

INTEGRAÇÃO LATINO-AMERICANA ATRAVÉS DOS MITOS

Edson Capoano¹

Resumo: O artigo trata de processos de constituição de mitos para compreender momentos de diálogo entre as narrativas do continente americano frente ao europeu, como modo de formação de identidade através da oposição e do diálogo com o outro.

Palavras-chave: mitos, América Latina, narrativa, cultura, identidade

Introdução

Para se alcançar um parâmetro de identidade entre as distintas culturas e sociedades do continente, voltaremos às narrativas míticas da América Latina, quando os fatos históricos se misturaram às narrativas culturais.

Como os europeus interpretavam estes povos do novo mundo? Tinham habilidade simbólica e intenção de representá-los dignamente por meio de suas narrativas? Aceitaram novos símbolos para comporem novas narrativas ou apenas se ativeram a um mesmo discurso, contextualizado agora em outra região? E os índios tiveram êxito ao interpretar os seus novos visitantes, produzindo uma narrativa nova, multicultural? Afinal, qual identidade em comum é gerada no processo de interpretação de um povo pelo outro? No momento do encontro entre dois mundos culturais e simbólicos, gerou-se um terceiro tipo de discurso, híbrido?

A importância dos mitos para a cultura

O mito exerce inúmeras funções durante toda evolução cultural humana. Uma delas é revelar modelos exemplares de todos os rituais e atividades humanas significativas (Eliade, 2010: 15-16). Dos exemplos ao modelo, dos eventos ao conceito. Uma fórmula bem simples justifica a presença do mito na cultura.

¹ Professor pesquisador da Universidade Presbiteriana Mackenzie de São Paulo. Jornalista colaborador de jornais ibero-americanos. Doutorando em Ciências da Integração da América Latina pelo PROLAM-USP. Mestre em comunicação e semiótica pela PUC-SP. capoano@mackenzie.br



É provavelmente pela sua liberdade narrativa, estética e inteligível, que os mitos foram perdendo seu caráter de relato das atividades humanas cotidianas. E, posteriormente, pela mecanização e funcionalização da vida contemporânea, fenômeno que estudaremos a seguir.

O fato de a maioria dos mitos serem narrativas fantásticas se dá pela importância cosmogônica que carregam. Afinal, os eventos mais importantes entre deuses e seres humanos devem ser registrados com o mais belo que o homem pode criar. E tais histórias vêm carregadas de situações limites, em que o drama, a crise e o clímax fazem parte do processo de ordenação do mundo. O transitório e corriqueiro irá ser esquecido. As histórias que merecem ser contadas se perenizam.

Muitas das narrativas têm momentos divinos, expressão que utilizo para referirme ao encontro do homem com o sagrado, independente da religião retratada. Assim como o universo que sai do caos para o cosmos, o indivíduo geralmente inicia a narrativa mítica em crise, para então superá-la e alcançar a revelação, um fenômeno supernatural que lhe servirá de guia, assim como a todo outro indivíduo que ouça e assimile a mensagem do mito. Essa combinação de forma e conteúdo gera histórias fantásticas, cujo objetivo comunicacional é se perpetuarem através dos tempos, com impacto nos seus interlocutores².

É interessante constatar como se perdeu muito do modo de ler os mitos. Hoje, entende-se tais histórias como muito distantes do nosso presente e cotidiano. Estas narrativas não serviriam para nada além do valor literário ou histórico.

Em certo momento, a interpretação européia-cristã sobre os relatos míticos evolui para uma dicotomia entre *forma e conteúdo*. A veracidade das narrativas se daria em um sentido oculto detrás da narração fantástica dos mitos, relegando o estilo fantástico à utopia e ao ludismo. Diferente da narrativa católica, que buscava elementos “comprováveis” no cotidiano para referendar-se como verdade, a mitológica não se prendia à lógica para desenvolver-se, sendo condenada à avaliação de uma narrativa falsa para um fundo de verdade³.

² “Se pueden adivinar ‘las fuentes de inspiración’ de una personalidad creadora semejante en el seno de una sociedad arcaica: son ‘crisis, encuentros, revelaciones’; en resumen, experiencias religiosas privilegiadas, acompañadas y enriquecidas por un enjambre de imágenes y de escenarios especialmente vivos y dramáticos. Son los especialistas del éxtasis, los familiares de los universos fantásticos, los que nutren, acrecen y elaboran los motivos mitológicos tradicionales.”

