

## 12ª aula

### A mangaba e o pequi

No artigo “O julgamento dos mitos”, que publiquei na revista *Ciência Hoje* (nº 84, 1992), fiz uma breve análise de seis pequenos mitos que me foram contados pelos craôs, do norte do Estado do Tocantins. Todos eles narravam como os habitantes de uma aldeia tinham aniquilado seres, alguns fisicamente monstruosos ou mutilados, que os vinham dizimando. Alguns desses seres eram transformações de indivíduos que haviam deixado a aldeia.

Vou retomar um desses mitos para mostrar como um pequeno detalhe do mesmo ecoa em mitos, ritos e jogos de povos que vivem afastados dos craôs e dos demais timbiras, mas ao longo de uma faixa que se estende em diagonal pelo mapa do Brasil: do sul do Maranhão e norte do Tocantins, passando pelo alto Xingu e alto Juruena no norte do Mato Grosso, até alcançar o rio Guaporé em Rondônia.

#### Entre os timbiras

Trata-se do mito de um personagem conhecido na literatura etnológica como o “Perna de Lança”. Resumo a seguir a versão que me foi narrada por Gregório (irmão de Ambrosinho, ambos já falecidos) em 1963.

Um homem saiu acompanhado do cunhado para matar gaviões na queimada nova, de modo a obter penas para fazer flechas. Saíram já muito tarde. De noite fizeram fogo. Aí, perto de dormir, o cunhado (*ipiyã*, marido da irmã) botou o pé no fogo, que cortou-lhe o pé. Ele atirou fora o pé e disse para o companheiro: “Vai buscar o pequi!” O outro procurou o pequi, mas não achou nada. O cunhado percebeu que ele já estava quase dormindo e fez ponta no osso da própria perna, que ficara exposto com a queda do pé. E furou o chão com a ponta. Então o companheiro se levantou, pois percebera que o cunhado queria furá-lo. O companheiro se deitou outra vez, mas o outro tentou furá-lo novamente. Então o companheiro correu, virou rato, foi-se embora para a aldeia, mas lá não contou nadinha do que aconteceu.

O falecido etnólogo e fotógrafo Harald Schultz já havia divulgado uma versão muito mais detalhada desse mito, na sua coletânea “Lendas dos índios Krahó” (*Revista do Museu Paulista*, Nova Série, 1950). Na sua versão (pp. 119-23), o personagem é chamado de *Hitéwa* (“dente da perna de osso”; *hi* = osso, *té* = perna, *wa* = dente). Na que eu colhi, é chamado de *Téwaré* (*té* = perna, *wa* = dente, *ré* = diminutivo). Na verdade, trata-se do mesmo nome, considerando-se o acréscimo da partícula indicadora do diminutivo e que

não raro os craôs omitem a primeira sílaba. A versão tomada por Schultz conta também que *Téwaré* tenta matar o cunhado, primeiro com seu osso aguçado, depois com fogo, quando este se transforma em preá e se esconde num cupinzeiro, conseguindo finalmente escapar para a aldeia. *Téwaré* passa então a matar, com a ponta do osso da perna, caçadores solitários ou que saíam em duplas, e até rapazes que dormiam, à noite, na praça da aldeia. Um velho aconselha os habitantes da aldeia a fazerem um boneco de casca de jatobá, de modo a enganar *Téwaré*. Este ataca o boneco pensando ser um homem, e não consegue mais retirar o osso que nele tinha fincado. Os habitantes da aldeia então o matam.

Por sua vez, um pesquisador ainda mais antigo, o famoso etnólogo Curt Nimuendajú, publicou no seu livro *The Eastern Timbira* (Berkeley e Los Angeles: University of California Press, 1946) uma versão do mesmo mito contado pelos canelas, índios timbiras do Maranhão. Essa versão (p. 248) não adianta muito mais do que a que ouvi dos craôs: chega até a tentativa de matar o cunhado com fogo, atacando a árvore no interior da qual este se escondera, penetrando por um buraco, sob a forma de rato.

