da mulher, que por meio de sua sedução, de suas artimanhas sempre levará o homem ao pecado, à sua destruição e distanciará-lo do paraíso. Este se torna o discurso corrente que é legitimado pela narrativa de *Gênesis*.

[...] É precisamente por sua literariedade que o texto original irá se impor como modelo, a maioria das obras literárias nele inspiradas contendo citações explícitas, o caráter popular do relato primitivo alterou-se, por sinal, em sua tradução latina (a Vulgata) que, ao erguê-lo a um registro superior, de certo modo solenizou-o e sacralizou-o. [...] (BRUNEL, 2000, p.295)

Assim por se tratar de uma narrativa tão difundida e intrinsecamente ligada à religião, sendo propositalmente, popularizada, torna-se uma verdade universal, legitimada pelo discurso contido que é atribuído a uma autoria divina e inquestionável.

Inseridas nessas narrativas as figuras femininas, estão todas submetidas à exemplaridade masculina, pois Pandora, criada com o objetivo de vingança de Zeus para com os homens, traz em si o mal que desencadeará a desgraça humana; e Eva, criada para fazer companhia a Adão, seduzida pela serpente, peca quando deseja conhecer o bem e o mal, dando início à desgraça humana na terra. Desse modo, por meio desses mitos a figura feminina, de uma forma ou de outra, é demonizada, inferiorizada e/ou oprimida e deve ser temida. Tendo em vista que, *Gênesis*:

[...] É, de fato, um mito de base, e, para um ocidental, sua antropogênese: de onde vem a humanidade, de onde vem o casal, de onde vêm o fardo do trabalho, o sofrimento e a morte... É uma narrativa com função religiosa, pois ensina que nossas desventuras provêm de nossa desobediência à ordem divina. [...] (BRUNEL, 2000, p.294)

Assim as figuras de Pandora, Eva e Lilith apresentam o mesmo arquétipo que é reatualizado:

[...] toda narrativa ou imagem digna de uma expressão literária pode sempre remontar a um ou vários arquétipos: Eva está presente por trás de toda Mulher por definição fatal, em cada

romance de aventura há um rito de iniciação [...] (BRUNEL, 2000, p.89)

Portanto, ao reviver a imagem arquetípica retida desvia o sentido da narrativa sem comprometer sua unidade. “Assim se produzem através do tempo as metamorfoses que permitem que o mito sobreviva [...]” (BRUNEL, 2000, p.200)

Desse modo, por meio de discursos que fazem parte da mesma formação ideológica presentes nessas narrativas, ideais como o de que a mulher é fatal, inferior, - entre outros presentes nesses mitos - , que esses mitos sobrevivem e ganham maior relevância que outras narrativas que poderiam favorecer o questionamento do mito predominante e possibilitar às pessoas a tomarem parâmetros femininos de outros discursos para se inspirarem.

Portanto, podemos afirmar que por meio da comparação, interligam-se as três figuras míticas da primeira mulher, evidenciando suas similitudes e disparidades, o que possibilita chegar a um mito feminino primordial, eterno, presente em Pandora, Eva e Lilith de toda mulher. Ambas as figuras femininas contêm características que aproximam a uma figura única primordial, presente em todas elas, um arquétipo da figura feminina.

[...] “O efeito da curiosidade feminina” —ou, só para reforçar a mensagem, “Os efeitos fatais da curiosidade” —, para identificá-la aos contos admonitórios sobre a perversidade inata feminina, a Pandora que abriu a caixa proibida e Eva que comeu do fruto proibido. [...] (WARNER, 1999, p. 278)

Os mitos passaram a ser questionados; assim com o tempo, foram surgindo outros gêneros discursivos, como fábulas, contos de fadas que levaram consigo a narrativa mítica, o arquétipo da figura do herói. Joseph Campbell (2007) em “O herói de mil faces” defende que é por meio das fábulas e contos de fadas, passando pelos sucessos de bilheteria do cinema, que a humanidade reconta as mesmas histórias.

[...] “Barba Azul” é uma versão do pecado original em que é permitido a Eva se safar, em que ninguém, para variar, joga a culpa em Pandora. [...] Barba Azul age como o Deus Pai, proibindo o conhecimento — a câmara proibida é a árvore do

conhecimento do bem e do mal, e Fátima é Eva, a mulher que obedece e, devido à curiosidade, põe a vida em perigo. [...] (WARNER, 1999, p. 277)

Nesse sentido, podemos pensar em algumas figuras/personagens femininas dos contos de fadas que derivaram, possuem o mesmo arquétipo de alguns mitos, como os mitos de Eva, Lilith e Pandora, analisados acima. Outro aspecto importante a ser considerado quando comparamos os contos de fadas dos mitos é o caráter feminino do narrador. Como descreve Marina Warner (1999, p.43), “[...] Portanto, embora os escritores e colecionadores do sexo masculino tenham dominado a produção e a disseminação de contos maravilhosos populares, estes frequentemente eram transmitidos por mulheres no ambiente íntimo ou doméstico. [...]” (WARNER, 1999, p.43)

Entretanto, essa função pedagogizante sempre esteve muito ligada à figura da mulher, a responsável pela educação do lar, fosse ela babá, ama, criada, avó ou mãe. Desse modo, para Warner (1999, p.47):

[...] A função pedagógica da história maravilhosa aprofunda a afinidade entre a categoria social que as mulheres ocupam e os contos de fadas. Estes possibilitam a troca de conhecimento entre a voz da experiência de uma pessoa mais velha e um público mais jovem, apresentam imagens de perigo e possibilidades que se encontram adiante, usam o terror para fixar limites para as escolhas e oferecem consolo aos injustiçados, desenham contornos sociais a redor de meninos e meninas, pais e mães, ricos e pobres, comandantes e comandados, apontam os malfeitores e recompensam os virtuosos, enfrentam as adversidades com sonhos de vingança, poder e vindicação. [...] (WARNER, 1999, p. 47)

Desse modo, as histórias dos contos de fadas eram usadas como modo de manipulação dos gestos e comportamentos, principalmente, de crianças e mulheres. Assim, essas histórias foram repassadas e recontadas por gerações e, muitas delas, são conhecidas até a atualidade. No entanto, durante esse processo de (re)contação dessas histórias, da passagem das narrativas de uma geração para outra ocorrem mudanças, mudança de narrador, na história, são reformulações para cumprirem sua função. Dessa forma, “[...] Assim como a história pertence aos vencedores e as palavras mudam de sentido com as mudanças de poder, as histórias dependem dos narradores e daqueles para

quem são narradas, que por sua vez podem depois recontá-las. [...]” (WARNER, 1999, p. 51).

Como já mencionado, por detrás da função pedagógica do conto de fadas, havia um poder a ser exercido e/ou mantido sobre determinado público. Nesse enfoque, as moças e mulheres sempre estiverem no alvo a serem controladas através dessas narrativas.

Dentre os vários contos de fadas que existiram e tinham como função moldar o comportamento, principalmente, das mulheres, podemos citar outras narrativas que traziam (trazem) um manual de comportamento para as mulheres, como muitas narrativas bíblicas. De acordo com Marina Warner (1999), para a tradição cristã o silêncio, a obediência e discrição eram consideradas virtudes essencialmente femininas, o ideal da mulher silenciosa era o modelo a ser seguido. Assim, na *Primeira Epístola a Timóteo*, pode-se encontrar o seguinte conselho: “A mulher aprenda, em silêncio, com toda a sujeição” (2:11). A Bíblia reatualiza o freio que a narrativa mítica tenta colocar na mulher. Prosseguindo pode-se ler: “Não permito à mulher que ensine, nem que tenha domínio sobre o homem, mas esteja em silêncio” (2:12). Na tentativa de produzir uma justificativa para tais injunções o autor faz menção ao pecado original, argumentando que Adão foi propositalmente criado antes para simbolizar sua primazia em relação a Eva, e que ela como modelo de todas as mulheres posteriores, pecou pela sua fala, por meio de suas palavras levando Adão a comer do fruto proibido. Por este motivo o discurso é e deve ser negado a suas filhas.

Desse modo, como afirma Warner (1999, p. 56) o preconceito, ou seja, o silenciamento contra a fala feminina é legitimado pelas Escrituras. Portanto, a língua está relacionada à luxúria, pois desde o pecado original, a sedução está associada a fala e se tornou instrumento de sedução feminino. Deste modo, tal acontecimento narrativo é usado como justificativa para o silenciamento do discurso feminino ao longo da história.

Do mesmo modo, seguem vários outros episódios que reforçam o silêncio feminino como uma virtude e modelo a ser seguido, nos quais a fala, o discurso de mulheres é chamado de “mexericos” e considerado inadequado, tal estereótipo foi atribuído, como descreve Warner (1999), às velhas viúvas e jovens viúvas que não voltaram a se casar.

[...] O tipo de mulher que ameaçava a sociedade por ser sozinha e dependente nem sempre era o das mães apegadas ou das viúvas desesperadas ou cruéis. Podia se tratar de uma solteirona, uma mãe solteira, uma velha ama ou criada da família — qualquer mulher que envelhecesse desacompanhada era vulnerável. [...] (WARNER, 1999, p. 262- 3)

Para católicos e protestantes, após as traduções autorizadas da Bíblia do rei James, tornou-se consenso que a verbosidade era um vício feminino e o silêncio uma riqueza que a mulher devia cultivar, não sendo aplicado ao homem, tendo em vista que, a persuasão tão honrável nos homens tornava-se algazarra feminina. A mulher falante, que discursava era considerada perigosa, pois não se sujeitava desse modo, de um objeto passivo passaria a ser conspiradora e vil: assim até mesmo uma fala honesta, justa tornava-se suspeita na boca de uma mulher “É melhor a malvadez do homem que a bondade da mulher (Eclesiásticos, 42:14)”.