(Eliade, 2010: 142)

³ A principios del siglo II, Elio Theon demostraba en su tratado Progymnasmata la diferencia entre mito y narración: “el mito es ‘una exposición falsa que describe algo verdadero’, mientras que la narración es ‘una exposición que describe acontecimientos que tuvieron lugar o pudieron haberlo tenido.’”

Podemos identificar este raciocínio nas histórias de cavalaria a partir da Era Medieval. Muito difundidas na Europa, eram transmitidas oralmente e tinham a função de apresentar costumes, advertências e ensinamentos a adultos e crianças. Eram consideradas, porém, como novelas, sendo compreendidas como narrativas ficcionais com uma moral de fundo. Mantinha-se o aprendizado, divertia-se com o ludismo da história e desfazia-se da narrativa por seu caráter apenas alegórico. O que talvez não percebessem os amantes desses contos de fada é que também se tratavam de narrativas com função mítica.

“Se sabe que el relato épico y la novela, como los demás géneros literarios, prolongan en otro plano y con otros fines la narración mitológica. En ambos casos se trata de contar una historia significativa, de relatar una serie de acontecimientos dramáticos que tuvieron lugar en un pasado más o menos fabuloso. (...) En esta perspectiva podría decirse que la pasión moderna por las novelas traiciona el deseo de oír el mayor número posible de ‘historias mitológicas’ desacralizadas o simplemente disfrazadas bajo formas ‘profanas’.”

(Ibidem: 181)

É de uma forma parecida com que os exploradores ibéricos consideravam as narrativas míticas pré-colombianas. Entendiam que havia alguma moral ou aprendizagem local nestas, mas falhavam em compreender a veracidade que continham ou mesmo a relação direta e contemporânea com as sociedades que as relatavam. Quando os astecas, por exemplo, acreditavam que o rei-deus Quetzalcoátl efetivamente voltaria para uma nova era do império, isso não era uma metáfora. O sistema de raciocínio europeu não podia considerar “histórias de cavalaria indígena” como as incas e astecas sendo a história viva de povos desenvolvidos de então. Duvidaram assim das estórias, bem como de qualquer desenvolvimento daquele “povo sem alma”, os moradores da Nova Espanha.

O mito para a comunicação

Pensadores da comunicação se aprofundam nas explicações da antropologia, psicanálise e sociologia para compreender o sentido dos mitos para a cultura. E trazem outras observações, provindas da interdisciplinaridade de suas investigações. O que podemos entender com seus trabalhos é a indissociação dos aspectos individuais sobre

os discursos coletivos, como os mitos. E da permanência de conteúdos culturais arcaicos em narrativas contemporâneas.

O que garantiu um diálogo primordial e inegável entre as culturas européia e pré-colombiana, entretanto, fora justamente as bases da mitologia: os símbolos e arquétipos gerados pelo inconsciente humano. Se podemos assegurar que há uma identidade em todo o ser humano na face da Terra, esta é gerada pelo inconsciente. Não é à toa, os estudos de psicanálise e de cultura dialogam desde que os primeiros foram desenvolvidos, no início do século XX, por Sigmund Freud, Carl G. Jung e outros pioneiros, chamados “psicanalistas ortodoxos”. Seja pela interpretação livre, guiada ou aprofundada dos sonhos, narrativas oníricas do ser humano, a psicanálise compreendeu que os mitos são textos coletivos, conjuntos de inconsciente humano materializados em histórias perenes, adaptáveis ao seu contexto, sem perder seu valor intuitivo.

A pesquisadora Malena Contrera, especialista em mitos e comunicação, ressalta o caráter simbólico das narrativas mitológicas. Assim como o mencionado anteriormente neste trabalho, ela entende que uma das forças comunicativas dos mitos seja o alto índice de diálogo entre o consciente e o inconsciente das narrativas, seus autores e as sociedades que elas representam. Como consequência, essa saudável dialogia entre interior e exterior do ser humano gera criatividade, tanto na invenção dos símbolos que possam expressar as idéias dos mitos quanto no despertar da imaginação para a composição das histórias.

“Podemos compreender o mito como um texto imaginativo criativo, segundo a conceituação do semiótico Ivan Bystrina, em que esse é um texto eminentemente simbólico, e por isso codificado por um processo arbitrado que inclui graus diversos de motivação, estejam eles mais ou menos evidentes. Dentre os muitos textos que perfazem esse perfil estão os sonhos, as histórias fabulosas, os mitos.