Mas Curt Nimuendajú também publicou num outro livro, “Os Apinayé” (*Boletim do Museu Paraense Emílio Goeldi*, tomo 12, 1956), a versão dos apinajés, índios timbiras da confluência do Tocantins com o Araguaia. Essa versão (pp. 131-2) avança mais longe que todas as outras. Após narrar que os moradores da aldeia mataram *Tetxware* (isto é, *Téwaré*) a cacetadas, diz que o degolaram e jogaram sua cabeça para um lado. Mas ela fugiu aos pulos. Voltou, porém, mais tarde e matava os homens, saltando-lhes sobre a nuca. Depois de tentativas fracassadas para matá-la, fizeram profundos buracos ao longo e aos lados de um caminho, e a chamaram, de modo que ela veio a cair dentro de um deles, não conseguindo mais sair. Aí então foi morta e depois sepultada num buraco mais fundo. De sua cova nasceu uma mangabeira de cujo látex se fizeram as primeiras bolas para a cerimônia de *Peny-tág*, que constitui parte integrante do rito de iniciação *Pemb-kumrédy*, correspondente ao *Pembye* dos canelas e ao já desaparecido *Ikhéré* dos craôs.

O detalhe que me interessa nesse mito é o seguinte: *Téwaré*, ao queimar e destacar o pé de sua perna, quer que seu cunhado o confunda com uma fruta de pequi que acaba de cair da árvore. Trata-se de uma brincadeira, aliás de mau gosto, que mereceria pouca atenção se não fosse o caso de estar presente em todas as versões até aqui mencionadas. Afinal de contas, se o pé deve ser confundido com um pequi, que cai pesadamente, a cabeça do personagem é saltadora e, depois de morta, dá origem a uma árvore, a mangabeira, que fornece látex para fazer bolas que igualmente saltam.

Na versão apinajé, o nome da cabeça saltadora que se destaca do corpo do “Perna de Lança” é *Krã-grogród-re* (ou, como aparece também no texto, *Krã-grogród-re*), que Nimuendajú traduz como “cabeça de maracá”. Guardadas as diferenças de grafia e dialeto, esse nome parece o mesmo de um monstro de um outro mito que também comentei no referido artigo em *Ciência Hoje: Khrãkhró'khrógré*. Ainda que possa se tratar do mesmo ser, há diferenças a considerar: no mito apinajé, o ser mata batendo na nuca; no mito craô, cortando a parte póstero-inferior da perna (o que lembra mais uma vez a oposição entre a cabeça e o pé). No mito apinajé é uma bola saltadora; no craô tem pés, que são sua parte mais vulnerável, e em cujas plantas estão os olhos.

Quanto ao ninho da abelha arapuá, arapuã ou irapuã (*Trigona rufricus*), com que as crianças o confundiram inicialmente no mito craô, diz-nos Rodolfo von Ihering em seu *Dicionário dos Animais do Brasil* (São Paulo: Editora UnB, 1968), na p. 358: "O ninho é uma bola de meio metro de diâmetro, revestida exteriormente por algumas camadas de material folhado, quebradiço, que envolve não só o ninho propriamente dito (células e potes de mel), como ainda um anexo, às vezes considerável, constituído por uma massa compacta de barro e cera. Esta última parte do ninho não é habitada, pois nem há canais que a atravessem e assim parece que tem unicamente a função de dar peso ao ninho, para que este não balance com o vento. É uma das poucas espécies dos nossos meliponídeos que fazem ninho dependurado nas árvores (veja também 'iraxim') e não em cavidades."