Uma das formas que se pode interpretar é que:

[...] A sedução da fala feminina refletia a sedução de seus corpos; era considerada perigosa para homens cristãos e condenada como imprópria *per se*. A insensatez feminina provocara o Pecado Original, portanto devia ser sufocada. Na Vulgata, Jerônimo usou o termo *seducta* para a transgressão de Eva: a serpente a levou para o mau caminho, e ela então ‘seduziu’ Adão. As conotações do verbo já são sexuais. [...] (WARNER, 1999, p. 57-8)

Assim as palavras da mulher se mesclam com seus artifícios femininos, desse modo, a beleza e a forma de se expressar da mulher andariam juntas, como o apóstolo Paulo defende ao declarar que a mulher deve se vestir de forma simples, sem exibir joias ou penteados exagerados (I Timóteo 2:9). Desobedecendo as orientações divinas, Eva pecou pela palavra, mordeu o fruto do conhecimento, conversou com a serpente e com Adão, e como desfecho é atormentada pelo desejo (“Teu desejo será pelo teu marido” [Gênesis 3:16]).

O famoso ditado “O silêncio vale ouro”, foi formulado por Aristóteles, assim como “o silêncio é a glória da mulher”, como escrito na *Política*, mas não se esquecendo de esclarecer que, “não é igualmente uma glória masculina”.

Em resumo, o silêncio era uma virtude feminina e a fala uma virtude masculina, mas o contrário disso não era socialmente adequado, principalmente para as mulheres. No entanto, mesmo a “tagarelice” feminina sendo considerada uma tolice para causar tumultos. Pode se dizer,

[...] Contudo, mudanças no significado da palavra ‘tagarelice’, ainda que pejorativas, iluminam o papel influente das mulheres na comunicação através de redes informais e extraoficiais, na contribuição para vários tipos de narração de contos e na transmissão de suas experiências pela narrativa. [...] (WARNER, 1999, p. 59)

Portanto, mesmo tendo sua voz silenciada vemos por meio dos estudos de contos e outras narrativas que a mulher sempre encontrou formas de transmitir seus conhecimentos e experiências por meio da narração, por meio da oralidade.

Nessa perspectiva, Lacan faz a seguinte analogia, argumentando que o falo operava como o signo dominante da linguagem, ao oposto da vulva sempre representada pela falta ou ausência (do falo); a partir disso, durante a época medieval e renascentista, criou-se uma figura de linguagem relacionando os pés dos pássaros à parte íntima da mulher, tida como vergonhosa e/ou algo que leva os homens a pecarem.

Essa metonímia vinculou-se a várias figuras como parteiras, rainhas adivinhas e narradoras de histórias infantis, como a figura da rainha de Sabá que foi muitas vezes representada com pés membranosos e características animais por baixo de suas vestes, criando todo um imaginário sobre sua feminilidade que estava associada à sua figura considerada extremamente sensual e misteriosa.

Desse modo, todo o imaginário criado a partir/sobre a mulher e tudo o que se desconhecia sobre ela e seu corpo torna-se extremamente sensual e por sua natureza pecaminoso. Para Warner (1999), esse caráter silencioso feminino não só é um desejo, mas também critérios impostos ao sexo feminino pela sociedade.

Em toda a mitologia é dividido em dois princípios: a fêmea representa o princípio da natureza, que proporciona o nascimento. Por outro lado, o homem representa o princípio social e os papéis sociais. Um exemplo dessa separação

de funções dentro da nossa sociedade pode ser encontrado no mito do nascimento de Atena que relata que a deusa não nasceu da barriga de uma mulher e sim da cabeça de Zeus, fato que reforça a oposição entre o ventre feminino e a cabeça masculina. Desde modo, a sua essência já possui uma tendência, uma preferência à razão. “[...] A deusa da Razão privilegia, desde seu primeiro dia a forma de produção que vem da cabeça - e dos homens – em oposição à produção que vem do corpo - e das mulheres. [...]” (GAGNEBIN, 2005, p. 37). Desse modo, atribui-se a racionalidade ao masculino e o sentimentalismo, as emoções ao feminino, como algo frágil e ruim.

A narrativa de *Gênesis* como narrativa fundadora da cultura judaico-cristã, enquanto mito também cumpre a função de estabelecer as normas para a convivência entre homens, mulheres e crianças. Dessa forma, fornecem modelos de comportamentos, participam na construção das identidades individuais e coletivas.

A partir desses modelos de comportamento que homens e mulheres passam a se relacionar em sociedade. Dentro da cultura judaico-cristã, com um modelo divino apenas masculino, torna-se natural excluir, rejeitar qualquer figura divina ligada ao feminino.

De acordo com Delumeau (1993), a figura da Grande Mãe na cultura judaico-cristã foi demonizada e passou a marginalidade. A própria maternidade em si é fonte de tabus por ser uma área na qual o sexo masculino não domina, não compreende tornando-se algo sagrado, intocável, mas que ao mesmo tempo gera uma ambiguidade sobre o corpo feminino, que ora é pecaminoso, ora sagrado.

Mas ainda dentro dessa ambiguidade o corpo feminino é associado à natureza, as mulheres sempre foram consideradas mais ligadas à natureza, ao universo e muitas vezes, como na Grécia Antiga, por exemplo, as Pitonisas faziam a intermediação entre os homens e os deuses, no entanto, a mensagem divina era interpretada pela inteligência masculina. Nesta perspectiva, o feminino continua ligado a natureza, ao mistério, ao sonho, ao instinto e a natureza dionisíaca. Enquanto o homem era/é caracterizado como um ser racional e apolíneo.

Do mesmo modo, a hostilidade ao feminino pode ser vista em passagens do Antigo Testamento, na *Bíblia*, principalmente, nos livros dos *Provérbios*, no

qual são direcionados conselhos de como se relacionar com as mulheres, que são por natureza seres inclinados ao pecado. Em *Eclesiastes*, pode-se ler a seguinte passagem: “Eis que encontrei algo mais amargo do que a morte: a mulher cujo coração são redes e laços, e cujas mãos são grilhões. Quem for bom diante de Deus escapará dela, mas o pecador virá a ser preso por ela (Eclesiastes 7: 26)”.

A queda do paraíso descrita em *Gênesis*, a expulsão do paraíso e todos os castigos impelidos a Adão e Eva, são usados como justificativa para a opressão masculina sofrida pelas mulheres. É possível identificar em outro trecho de *Gênesis* a explicação para a origem da inferioridade feminina. De acordo com essa narrativa, a mulher é diminuída desde a sua criação. Segundo essa concepção, a mulher se vê diminuída em sua natureza desde o momento de sua criação.

Então o Senhor Deus fez cair um sono pesado sobre o homem, e este adormeceu; tomou-lhe, então, uma das costelas, e fechou a carne em seu lugar; e da costela que o senhor Deus lhe tomara, formou a mulher e a trouxe ao homem. Então disse o homem: Esta é agora osso dos meus ossos, e carne da minha carne; ela será chamada varoa, porquanto do varão foi tomada. (Gênesis 3:21-23)

Eva é considerada como o Outro em relação à Adão, como um produto derivado dele, que foi criada para servi-lo, tornando-se objetificada, posse dele, parte dele. De acordo com as escrituras a narrativa bíblica apresenta duas versões que são contraditórias entre si. Assim, na primeira versão foram criados o masculino e o feminino juntos, originando um ser andrógino. Então, o primeiro homem, pela a sua natureza dual, refletindo a imagem e semelhança de Deus; “Então disse Deus: Façamos o homem à nossa imagem e, conforme à nossa semelhança (...) Assim Deus criou o homem à sua imagem, à imagem de Deus o criou; macho e fêmea os criou” (Gênesis, 1; 26-27). Ainda na primeira versão de *Gênesis* há um espaço para o surgimento de uma personagem mítica, proveniente das tradições judaicas, um ser que sempre povoou a imaginação dos povos judeus e cristãos ao longo dos séculos: Lilith cuja narrativa origina-se de testemunhos orais. De acordo com a lenda, Lilith seria a primeira mulher criada por Deus para servir como companheira de Adão, no entanto, se recusou a sujeitar-se a autoridade masculina, e por isso,

que foi drasticamente punida pelo seu criador. Devido a essas circunstâncias, a tradição se incumbiu de transformá-la em um ser maligno.

Do ponto de vista simbólico, Lilith pode ser considerada uma vontade poderosa que não se curva diante da opressão masculina. Pode ser entendida também, como a mais longínqua concepção feminina, que transmigrou para o judaísmo pós-bíblico a partir da mitologia suméria como a primeira mulher de Adão. De acordo com essa versão da narrativa, ela como ele foi criada do pó e insuflada com o sopro divino para dar origem a nossa espécie sem que houvesse superioridade do homem sobre a mulher, até o episódio que testou sua submissão, o que provocou uma reparação mitológica por meio da suposta debilidade de Eva. (ROBLES, 2006, p 33).

Tal versão foi banida e retirada do livro bíblico. Para isso, trataremos o assunto sob a perspectiva judaico-cristã, que constitui o contexto sociocultural em que estamos inseridos. No folclore medieval hebraico existe uma lenda que conta que o livro de Gênesis narra a criação de duas mulheres, na qual a primeira teria sido criada em (Gênesis 1:27) e a outra em (Gênesis 2:21-23). Como em: “E criou Deus o homem à sua imagem; à imagem de Deus o criou; homem e mulher os criou” (Gênesis 1:27). Contrariando o que muitos estudiosos afirmam, de que a mulher teria sido criada após o homem, neste trecho podemos concluir que homem e mulher foram criados ao mesmo tempo. Entretanto, pode-se notar uma aparente contradição, quando na primeira parte do verso utiliza-se o artigo no singular “criou Deus o homem” e na segunda parte utiliza-se o artigo no plural “homem e mulher os criou”. Uma possível justificativa, estaria no uso do termo “homem” não no sentido do gênero masculino, mas no sentido de “humanidade”, o que incluiria também a mulher.