O psicólogo Carl G. Jung dizia que os mitos são os sonhos de uma cultura, e sobre a relação entre sonho e mito, e sobre a natureza da representação encontrada nesses textos que aqui chamamos de imaginativos-criativos.”

(CONTRERA, Malena Segura, 2000: 40)

De fato, Carl Jung faz uma intersecção entre inconsciente, sonhos e mitos. E os relaciona através dos símbolos citados por Contrera, entendendo que são elementos que guardam informações para além da compreensão humana pela consciência. A incapacidade humana de explicação sobre alguns fenômenos ao seu redor gera sobre

este símbolo uma carga de crença sem necessariamente uma comprovação ou compreensão, o que Jung chama de divinização⁴.

É o que Eliade nos explica ao valorizar o estudo das religiões para a compreensão de uma narrativa cultural global, já que as histórias que lidam com o divino seriam a base de todas as culturas. Os símbolos trazem à consciência uma infinidade de experiências humanas e significados, verticalmente armazenados⁵.

Supomos que o diálogo entre as culturas pré-colombiana e européia contivessem então símbolos relacionáveis, dado que são ambos constituídos pelo ser humano e a partir da natureza, mesmo que diversos pela distância geográfica onde foram criados e da formação cultural diversa dos indivíduos. A incomunicação está, supomos, na organização distinta de tais elementos simbólicos, nos códigos de funcionamento das narrativas. A compreensão e assimilação dos elementos da cultura oposta se daria quando os símbolos de um grupo se adaptassem ao processo narrativo de outro. A invenção de conexões e a adaptação de novos símbolos às narrativas constituiria o processo de criatividade humana⁶. O diálogo cultural passa por relacionar elementos de uma cultura na outra. Esse é o exercício que demonstram os mitos, quando introduzem temas até então externos às suas comunidades de forma compreensível e assimilável.

⁴ “Uma palavra ou imagem é simbólica quando implica alguma coisa além do seu significado manifesto e imediato. Esta palavra ou esta imagem tem um aspecto ‘inconsciente’ mais amplo, que nunca é precisamente definido ou de todo explicado. (...) Quando, com toda limitação intelectual, chamamos alguma coisa de ‘divina’, estamos dando-lhe apenas um nome, que poderá estar baseado em uma crença, mas nunca em uma evidência correta.”

(JUNG, C. G., 2003: 20)

⁵ “Tengo la convicción de que, más que cualquier otra disciplina, la historia de las religiones prepara a nuestros contemporáneos para convertirse en "ciudadanos del mundo". A través de la comprensión de las experiencias, expresiones y simbolismos arcaicos, se produce un extraordinario enriquecimiento de la consciencia de quien adquiere esa comprensión. Al captar los significados, se opera una superación de cualquier tipo de provincialismo cultural, sea este occidental, chino o africano. Se aprende a conocer un número insospechado de situaciones humanas diferentes. Creo, además, que la historia de las religiones es la única disciplina que conduce a un optimismo fundamental. Se comprueba cómo el ser humano ha sabido valorizar todos los niveles de la experiencia otorgándoles un significado. En suma, el historiador de las religiones, por el hecho de no ser especialista de una sola cultura, comprende mejor a las otras culturas; pues las raíces de toda cultura son siempre religiosas.

(ELIADE, Mircea, 1984)

⁶ “(...) Além da comunicação social, ordenadora das sociedades, uma outra esfera se desenvolve. Trata-se do universo da cultura, transpondo as fronteiras do meramente pragmático da organização social, e criando limites maiores e mais etéreos para a existência, abrindo espaço para o imaginário, para a fantasia, para as lendas e histórias, para as invenções mirabolantes, para a ficção. Um universo onde as dificuldades intransponíveis da vida biofísica e da vida social são superadas, justificadas ou explicadas por sistemas simbólicos. Trata-se de um universo comunicativo por excelência, que se mantém vivo graças à transmissão social de um enorme corpus de informações acumuladas, não na memória genética de uma espécie, mas na memória de uma sociedade.”

(Baitello Jr.: 39)

Nos mitos e nas demais narrativas, limitações podem ser superadas pela representação simbólica. A cultura presta o serviço de justificar assimetrias, sincronizando e oferecendo elementos de diálogo a interlocutores locais ou globais. Neste momento, o enraizamento das dicotomias na cultura humana e a conseqüente necessidade de equalizá-las por meio das narrativas míticas estimula a criatividade. Os métodos e processos não pragmáticos de produção das narrativas são estimulados por performances humanas como o jogo, o sonho e a neurose, o que Bystrina chama de universais da cultura, ou seja, algumas das origens do pensamento simbólico humano.