O ninho de arapuá nos faz lembrar um outro mito, de dois irmãos, que está relacionado com a origem do rito *Pembye* dos canelas ou *Ikhéré* dos craôs: quando o irmão menos hábil é degolado pela grande coruja, o outro — conforme a versão divulgada por Harald Schultz na coletânea já referida — põe a cabeça dele numa forquilha de árvore, e sugere que ela se transforme num ninho de arapuá. Assim, a cabeça do irmão morto continua viva, ainda que transformada, enquanto o corpo jaz inerte no chão. Essa oposição entre uma parte superior do corpo ativa e uma parte inferior imóvel ainda se faz presente num outro mito, que apresentei também no artigo publicado em *Ciência Hoje*, no qual um homem, que teve seu corpo dividido ao meio por um sapo, abandonou a parte inferior do seu corpo e passou a andar de cabeça para baixo, sobre as mãos, com o coração e muito sangue à mostra.

Curt Nimuendajú, no seu livro "Os Apinayé", faz uma detalhada descrição da cerimônia de *Peny-tág* (pp. 50-4), desde a coleta do látex da mangabeira, que era passado nos corpos, braços e pernas dos reclusos (os *Pemb*), de modo a se obter fitas para a confecção das bolas de diferentes tamanhos, que posteriormente seriam passadas de um para outro pelos membros das metades *Kolti* e *Kolré*, dispostas num caminho radial, que partia do leste da aldeia para a praça central. Vale lembrar que os craôs também realizavam um rito com bolas de mangaba, denominado *Pênhok* (*apên* = mangaba; *hok* = seiva, leite, látex). Como já o abandonaram, não pude vê-lo, mas reuni as informações que obtive sobre o mesmo nas pp. 175-6 do livro *Ritos de uma Tribo Timbira* (São Paulo: Ática, 1978). Era diferente do rito apinajé, mas, tal como neste, as bolas eram adornadas com penas e rebatidas com instrumentos de madeira.

Nimuendajú se recusava a aceitar a associação que os apinajés estabelecem entre a cerimônia de *Peny-tág* e um mito que faz convergir dois motivos que em outras mitologias indígenas se acham separados: o do "Perna de Lança" e o do "Crânio Rolador". Preferia relacioná-lo ao que supunha ser um culto solar dos apinajés, admitindo que estes já teriam perdido a consciência de semelhante conexão. Essa observação leva-me à suposição de que Nimuendajú admitia a existência de versões míticas mais adequadas ou mais fidedignas do que outras, um modo de pensar que os etnólogos acabaram por abandonar após Claude Lévi-Strauss ter mostrado que a viabilidade de interpretação de um mito se amplia se suas diferentes versões forem consideradas como igualmente válidas e tomadas como complementares.

## No alto Xingu

Na área vizinha, a do alto Xingu, os motivos do “Perna de Lança” e da “Cabeça Roladora” também estão presentes, mas não num mesmo mito. A versão do “Perna de Lança” que Ellen Basso colheu entre os calapalos, transcrita nas pp. 187-8 de seu livro *A Musical View of the Universe* (Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 1985), não associa esse personagem, aí chamado de *Fitsifitsi*, nem mesmo com o pequi. Ele resulta da transformação de um homem que foi coletar caramujos com um companheiro e demorou-se em raspar a carne de uma das pernas com uma concha e afiar o osso assim posto à mostra. O companheiro, percebendo que algo muito estranho acontecia, fugiu aterrorizado para a aldeia, fechando a porta da maloca. O “Perna de Lança” aproximou-se e pediu para lhe abrirem a porta, não sendo atendido; no dia seguinte voltou e também não foi atendido. Então ele furou a porta com seu osso afiado, dizendo aos moradores que era assim que os mataria. E foi embora. No mesmo volume, logo em seguida a essa versão, está o mito de *Aulati* (pp. 188-92), que lembra o tema da “Cabeça Roladora”, e que resumo a seguir.