Sendo assim, depreende-se que essa mulher de Gênesis (1:27) se refere à Lilith, pois diferentemente de Eva que foi tirada da costela de Adão, Lilith foi feita da mesma matéria prima que o homem e no mesmo momento que ele. Todavia, com o tempo, a figura de Lilith foi apagada da história pelos compiladores da Bíblia. Por sua vez, a mulher de Gênesis (2:21-23), diz respeito a Eva, como podemos ver no trecho a seguir:

Então o Senhor Deus fez cair um sono pesado sobre Adão, e este adormeceu; e tomou uma de suas costelas, e cerrou a

carne em seu lugar; E da costela que o Senhor Deus tomou do homem, formou uma mulher, e trouxe-a a Adão. E disse Adão: Esta é agora osso dos meus ossos, e carne da minha carne; esta será chamada mulher, porquanto do homem foi tomada. (BÍBLIA, Gênesis, 2: 21-23).

Em defesa à anterioridade de Adão na Criação argumenta-se que o primeiro capítulo de Gênesis seria apenas um resumo geral da Criação e o segundo capítulo carregaria uma descrição mais detalhada. (p.12) Eva tornou-se culpada pelo pecado original, visto que afastou o homem de Deus e por isso é punida com maldições, como a morte e o trabalho infundável.

Desse modo, a leitura atual de *Gênesis* reproduz a estrutura inaugural com Adão como espectador, homem, objeto da bondade feminina, que se torna infeliz ao romper a aliança com Deus. E Eva, imagem tão difundida da mulher, que possui os trechos mais parafraseados da *Bíblia*, referentes aos trechos que descrevem seu nascimento, sua união com Adão, a tentação pela serpente, a punição. Aspectos que destacam três características atribuídas a Eva, segundo Brunel (2000), como a mulher, a vítima e a mãe. Ainda acrescentaríamos a figura de pecadora.

3.1 RASTROS DA DEUSA PRESENTES NA CULTURA MAIA-QUICHÉ E JUDAICO-CRISTÃ.

Nesse capítulo desenvolveremos os objetos da pesquisa a partir do nosso *corpus* literário e do arcabouço teórico levantado até aqui. Desse modo, analisaremos a construção das representações femininas das narrativas de origem de *Gênesis* e de *Popol Vuh* e os possíveis discursos gerados a partir disso. Portanto, escolhemos para a análise as figuras femininas de Ixmucané e Ixquic na narrativa maia, a de Eva dentro da narrativa de *Gênesis*; e a partir delas, refletir como essas representações caracterizadas nas narrativas míticas perpetuam um modelo/estereótipo feminino. Para isso, buscaremos explorar a proximidade da mulher com a natureza. Trazer à tona outras figuras femininas presentes na cultura mesoamericana, maia.

Para o estudioso e mitólogo Joseph Campbell (1997), as mulheres adentraram em espaços no mundo que antes eram reservados somente para homens e para os quais não existem modelos mitológicos femininos, tendo em

vista que, seu papel na/para a sociedade era apenas o biológico, como já reforçamos anteriormente, o masculino é associado à razão e o feminino à emoção. Em contraste, o papel masculino era de sustentar e proteger. Assim, esses papéis se perpetuam como normais. E toda essa dificuldade em encontrar modelos arquetípicos femininos é reforçada, sustentada pelo fato de que dentro das mitologias indo-europeias não se encontra modelos femininos para uma busca individual, que não carreguem um arquetipo negativo.

O mitólogo salienta que sempre quando é apresentada, a magia feminina está ligada a natureza básica. Por outro lado, o homem sempre é representando ou desempenhando alguma função. Isso faz com que até a atualidade a mulher seja descrita, abordada de acordo com a sua aparência, sua beleza, porém o homem em relação à sua função social, seu desempenho e emprego que ocupa.

De modo geral, Campbell (1990) descreve que em rituais e ritos a participação feminina é rara:

[...] podem ocorrer, em ocasiões muito raras e sagradas, cerimônias de ritos masculinos nas quais as mulheres têm participação plena, e então surge a verdade sagrada de que as mulheres, de fato, sabem tudo sobre os ritos masculinos e elas mesmas continuam sendo reconhecidas como possuidoras do poder maior e mais essencial. O outro sistema de crenças é secundário, estranho à natureza, própria da ordem social e aceito pelos membros de ambos os sexos num jogo de faz de conta sofisticado e socialmente útil. [...] (CAMPBELL, 1990, p. 20)

A maioria dos mitos apresentam a mesma estrutura, a mesma dualidade, os pares de opostos feminino e masculino, morte e vida ou morte e nascimento, assim como o bem e o mal, como vemos no mito bíblico.

Na mitologia grega há outra narrativa que traz a serpente, na história de Hígia filha de Asclépio, que possui o animal como símbolo. Trata-se da figura da serpente, amaldiçoada no livro do *Gênesis*, no entanto, nesta cultura, como em boa parte das culturas- não bíblicas - ela representa a vitalidade e a consciência espirituais da vida no mundo.

Já em relação a simbologia da árvore percebe-se que,

[...] Fica bem claro (e pode ser demonstrado) que as duas árvores em questão são aspectos da Árvore Bodhi da Iluminação e Vida Eterna, sob a qual se sentou o príncipe Gautama, onde vivia a serpente cósmica Mucalinda, e onde a Deusa (aqui reduzida a Eva, uma mensageira da serpente) testemunhou sobre o direito do Homem a conhecer a Luz, algo agora proibido. [...] (CAMPBELL, 1990, p. 29)

A partir do excerto acima podemos ver que a árvore possui sentidos diferentes nas duas mitologias, e possivelmente outros sentidos em outras mitologias, o que simboliza o conhecimento em *Gênesis*, na mitologia budista significa a iluminação. No entanto, Eva é punida ao ascender a esse conhecimento. Por sua vez, em *Popol Vuh*, a figura da árvore está relacionada a fecundidade, tendo em vista que na narrativa as cabeças dos 7-Ahpus presas à árvore engravidam a jovem Ixquic.

É sabido que, com o passar dos anos e o choque entre culturas houve processos de sincretismo religioso e nesses processos, continuamente, os indo-europeus mantinham a estratégia de fazer com que seus deuses dominassem santuários locais para se casarem com as deusas residentes, e muitas vezes também, assumirem os nomes e funções das deidades locais.

[...] Naquele tempo o principal santuário da Deusa em todo o Oriente Próximo era de Éfeso, situado na atual Turquia, onde seu nome e forma era de Ártemis. E foi lá, naquela cidade, no Ano de Nosso Senhor de 431, que Maria foi declarada aquilo que a Deusa havia sido no princípio dos tempos: *Theotokos* (Mãe de Deus). (BRUNEL, 2000, p. 31)

De acordo com Campbell (1990) as primeiras manifestações simples da Deusa ocorreram nas tradições agrárias primárias do Neolítico sendo representada como Mãe Terra. Nas mitologias primevas as mulheres estavam sempre associadas a natureza, desse modo pode-se dividir as sociedades primevas em aquelas com ênfase em áreas onde se destacam as plantas que vão possuir uma mitologia com orientação feminina e onde há uma ênfase na caça, tem-se uma mitologia orientada para o masculino.

[...] Uma é a dos povos agrários, e a Deusa está associada primariamente a esse grupo. A outra é a dos deuses

masculinos, em geral associados aos povos nômades que se ocupavam do pastoreio de animais. Nas primeiras sociedades, quase sempre, a mulher está relacionada ao mundo das plantas alimentícias e recolhiam caças pequenas, enquanto os homens estavam ligados à caça de animais maiores. Desse modo, o homem ficou associado ao matar, e a mulher, à promoção da vida. Essas seriam, portanto, as associações básicas típicas das mitologias primevas. [...] (CAMPBELL, 1990, p. 33)

Para Campbell, embora a maioria da ênfase tenha sido colocada na figura da Mãe-Terra da religião pré-histórica, ela é apenas um dos ângulos do princípio primevo do Divino Feminino. A explicação para essa ênfase se dá ao fato de que nas comunidades agrárias da Europa ela sobreviva até a contemporaneidade. Uma das causas para isso, aceita para muitos etnólogos, é que os ritos agrários pré-industriais mostram uma relação mística entre a fertilidade do solo e a força criativa da mulher. Em todas as línguas da Europa a terra é feminina, por isso segundo Marija Gimbutas (ano), a Deusa Grávida da Europa Antiga é o provável protótipo da Deusa Grão, jovem e velha, tal como Deméter, e a Mãe Terra de todo o folclore europeu.

Assim como, na tradição judaico-cristã houve o esforço de apagar, excluir toda e qualquer cultura, nos locais conquistados, que fizesse menção às deusas ou um poder sagrado ligado ao feminino. Por exemplo, quando os semitas conquistavam um local eles impunham o poder de seu próprio deus não permitindo a adoração a grande Deusa. Da mesma forma, pode-se ver no Antigo Testamento, em Canaã as deusas locais passaram a ser consideradas abominações, algo diabólico. Tal alcunha ainda é válida, tendo em vista que a única personagem feminina de relevância na cultura cristã, a Virgem-Maria, é considerada apenas uma coadjuvante, não ocupando lugar de uma deidade, mas a pesar de venerada, ocupa apenas o lugar de mãe, o papel que Ihe é permitido como mulher. Ela é mãe de Jesus Cristo e, por consequência, mãe de todos àqueles que pedem por sua intercessão, desse modo, ela é uma espécie de mediadora entre o humano e o divino. “Quando se recita a ladainha, pede-se à Virgem: ‘Rogai por nós’. Ela é apenas uma mediadora e, desse modo, mantém-se a mulher em seu devido lugar. [...]” (CAMPBELL, 1990, p. 48). Durante os processos de colonização os judaico-cristãos desvalidaram a

religião e mitologia dos povos locais onde conquistavam. Impondo a sua religião foram os maiores detratores da Deusa.

Para Campbell, [...] O livro de *Gênesis* é na verdade uma tradução, para a linguagem da mitologia patrilinear hebraica, daquelas formas sumérias mais antigas que existiam milhares de anos antes de o *Gênesis* ser escrito. [...] (1990, p. 114)

Na cultura judaico-cristã, portanto, há uma ênfase masculina que vai contra a ênfase na Deusa. Desse modo, quando isso ocorre, de acordo com a psicologia individual, ocorre uma supervalorização do papel do pai: repudiando a natureza e as mulheres.