“As dicotomias polarizadoras que ainda hoje operam em nosso universo perceptivo possuem raízes e motivações profundas na história cultural do homem. (...) O mesmo Ivan Bystrina, que procura vislumbrar em alguns importantes procedimentos codificadores os assim chamados ‘universais da cultura’, tais quais a percepção binária arcaica, a conseqüente polaridade e sua respectiva valoração assimétrica, enxerga exatamente no universo do brinquedo e do jogo, da atividade não direcionada a um fim pragmático, uma das nascentes da cultura humana.”

“(...) O jogo – aliás não sozinho, mas juntamente com o sonho, com o devaneio, com o transe, com o êxtase, com a neurose, com os estados de cultura e de delírio, como o imaginativo-criativo, com o fantástico, com o narrativo e o poético, com o irônico, o grotesco, o absurdo – situa-se em algum lugar no princípio da cultura humana”

(BYSTRINA, Ivan, 1989: 1028, apud BAITELLO JR., Norval, 1999: 55)

O mito carrega, portanto, universais de cultura que não necessitam do pragmatismo, empirismo ou realismo, pelo contrário, sua função de abrir a percepção humana para o arcaico, arquetípico e inconsciente certamente teria suas potencialidades limitadas. Também devemos considerar, entretanto, que as narrativas contemporâneas carregam universais de cultura da mesma forma, e que o lugar da criatividade, sonho e distorção também são fundantes da cultura contemporânea, tão efetivamente quanto à cultura arcaica. Se por um lado este raciocínio reconhece a vitalidade e conexão dos textos atuais aos primordiais, por outro deve relativizar a avaliação de narrativas européias sobre a América Latina como certas ou erradas. Elas também sofreram processos de transformação pelos mesmos motivos das ocorridas sobre os mitos. O que devemos considerar, portanto, é a construção simbólica de uma identidade por outra cultura, e não se uma está mais correta que a outra.

Tampouco funcionou automaticamente a transposição de símbolos de uma cultura para dentro do sistema cultural da outra. Ou seja, o uso de elementos comunicativos de uma sociedade não podem ser transpostos a outra à força, pois o processo de hibridização cultural é natural e pode levar tempo. A aceleração e

imposição a modelos de raciocínio específicos podem gerar resultados diversos. A prova desse fenômeno é que a cultura asteca, basicamente, tinha seu foco nos eventos passados, que retornavam à vida das pessoas sob forma cíclica. Enquanto que a cultura européia, pese que também carregasse características do passado, como as do Greco-romanismo e da religião católica, já era voltada mais ao presente e ao futuro, um presente de acumulação de capital e de diversos excessos morais, como o genocídio cometido na América, em prol de um futuro de redenção e de prosperidade⁷. A própria filosofia de Sêneca, um romano vivido em território espanhol, sugere a origem do pensamento voltado ao presente, quando prega que deve-se viver o momento, e que o motivo da vida do homem na Terra é a felicidade.

O mito é o terreno humano onde o jogo mental de livres associações podem ocorrer, e de onde podem sair relações simbólicas caóticas que cumprem o serviço de equilíbrio dos anseios sociais. Como explica Eliade, a mitologia relata o caos, o ruído gerado pela falta de informação e compreensão do contexto social ou individual; através do movimento, o que Morin chama de entropia⁸, novas combinações sígnicas são realizadas sem a necessidade de cumprirem lógicas adotadas nas práticas objetivas de uma comunidade. E finalmente levam ao cosmos, à criação das coisas como são, o que Morin entende como um novo equilíbrio dinâmico, atualizável graças ao seu constante potencial de uma nova desordem simbólica⁹.

⁷ “A cultura voltada para o texto futuro é de tipo messiânico. Todo o seu passado e presente são redimensionados em função da sociedade ideal que vai acontecer no futuro. (...) As culturas que se centram no texto presente são marcadas pelo descarte da informação histórica, tornada obsoleta pelas codificações consagradas por um determinado momento. (...) as culturas voltadas para o texto passado são aquelas heróico-míticas. Fundadas num tempo memorável dos deuses e heróis aos quais devemos a nossa existência e o nosso saber.”