Um jovem que saiu com sua irmã e o marido dela para tirar mel. Ele subiu para cortar a colmeia e o mel começou a cair no pote que sua irmã pôs ao pé da árvore. As abelhas vieram agarrar-se a seus cabelos e começaram a picá-lo, e a comer seus olhos e cabelos. Seu sangue começou a pingar sobre o mel, que escorria em grande quantidade. Sua irmã e seu cunhado mergulharam os dedos no mel e sentiram gosto de sangue. Pensando que algo terrível acontecia, o casal fugiu. Mas antes o cunhado deixou seus batoques auriculares junto ao pote, de modo que eles respondiam quando o jovem o chamava lá de cima. Ele já não tinha carne na cabeça, nem lábios, era todo sangue. Saiu atrás do cunhado, mas encontrou a porta da casa fechada e ninguém a abriu. Passou a ir lá todos os dias, ao anoitecer, mas ninguém lhe abria a porta. O cunhado não saía para tomar banho, nem urinar. Depois de algum tempo, o cunhado saiu para o banho. O jovem então pulou sobre suas costas e nela ficou agarrado. E passou a comer e a beber tudo o que o cunhado ia levar à boca. Se o cunhado ia pescar, apoderava-se dos peixes assim ele os tirava da água ou da armadilha e os comia crus. O cunhado definhava cada vez mais. Alegando estar com muito frio, o cunhado conseguiu se desvencilhar dele, entrou numa corrente de água e fugiu pela cabeceira. Abandonado, *Aulati* pulou sobre um tapir, chamando-o de cunhado, e começou a tomar-lhe tudo o que ia comer, até que o animal morreu. Apareceu então *Ñafigi*, (uma mulher *trickster*, prima de um outro *trickster*, *Taugi*, o Sol) que ele agarrou, chamando-a de cunhado e ordenando que o carregasse. Ela porém se negou e propôs que se tornasse marido dela e o levou para sua casa.

Fisicamente, *Aulati* é como o inverso da “Cabeça Roladora”: é um corpo animado quase sem cabeça, uma vez que não tem olhos, lábios e nem os tecidos moles sobre o crânio. Aparentemente não há nenhuma relação do personagem deste mito com a mangabeira. Entretanto, talvez haja uma relação indireta, pois as abelhas que atacam a cabeça de *Aulati* são chamadas de *aga* pelos calapalos e Ellen Basso as identifica como *Trigona spinipes* (p. 212), certamente uma espécie próxima da arapuá (*Trigona rufiricus*),

cujo ninho, como já foi mostrado, tem relação com a cabeça saltadora que dá origem à mangabeira no mito apinajé.

Mesmo que não haja evidência de uma relação da mangabeira com a “Cabeça Roladora”, a bola feita com seu látex está presente nos mitos xinguanos. Em seu livro *Kwarip* (São Paulo: EPU e EDUSP, 1974), diz o etnólogo Pedro Agostinho que, no tempo de sua pesquisa, centrada nos camaiurás, aí também havia um jogo de bola, em vias de ser abandonado (p. 8). Num mito apresentado no mesmo livro há referência a um jogo de bola praticado pelas onças (p. 172). O etnólogo Etienne Samain, no seu livro *Moroneta Kamayurá* (Rio de Janeiro: Lidador, 1991), também transcreve um mito em que as onças disputam num jogo com bolas de látex de mangabeira (pp. 195-197). Infelizmente, não é possível reconstituir o jogo a partir do mito, pois este se refere a participantes, onças e humanos, que procuram atingir um ao outro também com bolas de pedra. Mas fica claro que as bolas de látex (e também as de pedra) são atiradas com as mãos, e não rebatidas com palhetas ou cilindros de madeira como entre os timbiras. Ao contrário do que acontece com os timbiras, é mais um jogo do que um rito, com vencedores e perdedores.