Inseridos e inseridas nessa cultura aprendemos odiar nosso corpo, principalmente o corpo feminino, aprendemos a odiar a natureza, querer fugir de tudo que represente isso. Ações contrárias a atitude dos cultos à Deusa. Entretanto, na tradição bíblica, que é a última grande tradição da linhagem semita, não existe uma deusa. “Temos um Deus Pai sem uma Deusa Mãe – algo muito estranho.” [...] (Campbell, 2000, p. 123) é importante lembrar também que a aliança entre o homem e Deus se dá por meio da circuncisão, ato no qual a mulher fica totalmente de fora.

Desse modo, ocorre a cisão mais radical da história das civilizações e das mitologias entre o princípio masculino, que herda todo o poder, e princípio feminino, que é privado dele, sendo reservado, atribuído a natureza e a beleza. Tendo em vista que, dentro da tradição judaico-cristã a beleza sempre foi vista como uma distração ou tentação, ligado ao pecado.

O exemplo básico e mais forte da falta de representatividade de figuras mitológicas/religiosas femininas é o Antigo Testamento no qual não existe o equivalente feminino a Deus, nenhuma divindade feminina, elas foram simplesmente eliminadas, ao passo que os gregos faziam com que suas deidades se casassem com as divindades femininas locais ou se tornavam protetores da deusa. Dessa forma, eles se ligavam ao local e ao seu povo.

Outro exemplo da assimilação da Deusa é o nascimento de Atena, como supracitado que nasce da cabeça de Zeus. Em uma das versões se conta que Métis uma oceânide titânica, está grávida de Zeus. Então, um oráculo diz a Zeus que ela terá dois filhos: um será poderoso e sábio, mas o segundo o matará. Zeus não gosta do que ouve e então tem a ideia de

transformar a sua esposa em uma mosca e a engolir. Passado algum tempo, Métis dá à luz. Um dia Zeus sente uma enorme dor de cabeça e pede ajuda a Hefesto, que, com seu machado corta a cabeça de Zeus, e assim, nasce Atena já completamente armada. Ou seja, ela nasce da cabeça de Zeus, da razão do homem.

Dentro da mitologia mesoamericana há a figura da deusa Coatlicue conhecida como a Deusa-Mãe. [...]Inúmeros e lindos poemas pré-cortesianos registram o sentido e todos os nomes da deusa-mãe, entre os quais devemos privilegiar o de Cihuacoatl, Mulher Serpente, cuja base de “coatli” é comum a Coatlicue = A-de-saia-de-serpente; cabeças da morte e serpentes são atributos da deusa-mãe. [...] (BRUNEL, 2000, p. 177)

Nesse mito asteca podemos ver a importância da deusa, representante feminino, para o povo mesoamericano. Dessa forma sua figura é representada em múltiplos avatares na literatura dos países da América central, sendo evocada através de diversas ficções que retornam ao seu nome, e os símbolos que carregam os mitos.

Nesse ponto, faremos uma ligação/comparação da figura da mãe Tecun recorrente nas mitologias mesoamericanas com a figura de Ixmucané do Popol Vuh: a figura de mãe Tecun é evocada nos mitos da América Central como uma figura recorrente, como uma Deusa-Mãe. Ela se liga intertextualmente a Ixmucané, pois a deusa quíchua ocupa o papel de mãe de divindades solares que possuem vocações contrárias, mas complementares.

“[...] sol noturno e genital na aventura dos 7-Ahpu decapitados em Xibalbá, sol diurno e criador através de seus filhos, os gêmeos Hunahpú e Ixbalanqué, músicos, dançarinos, lançadores de zarabatana, realizadores de prodígios, em suma, artistas e arquétipos do homem civilizado da ética maia. [...]” (BRUNEL, 2000, p. 179)

Ixmucané exerce o papel da grande-mãe num mundo familiar masculino que lhe tem devoção, império que sua nora Ixquic não cobiça. Na posição de Deusa, ocupa uma posição muito diferente de Eva, mulher do livro de *Gênesis*. No livro bíblico Deus é masculino, Deus é perfeito, onipotente e não se equivoca, então, em termos de perfeição o homem se destaca, pois está mais próximo da condição divina.

Assim como mamãe Tecun tem doze filhos homens e dirige para seus filhos casados o universo doméstico. Desse modo, a Mamãe Tecun, em *Popol Vuh*, mora com as suas noras conforme o modelo familiar definido por Ixmucané e Ixquic. Assim, como Ixmucané é a mãe dos mortos, os 7-Ahpu decapitados, e dos vivos, os irmãos gêmeos Hun Batz, Hun Chuen, seus filhos gêmeos Hunahpú e Ixbalanqué. A Mamãe Tecun também possui cinco filhos vivos e sete mortos.

Vale lembrar que no mito dos 7-Aphu, cuja cabeça presa a uma árvore fecunda Ixquic em Popol Vuh, nos leva a interpretar que a morte gera a vida, o que gera a narrativa de Ixmucané como mamãe Tucun, como mães viúvas.

Os desenhos gráficos das tranças serpentes presentes nas esculturas mesoamericanas destacam o simbolismo feminino da serpente, simbolismo da deusa-mãe: Cihuacoatl, também chamada de mulher-serpente, quando é associada à fecundidade da terra. O adjetivo “pançudas” também é encontrado como referência a deusa-mãe, e faz parte da simbologia mítica da gravidez da Ixquic, que é expulsa de Xibalbá por seu pai quando não consegue mais esconder a sua gestação. Quando é recolhida pela sogra, ela tem algumas tarefas como varrer e buscar água na fonte, ocupações que carregam fortes conotações culturais. Desse modo, é encontrado nas culturas mesoamericanas a relação simbólica entre a mulher e a lua como fornecedoras de água, um a água doméstica e outra as chuvas indispensáveis ao cultivo do milho, tido como alimento essencial para esses povos. Assim, a mulher é considerada lunar, noturna e o homem solar, diurno e ativo.

3.2 Eva, Ixmucané e Ixquic

Ao analisarmos como são representados os papéis femininos dentro das narrativas dos livros *Gênesis* e *Popol Vuh*, refletiremos como os mitos e os arquétipos humanos por eles produzidos, principalmente, da figura feminina são reproduzidos até hoje. Refletindo sobre os sentidos provocados e repassados ao longo do tempo a partir dessas representações.

Dessa maneira, analisaremos a forma como as figuras femininas são representadas nesses mitos de origem, no intuito de indicar que se as práticas humanas e sociais se fundam também pela força das linguagens em diálogo, então a narrativa Popol Vuh e o livro de Gênesis poderiam dar luz a papéis

sociais distintos às mulheres e aos homens. Dito isso, relacionar as narrativas de origem às representações femininas existentes ainda hoje por meio de arquétipos inseridos nos discursos circulantes na nossa sociedade.

A mulher identifica sua experiência como um sujeito marcado por seu gênero e também é marcado por uma invenção, um conceito construído pela sociedade. Desse modo, em comparação ao Gênesis, em Popol Vuh a mulher é considerada um ente pensante capaz de tomar decisões junto com o homem. Uma evidência disso é a participação direta ou indireta de deusas unidas para realizar, com igual poder entre homens e mulheres, o processo de criação, isto é, não há diferenças de gênero em termos de poder na narrativa maia.

Así dijeron cuando de nuevo consultaron entre sí: - Digámosles a Ixpiyacoc, Ixmucané, Hunahpú-Vuch, Hunahpú-Utiú: ¡Probad suerte otra vez! ¡Probad a hacer la creación! Así dijeron entre sí el Creador y el Formador cuando hablaron a Ixpiyacoc e Ixmucané. (ANÓNIMO, 1997, p. 28)¹⁴

Como visto acima, a citação aponta que não há diferença entre homens e mulheres, quando se refere ao grau de poder que cada um possui. Claramente, a principal preocupação dos casais de deuses neste momento é criar o homem para iniciar sua civilização.

É importante destacar que para entender a dimensão da autoridade de Ixmucané, a igualdade que ela goza em relação aos demais deuses e a riqueza de sua figura, é necessário examinar o simbolismo contido nos nomes com os quais ela é designada no Popol Vuh. A palavra Ixmucané, que significa à avó, na língua quiché quer dizer "velha" no sentido de "avó" (Recinos, 1996, p. 87). Mas o significado do termo vai além de ser um referente puramente cronológico, pois a idade não é o único fator que confere à avó sua superioridade. Segundo Cobián (1999, p.37), nos primeiros tempos da criação, ela é respeitada e venerada por sua sabedoria, sua experiência e conhecimento manifestos por meio de sua arte mágica, sua habilidade de transcender sua corporeidade e ter acesso a conhecimentos proibidos a outros deuses e, claro, aos mortais.

¹⁴ Isto é o que eles disseram quando novamente se consultaram: - Digamos a Ixpiyacoc, Ixmucané, Hunahpú-Vuch, Hunahpú-Utiú: Tente sua sorte novamente! Tente fazer a criação! Isso é o que o Criador e o Formador disseram quando falaram com Ixpiyacoc e Ixmucané. (ANÓNIMO, 1997, p. 28)

As personagens analisadas surgem nas narrativas de origem em questão, com poucas condições que se assemelhem, já que se inserem em narrativas cosmológicas diferentes. O *Popol Vuh* apresenta em sua narrativa, primeiramente, a presença de divindades femininas, Ixquic (como semideusa e princesa de Xibalbá) e Ixmucané (deidade anciã e adivinha dos deuses), que possuem papéis importantes nessa cosmogonia, e posteriormente, como se deu a criação da primeira mulher. Como já é sabido, em *Gênesis*, temos a narrativa da criação da primeira mulher, Eva.

Deus, tendo criado o jardim do Éden, manda que o homem o cultive e cuide dele, permite que coma do fruto de todas as árvores que há no jardim, exceto da árvore do conhecimento do bem e do mal porque no dia em que o homem dela comesse certamente morreria ou se tornaria mortal. Deus já havia criado os animais e, então, apresentou todos a Adão, mas não foi possível encontrar uma auxiliar satisfatória para ele, então Deus adormeceu.