(Idem: 99-100)

⁸ (en.tro.pi:a) sf. [F.: Do gr. entropé, pelo ing. entropy.]

1. Fís. Grandeza termodinâmica que expressa o grau de desordem, da agitação térmica de um sistema reversível, portanto uma função de estado; mede a energia do sistema que não pode se transformar em trabalho e se dissipa. Assim, quanto mais desordenada a energia, maior a entropia e menor a quantidade de trabalho obtida [Símb.: S]

2. Comun. Na teoria da informação, a entropia expressa o grau de desordem ou de imprevisibilidade da informação; quanto menos informação no sistema, maior a entropia

3. Biol. Medida da desordem de um sistema

(Dicionário Aulete. <http://dic.busca.uol.com.br/>)

⁹ “A inovação pressupõe ou provoca no seio de um sistema vivo uma certa desorganização, ou abrandamento das restrições, ligada à ação de um princípio organizador. O que é próprio da hipercomplexidade é precisamente a diminuição das restrições num sistema que se encontra de fato num certo estado de desordem permanente, constituído pelo jogo das livres associações aleatórias.”

(Ibidem: 119)

O que tivemos no encontro dos imaginários pré-colombiano e europeu foi uma grave crise simbólica de ambos mundos mentais¹⁰. Os discursos de cada cultura tiveram de considerar novos elementos simbólicos, dinâmicas narrativas e raciocínios cosmogônicos. Cada portador da cultura antagônica tentou reequilibrar seu mundo mental, gerando novos discursos, provavelmente, ou rejeitando a nova configuração narrativa que encontrara, fechando o sistema cultural para novos elementos, negando a intromissão de ruído comunicacional no seu sistema discursivo.

As soluções imaginárias que relata Morin podem ser compreendidas como sendo as mitológicas. Já soluções as práticas se referem aos rituais, atos efetivos para materialização dos mitos. Obviamente, ações nada simbólicas foram geradas nas relações entre Espanha e império Asteca, como guerras e genocídio. Mas mesmo estas tiveram amparo discursivo.

E como a História prevalecente é escrita majoritariamente pelos vencedores, as narrativas sobreviventes de momentos chave da humanidade são as portadoras de justificativas simbólicas amparadas pelo poder de seus interlocutores. Tanto astecas como espanhóis justificaram a evolução do olhar que tinham sobre o outro. Os índios eram considerados inicialmente pelos espanhóis um povo santo, sem pecado, e em determinado momento, tornaram-se indolentes e agressivos, segundo os olhares europeus. Já os astecas viam nos visitantes verdadeiras deidades, e quando se deram conta de que eram inimigos mudaram o discurso, mas sob forma de profecia cíclica e inescapável. A sucessão desses olhares sobre o alheio garantia a sobrevivência dos sistemas discursivos, atualizando seu sentido e justificando as medidas efetivas que comporiam a história¹¹.

A ameaça de rompimento de sentido na visão asteca sobre os “deuses vindos do mar” gerou outro discurso, que tentou equilibrar essa nova informação de forma ritualística. Em certo momento, foi dado aos espanhóis livre acesso às cidades, ao ouro,

¹⁰ “O que é uma crise? É um aumento da desordem e da incerteza no seio de um sistema (individual ou social). (...) A crise pode resolver-se no regresso in statu quo ante, mas o que é próprio do sistema hipercomplexo em crise é desencadear soluções novas, e estas podem ser tanto imaginárias, mitológicas ou mágicas, como, pelo contrário, práticas e criativas.

(Ibidem: 138-139)

¹¹ “(...) O elevado grau de consciência situa-se a um nível de ambigüidade muito mais profundo, quer dizer, a um nível que a relação entre verdade e erro se torna complexa. Quando um sistema evolui, aquilo que era ‘erro’ para a organização antiga torna-se ‘verdade’ para a organização nova, e por vezes, a ‘verdade’ da primeira passa a ser ‘erro’. A consciência descobre a relatividade da verdade e do erro ao considerar a diversidade e a incompatibilidade das idéias e das crenças, no tempo e no espaço e, por consequência, põe em dúvida o seu próprio sistema de idéias e crenças.”