Além disso, no seu livro, Pedro Agostinho faz menção a algumas crenças e mitos xinguanos referentes à mangaba e ao pequi que lembram a mitologia timbira e a alguns detalhes que põem os dois vegetais em oposição. Assim, depois do encerramento do rito do *Kwarip*, as castanhas de pequi que sobraram são socadas e misturadas ao peixe cozido, resultante de uma pescaria especialmente realizada para isso, que é servido com beiju aos homens e mulheres casados. "Desses, entretanto, é conveniente que se abstenham os mais novos e com poucos filhos, pois se não o fizerem ficarão sentindo os pés como queimados; mesmo os já maduros e com dois filhos sentirão os pés doerem ao viajar" (pp. 107-108). É clara a identificação entre pé queimado e pequi. Segundo os xinguanos, o pequizeiro surgiu das cinzas de um jacaré, enterradas por suas duas amantes, que o queimaram, após ele ter sido abatido pelo marido delas. Elas passaram a viver junto ao pequizeiro. Como as frutas dessa árvore não tinham cheiro, um homem, que se considerava dono do *Murená* (a área de confluência dos rios Ronuro, Batovi e Culuene, onde ocorreram os episódios míticos primordiais relativos à formação dos seres humanos), tomou um pequi e deitou-se na porta da casa delas. Quando cada uma delas abria as pernas para cruzar a porta por sobre o corpo dele, o homem passava o pequi no sexo dela. Assim, o odor que era anteriormente do sexo das mulheres transferiu-se para o pequi (pp. 186-189). Se o pequi se relaciona com uma abertura inferior do corpo da mulher, a mangaba se associa a uma abertura superior: foi com as sementes de mangaba que *Mavutsiniñ* fez os dentes das mulheres (pp. 162 e 172). E esse detalhe se desdobra numa nova oposição, desta vez entre a parte anterior da boca das mulheres e a posterior da boca das onças: são os espinhos de pequi, misturados pelas mulheres na comida que deram aos parentes da onça, ferindo-lhes as gargantas, que fizeram com que perdessem a voz e passassem a roncar (pp. 164 e 173).

Vale ainda apontar mais uma oposição entre a mangaba e o pequi, mas entre diferentes regiões. Em contrapartida à evidente relação entre o pequi e o sexo das mulheres xinguanas, a mangaba associa-se ao sexo dos homens apinajés: conforme o já citado trabalho de Nimuendajú (p. 50), se, na confecção das bolas, o látex não aderir à pele de algum dos iniciandos e juntar-se em pequenos fios ao invés de formar faixas

largas, isso é tido como prova de que ele transgrediu a abstinência sexual, sendo por isso derrubado e esfregado com areia.

Antes de passar para outra área, quero fazer uma observação sobre a versão calapalo da origem do pequi, presente nas pp. 185-92 do livro de Ellen Basso *In Favor of Deceit* (Tucson: The University of Arizona Press, 1987). Tal como na versão camaiurá, o pequizeiro nasceu dos restos de um jacaré morto pelo marido das mulheres com as quais aquele tinha relações sexuais. Na versão calapalo, as mulheres são cinco irmãs, cigarras; o marido delas é o inhambu (possivelmente o *Crypturellus parvirostris*, inhambu-xororó). Denunciado pela cotia, o jacaré é morto pelo marido. As mulheres o sepultam; não há referência à queima do jacaré. No lugar onde foi enterrado nasce o pequizeiro. É uma das mulheres que, cortando o fruto com uma fita de palha que antes passou por sua vulva, dá ao pequi o seu perfume. A versão calapalo vai além do episódio do perfume (onde a camaiurá termina): diz como as mulheres aprenderam a conservar a polpa do pequi. Tendo experimentado vários procedimentos (secá-la ao sol, moqueá-la, assá-la sobre o fogo) que não deram certo, elas consultam *Taugi*, o *trickster*, sobre o que devem fazer. Este lhes pergunta de onde ele (o pequi, o jacaré) veio. Elas lhe respondem que da água. Então conclui ele que a polpa deveria ser colocada na água. E as mulheres então colocam a polpa em cestos forrados com folhas, na água, tal como se processa hoje o pequi no alto Xingu. E o mito continua, dizendo da fascinação de *Taugi* pelo gosto do pequi, e de uma disputa com o grilo (que seria ele próprio), que ele esmaga com um fruto de pequi. Em suma, ao invés de associar o pequi com pé queimado, como os timbiras ou os camaiurás, o mito calapalo privilegia sua relação com a água.