Adão e retirou-lhe uma costela, da qual cria a mulher, que Adão nomeia Eva (*heb. ishshah*, "mulher") porque foi tirada do homem (*heb. ish*, "homem"). Por causa disso: Portanto, deixará o varão o seu pai e a sua mãe e apegar-se-á a sua mulher, e serão ambos uma carne (*Gênesis*, 2:24). O capítulo termina com a nota de que homem e mulher estavam nus e não se envergonhavam.

Desse modo, Eva é representada em um papel secundário e inferior ao homem, sendo criada a partir dele, foi transformada em pecadora por desobedecer às ordens de Deus, provando do fruto proibido e, por conseguinte, causando a expulsão do Jardim do Éden.

Para Campbell (1990), ao comerem do fruto proibido Adão e Eva foram inseridos no campo do tempo. Antes eram unidos a Deus e ao outro como uma única unidade, depois foram separados de Deus e divididos entre homem e mulher, macho e fêmea. Pois, o tempo é o campo da vida e da morte, escuridão e luz, certo e errado, bem e mal, é campo dos pares de opostos. Ao provarem do fruto eles passam a conhecer o tempo e a viverem segundo suas regras, dentro da sua dualidade.

Segundo o livro maia-quiché, o *Popol Vuh*; Ixquic é considerada semideusa, princesa do inferno, sendo filha de um dos senhores do inferno (Xibalbá), engravida da saliva de Hun-Hunaphú y de Vucub-Hunaphú, como vemos no excerto a seguir:

[...] — ¿Por qué no he de ir a ver ese árbol que cuentan?, exclamó la joven. Ciertamente deben ser sabrosos los frutos de que oigo hablar. A continuación se puso en camino ella sola y llegó al pie del árbol que estaba sembrado en Pucbal-Chah. ¡Ah!, exclamó, ¿Qué frutos son los que produce este árbol? ¿No es admirable ver cómo se ha cubierto de frutos? ¿Me he de morir, me perderé si corto uno de ellos?, dijo la doncella.” (ANÓNIMO, 1997, p.63)¹⁵

Neste trecho, podemos fazer um paralelo com a narrativa bíblica, na qual a mulher impelida pela curiosidade - e porque não podemos dizer impelida pela busca do conhecimento, daquilo que lhe é negado - prova do fruto da árvore proibida. Ao ouvir as histórias sobre a misteriosa árvore, a jovem fica curiosa em conhecer e provar seus frutos e a proibição apenas aumenta a sua curiosidade e desejo em conhecer aquela árvore. Mais interessante que especular sobre as semelhanças é explorar as diferenças: essa é uma semideusa, não está abaixo em uma escala de valor, em posição, em poder. Além disso, não precisa que uma serpente a convença, a persuada, ela mesma é muito ativa. São parâmetros diferentes.

“[...] Habló entonces la calavera que estaba entre las ramas del árbol y dijo: — ¿Qué es lo que quieres? Estos objetos redondos que cubren las ramas del árbol no son más que calaveras. Así dijo la cabeza de Hun-Hunaphú dirigiéndose a la joven. ¿Por ventura los deseas?, agregó.
—Sí los deseos, contestó la doncella.
—Muy bien, dijo la calavera. Extiende hacia acá tu mano derecha.
—Bien, replicó la joven, y levantando su mano derecha, la extendió en dirección a la calavera.
En ese instante la calavera lanzó un chisquete de saliva que fue caer directamente en la palma de la mano de la doncella. Miróse ésta rápidamente y con atención la palma de la mano, pero la saliva de la calavera ya no estaba en su mano. En mi saliva y mi baba te he dado mi descendencia (dijo la voz en el árbol). Ahora mí cabeza ya no tiene nada encima, no es más que una calavera despojada de la carne. Así es la cabeza de los grandes

¹⁵ [...] — Por que não vou ver aquela árvore da qual falamos?, exclamou a jovem. Certamente as frutas de que ouço falar devem ser saborosas. Então ela partiu por conta própria e chegou ao pé da árvore que foi plantada em Pucbal-Chah. Ah!, exclamou, que frutos são produzidos por esta árvore? Não é admirável ver como se cobriu de frutos? Devo morrer, estarei perdida se cortar um deles?, disse a donzela. [...]” (ANÔNIMO, 1997, p.63)

príncipes, la carne es lo único que les da una hermosa apariencia. Y cuándo mueren espántanse los hombres a causa de los huesos. Así es también la naturaleza de los hijos, que son como la saliva y la baba, ya sean hijos de un Señor, de un hombre sabio e de un orador. Su condición no se pierde cuando se van, sino se hereda; no se extingue ni desaparece la imagen del Señor, del hombre sabio o del orador, sino que la dejan a sus hijas y a los hijos que engendran. Esto mismo he hecho yo contigo. Sube, Despalabra que así será, dijo la cabeza de Hun-Hunaphú y de Vucub-Hunaphú. [...] (ANÓNIMO, 1997, p.64-65).¹⁶

Como visto no trecho acima, a jovem Ixquic guiada pela sua curiosidade em relação a árvore e determinada a provar de seu fruto, vai até o local, Pucbal-Chah, onde a árvore foi plantada e lá encontra as caveiras de Hun-Hunaphú y de Vucub-Hunaphú, que a incentivam. Dessa forma, podemos destacar que, nessa narrativa, a figura feminina tem seu desejo, mas para fazê-lo ele transgredir uma regra, e mesmo sendo procurada por seu pai ela não recebe uma punição. Desse modo, ela se torna a responsável pela manutenção da descendência, e não pelo pecado.

Essa narrativa atribui uma importância significativa à mulher, pois não a apresenta somente como portadora de desejos transgressores, mas como uma figura importante para o mito de origem maia-quiché. A personagem Ixquic, diferentemente de Eva que não possui voz, ela ganha voz por meio da descendência que lhe é repassada. Outro aspecto que podemos notar na narrativa maia em relação à narrativa bíblica é que em Gênesis existe o pudor

¹⁶ [...] Então a caveira que estava entre os galhos da árvore falou e disse: — O que você quer? Esses objetos redondos que cobrem os galhos da árvore nada mais são do que caveiras. Assim disse o chefe de Hun-Hunaphú dirigindo-se à jovem. Você por acaso os quer?, acrescentou.

"Sim, os desejo", respondeu a donzela.

"Muito bem", disse o crânio. Estenda sua mão direita aqui.

"Bem", respondeu a jovem, e levantando a mão direita, estendeu-a na direção do crânio.

Nesse momento a caveira soltou um jato de saliva que caiu diretamente na palma da mão da donzela. Ela olhou rápida e cuidadosamente para a palma da mão, mas a saliva do crânio não estava mais em sua mão. Na minha saliva e na minha baba te dei minha descendência (disse a voz na árvore). Agora minha cabeça não tem mais nada, nada mais é do que um crânio despojado da carne. Esta é a cabeça dos grandes príncipes, a carne é a única coisa que lhes dá uma bela aparência. E quando morrem, os homens ficam apavorados por causa de seus ossos. Esta é também a natureza dos filhos, que são como saliva e baba, sejam eles filhos de um Senhor, de um sábio ou de um orador. Sua condição não é perdida quando eles saem, mas é herdada; A imagem do Senhor, do sábio ou do orador não se extingue nem desaparece, mas eles a deixam a suas filhas e aos filhos que geram. Eu fiz o mesmo com você. Suba, diga, assim será, disseram os chefes de Hun-Hunaphú e Vucub-Hunaphú. [...] (ANÔNIMO, 1997, p.64-65, grifo nosso).

em relação ao sexo, à natureza, a própria natureza de reprodutora da Eva é vista como algo pecaminoso. Desse modo, tudo que lembre a natureza e a própria natureza humana deve ser rejeitado pois é algo sedutor, que leva ao pecado. E como vimos no trecho acima, a saliva ali passada na mão da jovem Ixquic pode ser associada não somente a transmissão da descendência, mas aos fluídos sexuais que permitem a descendência de Hun-Hunaphú y de Vucub-Hunaphú. Assim, Ixquic se torna responsável tanto pela reprodução quanto pela transmissão da cultura e da narrativa maia-quiché. Ixquic engendra deuses:

[...] — Volvióse en seguida a su casa la doncella después que le fueron hechas todas estas advertencias, habiendo concebido inmediatamente los hijos en su vientre por la sola virtud de la saliva. Y así fueron engendrados Hunahpú e Ixbalanqué. [...] (ANÓNIMO, 1997, p.65).¹⁷

Em Gênese, Eva movida pela curiosidade e seduzida pela serpente também prova do fruto da árvore proibida, a árvore do Conhecimento do Bem e do Mal. A serpente era considerada o mais astuto de todos os animais que o Senhor Deus tinha feito. E ela perguntou à mulher: “Foi isto mesmo que Deus disse: ‘Não comam de nenhum fruto das árvores do jardim?’” Respondeu a mulher à serpente: “Podemos comer do fruto das árvores do jardim, 3 mas Deus disse: ‘Não comam do fruto da árvore que está no meio do jardim, nem toquem nele; do contrário vocês morrerão’”. Disse a serpente à mulher: “Certamente não morrerão! 5 Deus sabe que, no dia em que dele comerem, seus olhos se abrirão, e vocês, como Deus [a] , serão conhecedores do bem e do mal”. Quando a mulher viu que a árvore parecia agradável ao paladar, era atraente aos olhos e, além disso, desejável para dela se obter discernimento, tomou do seu fruto, comeu-o e o deu a seu marido, que comeu também. (Gênesis 3:1-6)

¹⁷ [...] — A donzela voltou para sua casa imediatamente depois que todos esses avisos lhe foram dados, tendo imediatamente concebido os filhos em seu ventre pela única virtude da saliva. E assim Hunahpú e Ixbalanqué foram engendrados. [...] (ANÔNIMO, 1997, p.65, grifo nosso).