(Ibidem:133)

elemento sagrado, e às mulheres da comunidade, sendo assim uma forma de ritual discursivo de equilíbrio. Com a percepção de que a reação dos visitantes era cada vez mais predatória, além das atitudes práticas como a guerra, os astecas geraram novos mitos, afirmando que já conheciam o fim de seu próprio império. O discurso sobreviveria para além da sociedade que o gerara¹². De forma cíclica, os astecas reorganizaram as informações que receberam, fazendo de novos signos elementos de textos ditos passados, justificando haver registros antigos sobre a conquista da América que acontecia no então presente. A ameaça de desestruturação do sistema mental dos astecas produziu uma defesa que inseriu o signo do povo inimigo em seu próprio seio cultural.

Modelos culturais proto-americanos

Após a reflexão que busca justificar bases comuns para a construção cultural através das narrativas mitológicas, entendemos que há um núcleo duro de tradição meso-americana. Na produção cultural, tal identidade se mantém, através dos mitos cosmogônicos, a simbologia das narrativas e os hábitos sociais mantidos até a contemporaneidade. O que Alfredo López Austin chama de binômio unidade-diversidade cultural.

“Puede suponerse que las diferencias climática y étnica y el desigual desarrollo produjeron una gran diversidad cultural. Así fue, en efecto, en el pasado, y así sigue siendo en nuestros días. Sin embargo, resulta sorprendente que la historia compartida por estos pueblos haya producido desde épocas muy tempranas una base cultural común, sobre la cual se desarrolló la diversidad. Esta base ha sido denominada núcleo duro de la tradición mesoamericana. Si se profundiza en las técnicas agrícolas, en la organización social y política, en la taxonomía del cosmos, en las concepciones de la estructura y funcionamiento del cosmos, en las creencias y las prácticas religiosas, en la simbología y en muchos otros aspectos de la vida humana, podrá comprobarse que hunden sus raíces en el mencionado núcleo duro, y que éste en buena parte subsiste hasta nuestros días. Aunque parezca contradictorio, Mesoamérica se caracteriza por el binomio unidad/diversidad cultural. En el fondo de la cultura, más allá de la diversidad del medio natural y de las etnias, se halla el poder constructor de la permanente comunicación humana.”

(LOPEZ AUGUSTÍN, Alfredo, 2008: 20)

¹² (...) A magia arcaica pode ser considerada como o conjunto articulado de uma visão mitológica do mundo e de um sistema ritual, que funciona em relação a qualquer ameaça de entropia, tanto no exterior como no interior do espírito humano, no indivíduo como na sociedade, e designadamente contra e sobre a entropia final e fatal da morte.”

O uso de narrativas míticas pretende aprofundar-se nesse discurso americano primordial, entender seus processos e como ele dialogava com o entorno e seus novos visitantes de então, os ibéricos.

Inicialmente, destacamos a prática asteca de manutenção de elementos objetivos e subjetivos dentro de uma mesma narrativa, com mesmo peso simbólico. Para os povos pré-colombianos, não havia distinção clara entre os limites dos mundos dos deuses e dos humanos, que viviam em um mesmo tempo e espaço, dividindo elementos da natureza, suportes de signos e símbolos de comunicação. A proximidade entre seres reais e mágico-fantásticos se dava, portanto, através dos signos, de seus suportes e dos discursos que ratificavam essa união entre esferas da existência através da narrativa. A impossibilidade dos humanos em perceber objetivamente os espíritos – eles “estavam presentes” mas não se podia vê-los - fazia com que estes tivessem que ser notados pelas histórias, que explicavam onde residiam as divindades à nossa volta. A simbiose de elementos terrenos com divinos era uma maneira de assimilação do novo e do entrópico no sistema cultural, aumentando-lhe a complexidade¹³.

A possibilidade de os astecas assimilarem signos culturais alheios era um dos motores da sua dinâmica narrativa. Havia movimento nas histórias se estas contivessem elementos contrários que interagissem entre si. Como visto anteriormente, o sistema binário de cultura é um modelo primordial, encontrado em várias sociedades. Na narrativa mítica americana, por tanto, havia espaço para o novo e o oposto, caso coubesse no processo narrativo de suas histórias, dando-lhe impulso para atualizações sem romper com sua cosmogonia. Os índios, por exemplo, encontravam métodos de superação das limitações impostas pelos interlocutores espanhóis, como no relato curioso da confissão “colada”, uma espécie de empréstimo de uma cartilha de pecados com baixa punição por parte dos catequizadores.