Após provar do fruto, Eva “convence” Adão a fazer o mesmo, e por isso é castigada:

[...] E à mulher disse: Multiplicarei grandemente a dor da tua concepção; em dor darás à luz filhos; e o teu desejo será para o teu marido, e ele te dominará. E ao homem disse: Porquanto deste ouvido à voz de tua mulher, e comeste da árvore de que te ordenei dizendo: Não comerás dela; maldita é a terra por tua causa; em fadiga comerás dela todos os dias da tua vida. Ela te produzirá espinhos e abrolhos; e comerás das ervas do campo. Do suor do teu corpo comerás o teu pão, até que tornes à terra, porque dela foste tomado; porquanto és pó, e ao pó retornarás. [...] (BÍBLIA, Gênesis, 3:16,17,18,19).

Com isso, segundo a narrativa bíblica a mulher passa a ser pecadora e condenada ao pecado por natureza, representação que ficou atribuída à figura feminina dentro da cultura ocidental.

[...] O fato de que Eva teria se aconselhado com uma serpente também é explicado por dados míticos e arqueológicos, pois, em tempos primitivos, a serpente era um símbolo de sabedoria oracular da Deusa – como ainda evidenciado em tempos históricos pela associação da serpente (Píton) com a alta sacerdotisa (pítonisa), que dava conselhos divinamente inspirados aos chefes de estado gregos no famoso santuário oracular de Delfos. Até mesmo a questão do que trouxe o fim a esta era primitiva é respondida na história bíblica. Este ‘paraíso’ perdido existiu em um tempo anterior a um deus masculino decretar a mulher subserviente ao homem: em outras palavras, um tempo em que a sociedade não era dominada pelos homens, em que mulheres e homens viviam e trabalhavam juntos com participações iguais. [...] Ensinaram-nos que a Expulsão do paraíso é uma alegoria da punição de Deus ao homem – e particularmente à mulher – pelo pecado de desobedecer às ordens de Jeová de não comer o fruto da árvore do conhecimento.[...] (CAMPBELL et. al., 1997, p.21-22).

Eva é punida por ser persuadida pela serpente e se torna o exemplo primordial para todas as mulheres posteriores, diferentemente da semideusa em Popol Vuh, que se aventuram a desobedecer às ordens, impostas por homens, estes considerados superiores por terem sido feitos à imagem e semelhança de Deus. Contudo, a condição da mulher na narrativa cristã é a de um ser transgressor, pecaminoso por natureza. Se assim Deus criou a mulher, para estar alinhado a Ele é deste modo que o homem deve vê-la também.

Em *Popol Vuh*, após sair de Pucbal-Chuh, Ixquic volta para casa, com o passar do tempo, não consegue mais esconder a gravidez e seu pai descobre, ao saber ele a expulsa e ordena que a matem por vergonha do que ocorreu. Ao saber que seu pai havia descoberto a gravidez, a moça decide ir para a terra, como as caveiras dos 7-Ahpú haviam aconselhado. Na terra, a jovem vai até a casa de Ixmucané, que por acaso era sua sogra “ [...] — Y sin embargo, es la verdad que soy vuestra nuera; ha tiempo que lo soy. Pertenezco a Hun-Hunahpú. [...]” (ANÓNIMO, 1997, p. 69)¹⁸. Após provar que era sua nora, Ixquic foi bem recebida por Ixmucané. Na narrativa maia as figuras femininas se respaldam, não estão sozinhas. Existe solidariedade mútua, não incitação para a rivalidade feminina como em muitos mitos ocidentais como as narrativas. Na narrativa bíblica, Eva está sozinha, somente ela e um homem, e é com ele que ela deve contar, ou melhor, obedecer.

Ixmucané é considerada uma divindade adivinha e guia espiritual maia. Além de ser avó dos deuses Hunahpú e Ixbalanqué, deuses do Sol e da Lua. Um de seus feitos foi participar da escolha do material que seria usado na criação do homem. Então, após duas tentativas malsucedidas de criar o homem, os deuses resolveram consultar Ixpiyacoc (marido de Ixmucané) e Ixmucané “[...] aquellos adivinos, la abuela del día, la abuela del alba, que así eran llamados por El Creador y por El Formador [...]” (ANÓNIMO, 1997, p.20)¹⁸. E assim foi, Huracán, Tepeu y Gucumatz lhes mandaram que procurassem um material para criar o ser humano: “ — Hay que reunirse y encontrar los medios para que el hombre que formemos, el hombre que vamos a crear nos sostenga y alimente, nos invoque y se acuerde de nosotros. [...]”. (ANÓNIMO, 1997, p.20-21)¹⁹. Nota-se que a figura feminina tem aqui um papel na criação, é ativa. Muito diferente do livro de *Gênesis*.

Desse modo, Ixpiyacoc e Ixmucané buscaram um material para criar o homem:

¹⁸ “[...] — E, no entanto, é verdade que sou sua nora; sou há muito tempo. Pertenho a Hun-Hunahpú. [...]” (ANÓNIMO, 1997, p. 69, grifo nosso)

¹⁹ “— Devemos nos unir e encontrar os meios para que o homem que formamos, o homem que vamos criar, nos sustente e nos alimente, nos invoque e se lembre de nós. [...]”. (ANÓNIMO, 1997, p.20-21, grifo nosso)

[...] Y así encontraron la comida y ésta fue la que entró en la carne del hombre creado, del hombre formado; ésta fue su sangre, de ésta se hizo la sangre del hombre. Así entró el maíz en la formación del hombre por obra de los Progenitores. [...] (ANÓNIMO, 1997, p. 126)²⁰

Depois houve a criação da mulher:

[...] Entonces existieron también sus esposas y fueron hechas sus mujeres. Dios²¹ mismo las hizo cuidadosamente. Y así, durante el sueño, llegaron, verdaderamente hermosas, sus mujeres, al lado de Balam-Quitze, Balam-Acab, Mahucutah e Iqui-Balam. [...] (ANÓNIMO, 1997, p.132)²²

Então, após encontrar o material perfeito para a criação do homem, foi criado o homem unicamente de milho. A criação da mulher foi posterior a do homem na narrativa maia, no entanto, ela foi criada do mesmo modo que o homem, com mesmo material e cuidado. Contrário à *Gênesis*, a criação da mulher não é narrada de forma inferior à do homem, haja vista que, em *Gênesis* a criação da mulher se dá a partir da costela de Adão como podemos ler no excerto a seguir:

[...] Então o Senhor Deus fez com que o homem caísse num sono profundo. Enquanto ele dormia, Deus tirou uma das suas costelas e fechou a carne naquele lugar. Dessa costela o Senhor formou uma mulher e a levou ao homem. Então o homem disse: 'Agora sim! Esta é a carne da minha carne e osso dos meus ossos. Ela será chamada de 'mulher' porque Deus a tirou do homem.'[...] (BÍBLIA, Gênesis 2:21,22,23)

²⁰ “[...] E assim encontraram o alimento e foi isso que entrou na carne do homem criado, do homem formado; este foi o seu sangue, deste foi feito o sangue do homem. Foi assim que o milho entrou na formação do homem através do trabalho dos Progenitores. [...]” (ANÔNIMO, 1997, p. 126, grifo nosso)

²¹ No fragmento, vemos a presença de um único Deus, o que pode indicar interferência da tradução, ou alteração da narrativa de origem, tendo em vista que a obra passou por inúmeras traduções. Deste modo, a semelhança com a narrativa cristã pela presença de um único deus parece mais um engendro, uma alteração que a narrativa sofreu ao longo do tempo.

²² [...] Então suas esposas também existiram e as mulheres foram feitas. O próprio Deus as fez cuidadosamente. E assim, durante o sono, suas mulheres chegaram, verdadeiramente belas, ao lado de Balam-Quitze, Balam-Acab, Mahucutah e Iqui-Balam. [...] (ANÔNIMO, 1997, p.132)

Na narrativa bíblica a mulher é criada a partir do homem, portanto, não tem autonomia, sendo considerada parte pertencente dele. Na narrativa maia não, ela foi criada pelos deuses criadores, com o mesmo material do homem, desta forma pode ser considerada tão independente, em sua constituição, como o homem. Haja vista que é produzida equivalentemente, da mesma substância sendo colocada em posição de igualdade. No entanto, o homem, em *Gênesis*, que foi criado à imagem e semelhança de Deus:

[...] não havia ainda nenhuma planta do campo na terra, pois nenhuma erva do campo tinha ainda brotado; porque o senhor não tinha feito chover sobre a terra, nem havia homem para lavrar a terra. Um vapor, porém, subia da terra, e regava toda a face da terra. E formou o Senhor Deus o homem do pó da terra, e soprou-lhe nas narinas o fôlego da vida; o homem tornou-se alma vivente. [...] (BÍBLIA, Gênesis, 2:5,6,7)

A mulher foi criada, ofertada como presente, para que lhe fizesse companhia, lhe obedecesse e fosse dominada pelo homem, assim como, todas as outras criaturas existentes na face da terra. Portanto, a mulher é criada para servir como companhia, somente para ele não se sentir só. Ela, porém, não tem suas necessidades mencionadas. Desse modo, é importante atentar para a ordem da criação. A mulher é criada posteriormente, é secundária, para suprir a necessidade masculina. A simbologia da mulher feita a partir da costela de Adão provoca vários significados, ligados não somente a ideia de inferioridade feminina, mas também à falta de autonomia, uma correlação da sua existência, dependente do homem, como sendo o “outro” em relação ao homem, como diz Beauvoir (1970).

Beauvoir (1970) escreveu “ninguém nasce mulher: torna-se mulher”, e ela continua defendendo que “nenhum destino biológico, psíquico, econômico define a configuração que a fêmea humana recebe na sociedade; e sim, é um conjunto da civilização que cria esse produto intermediário entre o homem (macho) e o castrado que caracterizam de feminino. Desse modo, somente o intermédio de outrem pode constituir um indivíduo como um “Outro”. O que ela trouxe para a cena foi a ideia da ‘mulher’ como uma construção. Resumidamente, para Beauvoir, a condição feminina não é uma natureza

pronta e acabada, e sim trata-se de um gênero feminino que é construído socialmente.

A partir desse discurso, repassado pela cultura judaico-cristã, basearam-se as relações entre homens e mulheres, discursos que carregam a ideologia da superioridade masculina, que mesmo reatualizados, permanecem até os dias atuais. Deste modo, a forma como as relações sociais foram determinadas desde as sociedades primitivas, assim como o apagamento de divindades femininas, são legitimadas pela existência de um Deus único e masculino que criou o homem à sua imagem e semelhança, e a mulher a partir do homem sendo uma derivação da sua criatura. Tal discurso constitui a base da sociedade indo-europeia e judaico-cristã, e de todas as instituições e relações sociais entre homem e mulher existentes, até a atualidade, que ainda são preservadas por meio do discurso predominante da inferioridade feminina.

Dessa forma, considerados sujeitos sociais nossas ações são atravessadas pelos discursos existentes e esses discursos carregam consigo uma ideologia e arquétipo predominantes, que ainda hoje que atravessam e ditam nossas decisões. Sendo os corpos femininos, considerados uma extensão do corpo masculino, e todas as ações relacionadas a ele devem passar pela aceitação da sociedade.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Segundo a narrativa bíblica, Eva foi criada para fazer companhia a Adão, que se sentia só. Desse modo, o seu destino se resumia a salvar o homem da solidão, diferente do destino de Adão, que era o de servir a Deus. Posto que, no mito ela deve ocupar o lugar de esposa submissa, que busca se adequar ao seu destino inevitável. Desse modo, Eva se torna o símbolo da traição e do pecado, a responsável pela expulsão do casal do Éden, e também carrega a figura da mulher como falsa e traiçoeira, que perpetua até a atualidade, uma vez que traiu a Deus e induziu seu esposo a fazer o mesmo. A partir dessa narrativa, o mito de Eva revela a representação que a cultura judaico-cristã atribui à mulher, sendo reforçado pela sociedade.

Além disso, a mulher tem sido estigmatizada por todos os males que afligem o mundo, dado que, de acordo com o livro de Gênesis, foi por

intervenção de Eva que o pecado original adentrou no mundo, conduzindo, deste modo, o homem à perdição. A partir de então, a mulher tem sido vista como um ser pernicioso, ardiloso, de natureza dúbia e duvidosa, que não é digno de confiança. Portanto, o homem tem de se defender do mal da mulher para não cometer erros e pecados, visto que ela está associada ao pecado e à inferioridade. Assim como, a sua sexualidade é perigosa e contagiosa, acarretando o mal e os problemas decorrentes dele. De acordo com Pires (2008, p. 67) “[...] a imagem cultivada, na cultura ocidental, é a da mulher casta e assexuada, expressa no mito judaico-cristão.” (PIRES, 2008, p. 67).

Portanto, é atribuída à Eva, como representante da mulher, como sendo o lado obscuro do ser humano, a tentação, os desejos da carne e o pecado do sexo, assim como, sentimentos a serem reprimidos e culpabilizados por todos. Dessa forma, a mulher, assim como Eva, deve reprimir qualquer sentimento sexual e assumir o papel apenas de esposa de Adão, e futuramente mãe. Desta maneira, surge o esteriótipo, a figura da mulher ligada à maternidade e ao casamento como instinto natural.

Diante desse contexto, também surge a figura de Maria que corrobora com o consenso genérico do instinto maternal, que seria inerente a toda mulher. Sobretudo, reforça um conceito de maternidade imaculada, baseado a partir da concepção assexuada do nascimento de Jesus, atribuindo à Maria um status de perfeição inatingível às outras mulheres, que inclusive foi falha de Eva.

Deste modo, a possibilidade de redenção feminina, a possibilidade da mulher de sair da condição de pecadora foi conferida por meio do modelo idealizado da mulher como a figura de mãe, esposa e virgem. Assim sendo, qualquer comportamento desviante desse modelo é proibido e passível de repressão e deve ser combatido. Desta forma, ao ressaltar a maternidade e a virgindade, esse discurso define quais são os papéis socialmente desejáveis para a mulher.

Nessa perspectiva, a pregação da virgindade como atributo indispensável à figura feminina atribui sentimento de culpa a sexualidade feminina. Por consequência, socialmente, a mulher deve esconder qualquer sentimento em relação à sua sexualidade, privando-se do prazer, por ser considerado algo vergonhoso. Culpa essa presente na narrativa de Gênesis,

dada a punição sofrida por Eva e a vergonha do casal ao se descobrirem nus, sentimento (culpa) que não vemos na narrativa maia-quiché.

Contudo, Beauvoir afirma que a passividade feminina deriva precisamente das construções impostas pela sociedade. O sistema patriarcal se estabelece no meio social e se utiliza dos mitos para se auto afirmar e garantir a sua perenidade. Eles são usados como mais eficaz de justificar essa ideologia, e contribuem de forma e decisiva para construção da noção do que é ser homem ou mulher.

Portanto, podemos afirmar que a narrativa bíblica, de *Gênesis* contribuiu para a formação das relações humanas entre homens e mulheres. Em relação a isso, Campbell *et. al.* (1997) afirma que:

[...] Isso, por sua vez, leva uma questão importante que, uma vez articulada, pode parecer óbvia. A maneira como uma sociedade estrutura as relações humanas mais fundamentais – a relação entre as metades feminina e masculina da humanidade sem as quais a nossa espécie não poderia sobreviver – tem grandes implicações para a totalidade de um sistema social. Afeta nitidamente os papéis individuais e as opções de vida tanto de mulheres como de homens [...] (CAMPBELL *et. al.*, 1997, p. 19-20).

Sendo assim, todas as ações e relações dos sujeitos em sociedade, são guiadas pelas ideologias predominantes, como os discursos de que a mulher foi feita a partir do homem, em *Gênesis*, reforça a ideia de que a mulher é inferior, sendo criação de segunda ordem, — não é a primeira, nem tem material próprio, seu material advém do homem — o que não lhe concede uma relação de autonomia em relação ao homem, assim como, a ideia de que a mulher é pecadora e perversa por natureza, entre outros.

No entanto, em *Popol Vuh* temos a presença de divindades femininas que possuem o mesmo grau de poder e igualdade em relação as divindades masculinas. De tal forma que, se essa narrativa fosse tão abrangente quanto a de *Gênesis*, daria lugar a novos discursos, diferentes dos que temos, que pudesse colocar a mulher como sujeito autônomo, com a sua própria identidade.

Desse modo, estudar as relações de gênero sob a perspectiva da religião é possível e necessária, principalmente se refletirmos sobre a influência

histórica e social que ela desempenhou, e ainda desempenha, sobre a realidade dos sujeitos sociais. A religião está vinculada a época e cultura, e é um campo social significativo para a constituição identitária dos indivíduos, no entanto, é fato que assim como as demais esferas sociais, ela muda e se transforma, apesar disso busca sempre preservar a sua tradição, ressignificando os seus discursos.

Desse modo, os discursos, se tornam ferramentas eficazes de objetivação e compõem um universo significativo no imaginário dos sujeitos. Quando esses discursos são interiorizados constituem o imaginário coletivo e compõem o campo das representações sociais dos sujeitos. Assim, os discursos são materializados e observados na prática cotidiana dos sujeitos e suas relações sociais gênero. A forma como se organizam as relações de gênero no campo religioso da tradição judaico-cristã, por exemplo. Assim, no imaginário religioso mitológico, as figuras de Adão e Eva representam a validade das relações de gênero e suas representações sociais. Portanto, o processo de culpabilização da mulher torna-se uma nódoa no contexto religioso. Na realidade, Eva torna-se a representação do feminino como uma figura demoníaca, devido a desobediência perante duas figuras masculinizadas, Deus e o homem.

Deste modo, as representações de gênero, de modo hegemônico, no campo religioso, estão sacralizadas pelo discurso religioso como verdades absolutas. Dessa forma, os papéis sociais da mulher e do homem estão condicionadas aos corpos com os quais nasceram. Atribuiu-se à mulher uma natureza materna, frágil, emotiva, sublime e cuidadora; e ao homem, por sua vez, à natureza autoritária, racional, forte, provedora. Logo, quaisquer afastamento dessas instituições sociais representam a anormalidade, um risco à natureza.

Quando a mulher é definida como o “outro” pelo homem e ela mesma não se define, ela não cria seu próprio mito, quem o faz é o homem. Nesse sentido, enquanto Adão foi criado para louvar a Deus, Eva foi criada a partir de Adão. Seu destino era servir de objeto amado, mas, ela não só sai de seu papel passivo quando comete o pecado original, como também conduz seu marido ao pecado, que faz com que sejam expulsos do paraíso. Com este papel Eva é um eterno lembrete aos homens para que não confiem nas

mulheres. Assim, as funções de boa mãe e boa esposa foram delegadas às mulheres como requisito para serem legitimadas pela sociedade, como meio de redenção.

Desse modo, como seria possível fugir desses discursos e colocar em circulação novas narrativas?

Esse desafio começaria pela desconstrução dos estereótipos socialmente construídos por longos séculos de dominação masculina. Entretanto, isso implicaria em um processo de desconstrução da tradição cristã e no enfraquecimento do poder masculino no campo religioso e social. Nesse ponto, há dois obstáculos para superação das diferenças de gênero, que não são simples de serem ultrapassados e necessita de um longo processo. O primeiro é a dificuldade em desconstruir tradições patriarcais milenares, enraizadas na sociedade; e o segundo obstáculo é o medo de desestabilização do poder, que é preponderantemente masculino.

Logo, seria necessário narrativas predominantemente femininas para que as mulheres pudessem se colocar como sujeitos dentro de sua própria narrativa. Além de buscar questionar e substituir as narrativas vigentes que sempre impuseram para a mulher o lugar de outro, um papel secundário. Ou seja, substituindo as narrativas existentes por narrativas novas, nas quais a figura feminina possua os mesmo privilégios e tratamento que a figura masculina. Deste modo, poderíamos conseguir mudar os discursos circulantes e a partir disso as práticas sociais.

REFERÊNCIAS

A BIBLÍA SAGRADA. Trad. João Ferreira de Almeida. Revista e Atualizada no Brasil. 2 ed. Barueri/SP: Sociedade Bíblica do Brasil, 1999.