“El modus operandi no hubiese sacado al reverendo de sus casillas, sucedió sin embargo, que descubrió que una vez absuelto el pecador, guardaba el ‘quipo` para la próxima confesión, o lo prestaba a sus amigos, garantizando así una penitencia conocida y aceptable.”

(LOPEZ AUGUSTÍN, Alfredo; MILLONES, Luís, 2008: 203)

¹³ “El mundo, pues, estaba poblado por dioses y criaturas; pero la parte divina no era perceptible para los seres humanos. Lo sagrado obraba; pero no era visto. (...) También se condensaba lo sagrado, peligrosamente, en las obras del hombre que eran puntos de comunicación entre el aquí-ahora y el allá-entonces: imágenes de los dioses, objetos de culto, templos, adoratorios, actos rituales, hasta cantos y palabras de plegaria. El oferente, la ofrenda, su soporte y el dios podían confundirse, en un instante dado, en una verdadera comunión.”

(LOPEZ AUGUSTÍN, Alfredo; MILLONES, Luís, 2008: 53)

O relato demonstra uma prática comum até no Brasil escravista, quando negros rezavam frente a estátuas cristãs, pensando em seus deuses africanos. Dessa forma e no caso anterior com os índios, produzia-se um “contra-texto”, uma nova organização narrativa que assimilava os signos estrangeiros a favor de um diálogo com a simbologia da sua própria cultura. De qualquer modo, tais assimetrias encontradas no mundo real geravam novas produções narrativas, em uma constante atuação ritual frente ao equilíbrio perdido¹⁴.

Os mitos de herói dos indígenas derivavam das condições de opressão e de esperança em mudança, onde um líder asteca poderia reverter a situação da colonização europeia. Nesse formato de narrativa, a ascensão do inimigo e a luta do herói para salvação da sua comunidade geram uma potencialidade de fluxo, um movimento contínuo de restituição de equilíbrio pré-crise. Assim como no caso de “El drama de la captura y muerte del inca Atahualpa”¹⁵, quando se vê um herói primitivo frente a uma cultura agora já estabelecida no continente, a espanhola. Esse mito fora criado com base em outras narrativas espanholas que tratavam do encontro cultural ibérico com outras civilizações.

De maneira semelhante, na Europa ibérica o Sebastianismo se referia a um formato de fluxo narrativo, um eterno retorno ao equilíbrio do cosmos. Então haveria diálogo entre os textos culturais americanos e europeus? Não necessariamente. Na América, os espanhóis substituíram os sistemas de organização indígena, assim como o nosso sistema de crenças e narrativas, por sistemas culturais mais herméticos e de pouco diálogo intencional.

Obviamente, não podemos nos esquecer das *crônicas de índias*, compilações que registraram o novo mundo no momento da colonização espanhola. Porém, os registros espanhóis sobre as sociedades proto-americanas que encontraram no continente se demonstravam desinteressados. Eram na maioria descrições da

¹⁴ “En el punto culminante del mito (...) El ciclo es movimiento, y para los mesoamericanos el movimiento se producía cuando se ponían en contacto los opuestos complementarios. El efecto era la lucha. La fase inicial era la primera derrota; después, con el debilitamiento del vencedor, se transitaba la segunda fase, y así en forma perene.”

(Idem: 54)

¹⁵ “En la década de 1960 se divulgó el mito del retorno del inca, especialmente porque el escritor José María Arguedas fue uno de los recopiladores y su difusión coincidió con el prestigio de la Revolución de Cuba en América Latina. El drama de la captura y muerte del inca Atahualpa, en su primera versión, fue escrita probablemente en el siglo XVI con el propósito de catequizar a los indígenas. Nace con seguridad de la ‘Danza de moros y cristianos’, que era popular en España antes del Descubrimiento, y que en México da origen a la ‘Danza de la conquista’, en la que el personaje central el Montezuma.”

(Ibidem: 217)

organização social vigente e as perspectivas de como alterá-la à *l'èspanhola*. Notas burocráticas não davam espaço a modos de vida americanos, mas sim relatavam como o sistema indígena não se encaixava na burocracia espanhola de então. Quando não eram simplesmente descartados, os signos de comunicação pré-colombianos eram reinterpretados segundo uma ótica alheia, um sistema comunicativo fechado à entropia, crise criativa e à complexificação. Geralmente, tratavam-se de conteúdos de lógica militar, comercial ou eclesiástica.