ABEL, Brutus. **Mircea Eliade e o mito.** Kalíope, São Paulo, ano 1, nº 1, 2005.
CAMPBELL, Joseph. **O poder do mito.** São Paulo, Palas Athena, 1990.

ABRAHAM, Diana Claudia Martinez. **O mito maia do primeiro amanhecer no Popol Vuh: O tema animal e a viagem.** Campinas, UNICAMP, 1994.

Adichie, C. Ngozi. **Sejamos todos feministas.** Tradução de Christina Baum. São Paulo: Companhia das Letras, 2015.

ALÓS, A.P. *et al.* **Margens da Poética/Poéticas da Margem: o comparatismo planetário como prática de resistência.** Organon, Porto Alegre, nº 47, julho-dezembro, 2009, p.129 – 145.

ANÔNIMO. Popol Vuh: **Las antiguas historias del Quiché de Guatemala.** 6ª ed. — Santafé de Bogotá: Panamericana Editorial, 1997. Disponível em: <https://bibliotecas.unal.edu.co/>. Acesso em 13 de abr de 2021.

AUERBACH, Erich. **“A Cicatriz de Ulisses”.** In: Mimesis. A representação da realidade na literatura ocidental. 2ª. Edição. São Paulo: Perspectiva, 2003.

BEAUVOIR, Simone. **O segundo sexo.** São Paulo, Difusão Européia do livro, 1970.

BETTLHEIM, Bruno. **A psicanálise dos contos de fadas.** Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1980.

BOLEN, Shinoda. **As Deusas e a Mulher: Nova Psicologia das Mulheres.** 1. ed. São Paulo: Paulus, 1990.

BOURDIEU, Pierre. **A dominação masculina.** 2ª ed. – Rio de Janeiro, Bertrand Brasil, 2002.

BURKE, Peter. **Testemunha Ocular.** Bauru, SP: EDUSC, 2004.

BRUNEL, Pierre. **Dicionário de Mitos Literários.** Org. Pierre Brunel; trad. Carlos Sussekind [et al.]; - 3 ed. – Rio de Janeiro: José Olympio, 2000.

CALVINO, I. (1977). **A combinatória e o mito na arte da narrativa.** In G. Luccioni (Org.), *Atualidade do mito* (pp. 75- 80). São Paulo: Duas Cidades. (Publicado originalmente em 1971)

CAMPBELL, Joseph. **O herói de mil faces.** São Paulo, Pensamento, 1997. Disponível em: <http://elivros.love/book/download-o-heroi-de-mil-faces-joseph-campbell-em-epub-mobi-e-pdf/>. Acesso em 03 de fev de 2022.

- _____. **O poder do mito.** São Paulo, Palas Athena, 1990.
- _____. **Deusas: Os mistérios do divino feminino.** Tradução Tonia Van Acker. – São Paulo: Palas Athena, 2015.
- CANDIDO, Antonio. **Direito à Literatura.** In: Vários escritos. 5ª edição. Rio de Janeiro: Ouro sobre Azul, 2011.
- CASSIRER, Ernst. **Antropologia filosófica: ensaio sobre o homem – introdução a uma filosofia da cultura humana.** Tradução Vicente Felix de Queiroz. São Paulo: Editora Mestre Jou, 1972.
- COBIÁN, Dora Luz. **Génesis y evolución de la figura femenina en el Popol Vuh.** – 1. ed. - Cidade do México : Plaza y Valdés, 1999.
- _____. **El papel de la mujer en la historia Maya-Quiche, Según El Popol Vuh.** Revista Chilena de literatura, Nº 47, 1995.
- COLOMBRES, Adolfo. **Celebración del lenguaje – hacia una teoría intercultural de la literatura.** Buenos Aires: Ediciones Del Sol, 1997.
- COUTINHO, E. F. et al. **Literatura Comparada: Textos fundadores.** Org. Eduardo F. Coutinho e Tania Franco Carvalho. - Rio de Janeiro: Rocco, 1994.
- ELÍADE, Mircea. **Mito e realidade.** São Paulo, perspectiva: 1972.
- CORREIA, Carlos João. **Cosmogonia Estudo de Mitologia Comparada.** Philosophica, 53, Lisboa, 2018, pp. 11-19.
- ELIADE, Mircea. **Mito e realidade.** São Paulo, Perspectiva: 1972. Disponível em: <https://docero.com.br/doc/nxxs55v>. Acesso em 06 de mar de 2022.
- _____. **Mito do eterno retorno.** Tradução José A. Ceschin. São Paulo : Mercury, 1992.
- FAUS, José Ignacio Gonzáles. **La creación en el Popol Vuh.** Estudios comparados. Universidad Centroamericana "José Simeón Cañas", Volume 11 Núm. 33, 1994. Disponível em: <https://revistas.uca.edu.sv/index.php/rlt/article/view/5428>. Acesso em: 11 de out. de 2022.
- GOMES, Vinicius Romagnolli Rodrigues Gomes. **UM RETORNO AOS MITOS: CAMPBELL, ELIADE E JUNG.** Vinicius Romagnolli Rodrigues Gomes, Solange Ramos de Andrade. ANAIS DO II ENCONTRO NACIONAL DO GT HISTÓRIA DAS RELIGIÕES E DAS RELIGIOSIDADES Revista Brasileira de História das Religiões – ANPUH Maringá (PR) v. 1, n. 3, 2009. ISSN 1983-2859. Disponível em <http://www.dhi.uem.br/gtreligiao/pub.html>. Acesso em 18 de jun. de 2021.

HESÍODO. **Teogonia: A origem dos deuses**. Trad. Jaa Torrano, 2ª ed. – Iluminuras: Rio de Janeiro, 2006.

JESUS, Ester Zuzo de. **O possível entrelaçar do eterno mito feminino: Eva e Lilith em Pandora**. Revista Anagrama: Revista Científica Interdisciplinar da Graduação Ano 3 - Edição 2 – Dezembro de 2009 - Fevereiro de 2010, p. 01-14.

JUNG, Carl. **Os arquétipos e o inconsciente coletivo**. Tradução Maria Luíza Appy, Dora Mariana R. Ferreira da Silva. - Perrópolis, RJ : Vozes, 2000.

JÚNIOR, Benjamin Abdala. **Comunitarismo Literário-Cultural e a Globalização: Os Países de Língua Portuguesa**. Universidade de São Paulo/CNPq-Brasil. Journal of Lusophone Studies 1.2 (Autumn 2016), p. 246-261.

LEMOS, Fernanda. **“Se Deus é homem, o demônio é [a] mulher!”: A influência da religião na construção e manutenção social das representações de gênero**. Revista Ártemis. Vol. 6, junho 2007, p. 114-124.

LÉVI-STRAUSS, C. (1985). **Antropologia Estrutural**. (2a ed.). Rio de Janeiro: Edições Tempo Brasileiro. (Publicado originalmente em 1958).

MAIA, Antônio C. **Sobre a analítica do poder de Foucault**. *Tempo Social*. São Paulo, v. 7, n. 1-2, p.83-103, out. 1995.

MÉNARD, René. **Mitologia Greco-romana**. – vol. 3 – São Paulo, EDITORA: FITTIPALDI, 1985.

NOGUERA, Renato. **Mulheres e deusas: como as divindades e os mitos femininos formaram a mulher atual**. – 1. ed. – Rio de Janeiro: Harper Collins, 2017.

ORLANDI, Eni Puccinelli. **Análise de Discurso: princípios & procedimentos**. 8. ed. Campinas: Pontes, 2009.

PÊCHEUX, Michel. **Semântica e discurso: uma crítica à afirmação do óbvio**. Tradução Eni Pulcinelli Orlandi [et al.] - 2. e.d. Campinas, SP: Editora da UNICAMP, 1995.

PERRONE-MOISÉS, Leyla. **A Criação Do Texto Literário**. in Flores Da Escrivantina. Companhia Das Letras, 2006.

PINHEIRO E ÁLVARES. **Gênero na Amazônia**, Belém, n. 7-12, jul./dez.,2017. p. 15-24.

PIRES, Valéria Fabrizi. **Lilith e Eva: imagens arquetípicas da mulher na atualidade**. São Paulo: Summus, 2008.

PRATT, Mary Louise. **Os olhos do império: relatos de viagem e transculturação**. – trad. Jézio Hernani Bonfim Gutierre — Bauru, SP: EDUSC, 1999, p.23-41.

RECINOS, Adrián. Prólogo. In: **Popol Vuh – Las antiguas historias del quiche**. 26ª. Edição, México: FCE, 1996. Disponível em: <https://aprendizaje.mec.edu.py/aprendizaje/system/content/c171493/Idiomas%20Mayas/Maya%20Tz'utujil/Tradicion%20oral%20del%20lago%20Atitl%C3%A1n/Popol%20Wuj.pdf>. Acesso em: 30 de jan. de 2022.

ROBLES, Martha. **Mulheres, mitos e deusas: O feminino através dos tempos**. São Paulo, Aleph, 2006.

SANTOS, Aldaiza de Castro. **Bíblia e Popol Vuh: Literatura comparada: semelhanças e diferenças**. Universidade Estadual da Paraíba, Campina grande, 2018.

SILVA, Simone Amaral da. **Filhas de Lilith: Desmistificando o Mito da Inferioridade**. Feminina / Simone Amaral da Silva. – Rio de Janeiro, 2022.

SOUZA, Camila Sâmia da Silva. **Diálogos da mitologia grega nos contos “petúnia”, “o convidado” e “o lodo”, de Murilo Rubião**. Universidade Federal do Ceará, Fortaleza, 2016.

VELA, Enrique. **Popol Vuh: El libro sagrado de los mayas**. Arqueología Mexicana. México, v.15, n. 88, p. 42-50, nov. 2007.

VERNANT, J. P. (1987). **Origem do pensamento grego**. (5a ed.). Lisboa: Teorema. (Publicado originalmente em 1962).

WARNER, Marina. **Da fera à loira: narrativas sobre contos de fadas e seus narradores**. Tradução Thelma Médici Nóbrega. – São Paulo: Companhia das Letras, 1999.