Os interlocutores locais, como o Inca Garcilaso de la Vega, tratavam de recriar a realidade segundo a ótica ibérica e cristã. Garcilaso, por exemplo, rejeitava as estatuas antropomórficas incas, relatando somente as características humanas destas. Procurava ressaltar a semelhança de Deus no homem e rejeitava a interlocução que os índios faziam com os seres da natureza, sob forma de deuses. Garcilaso ajudou a construir uma história sagrada dos espanhóis na América, justificando suas atuações sobre o continente e contra seus habitantes.

“Así lo reafirma Garcilaso de la Vega, que al dar cuenta del templo de Viracocha en el pueblo de Cacha (Cuzco), dice que su estatua era de piedra y tenía forma de un hombre de buena estatura, con una barba larga de más de un palmo. Los vestidos largos y anchos como túnica o sotana, llegaban hasta los pies. Tenía un extraño animal de figura no conocida, con garras de león, atado por el pescuezo con una cadena y el ramal ella en una mano de la estatua.”

(2008: 304)

Já padres escreviam a padres, com códigos comuns e cheios de adjetivação. Frei Bernardino de Sahagún utilizava o método de infantilização dos seus interlocutores, chamando-os “inocentes” ao crer que um “simples homem” era um deus. “Sahagún juega una carta muy distinta a la de muchos otros sacerdotes –cronistas. Prefiere apelar a la mitología griega...”

“Es importante comparar las distintas estrategias de los evangelizadores católicos para denigrar a los dioses precolombinos. En Nueva España, Bernardino de Sahún, en lugar de demonizar de manera simplista a los dioses mesoamericanos, prefirió humanizarlos, y culpar a la inocencia de sus seguidores por el hecho de haberlos aceptado como dioses. Así por ejemplo, al describir a la deidad mexicana Huitzilopochtli nos dice que fue otro Hércules, el cual fue robustísimo, de grandes fuerzas y muy belicoso, gran destructor de pueblos y matador de gentes. En las guerras era como fuego vivo, muy temeroso a sus contrarios, y así la divisa que traía era una cabeza de dragón muy espantable que echaba fuego por la boca. También era éste nigromántico o embaidor, que se transformaba en figura de diversas aves y bestias’.”

(Idem: 173)

Conclusões

O uso de narrativas míticas aprofunda-se no discurso americano primordial para entender seus processos e como estas dialogavam com o entorno e seus novos visitantes de então, os ibéricos.

A reatuação das narrativas mitológicas é voltar ao tempo da criação dos padrões culturais contemporâneos. É reviver como era o funcionamento do mundo social de antigamente para entender como agimos hoje. Freud entendia esse processo como curativo. É como reviver e entender o momento do diálogo entre dois mundos distintos: o pré-colombiano e o europeu.

O mito é propagador de iniciativas individuais que servem de padrão coletivo (Eliade). Podemos entender que a experiência de indivíduos na interação com culturas alheias à sua pode influenciar suas percepções, o que refletirá na produção de discursos identitários sobre seus encontros culturais.

Bibliografia:

- BAITELLO JUNIOR, Norval. O animal que parou os relógios: ensaios sobre comunicação, cultura e mídia.. 2. ed. São Paulo: Annablume, 1999.
- CAMPBELL, Joseph; MOYERS, Bill D.: O poder do mito. 21. ed. São Paulo: Palas Athena, 2003.
- _____: O herói de mil faces. 6. ed. São Paulo: Cultrix, 2000.
- CONTRERA, Malena Segura. O mito na mídia: a presença de conteúdos arcaicos nos meios de comunicação. 2ª ed. São Paulo: Annablume, 2000.
- ELIADE, Mircea: Mito y realidad. Barcelona: 5ª edición Barcelona: Kairós, 2010.
- _____: Historia de las creencias y las ideas religiosas I. Barcelona : Paidós, 2010.
- _____: Las raíces de toda cultura son siempre religiosas II. In revista "Question de", ed. 56, 1984.
- JUNG, C. G. O: O homem e seus símbolos. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2003.
- LOPEZ AUGUSTÍN, Alfredo; MILLONES, Luís: *Dioses del norte, dioses del sur*. Lima: IEP, 2008.
- MORIN, Edgar. Paradigma perdido, o: a natureza humana. 6ª ed. Mem martins: Europa-América, 2000.
- VEGA, Inca Garcilaso de la: Comentarios reales. 5ª ed. Fuenlabrada, Madrid: Cátedra Letras Hispánicas, 2008.