## No alto Juruena e no Guaporé

O jogo da bola também existe no alto Juruena (e alto Paraguai), entre os parecis e nambiquaras, e entre os índios de diferentes famílias tupis do rio Guaporé. Na dissertação de mestrado do etnólogo Aderval Costa Filho, *"Mansos por Natureza"* (Brasília: UnB, 1996), há uma referência à realização desse jogo pelos parecis: "Só por ocasião dos jogos de bola de mangaba — futebol de cabeça —, os jogadores apostam e trocam bens como roupas, caixa de fósforo, anzol, sabonete, pente etc."... (p. 92). O ex-presidente dos Estados Unidos Theodore Roosevelt, que fez uma expedição pelos vales do Madeira e do Tapajós em 1914, presenciou o jogo realizado pelos parecis e o descreveu no seu livro *Através do Sertão do Brasil* (São Paulo: Cia. Ed. Nacional, 1944, Col. Brasiliana, vol. 232). Diz ele que a bola tinha cerca de 20 centímetros de diâmetro. Colocada no chão entre os dois times, de oito, dez ou mais jogadores cada um, recebia uma cabeçada inicial de um dos participantes, que, para tanto, tinha de mergulhar de barriga no solo, uma vez que ela não podia ser tocada por pés, mãos ou outra parte do corpo, a não ser o alto da cabeça. Um jogador do time oposto a rebatia da mesma maneira, mas de tal modo que ela se elevava do solo. E assim ela ia sendo projetada de um time para outro, cada vez mais alta até que passava fora do alcance das cabeças dos jogadores de um dos times, caindo atrás deles, o que era saudado com gritos de triunfo pelos adversários. Recomeçava-se tudo outra vez (pp. 199-200).

Os nambiquaras, vizinhos dos parecis, parecem jogar bola da mesma maneira, a julgar pelo que é mostrado, de modo breve, no vídeo de Vincent Carelli *A Festa da Moça* (18 min., VHS, NTSC; São Paulo: Centro de Trabalho Indigenista, 1987).

Quanto ao vale do Guaporé, Franz Caspar, em seu livro *Tupari* (São Paulo: Edições Melhoramentos), assim descreve o jogo da bola entre os tuparis, entre os quais esteve em 1948:

“Assim estávamos essas semanas — até que enfim viria a chuva e daria o sinal para o plantio — fartamente ocupados com a queimada e plantação das roças, caçadas e envenenamento de peixes. Se, por acaso, se intercalava uma manhã ociosa então os homens se dedicavam com entusiasmo a dar cabeçadas na bola. Enfrentaram-se em dois partidos, jogavam a bola de borracha de lá e para cá; quando a bola caía no chão, ou um jogador a tocava com a mão ou pé, seu partido perdia um ponto. Segundo sua sorte e destreza, os índios perdiam ou ganhavam no jogo muitas flechas. Antes de apostarem tais flechas, esfregavam-nas com fervor sob a axilas:

— Ela tem meu cheiro, e assim voltará outra vez para mim!”

Se no vale do Guaporé existe o jogo da bola, os motivos do “Perna de Lança” e da “Cabeça Roladora”, aí também presentes, não convergem num mesmo mito, como mostram as coletâneas organizadas pela etnóloga Betty Mindlin. O motivo da “Cabeça Roladora” aparece na versões tuparis nas pp. 69 e 106-7 do volume *Tuparis e Tarupás* (São Paulo: Brasiliense, EDUSP e IAMÁ, 1993), nas versões macurap, ajuru, jabuti e aruá respectivamente nas pp. 63-5, 159-61, 180-4 e 227-8 do volume *Moqueca de Maridos* (Rio de Janeiro: Rosa dos Tempos, 1997) e na versão macurap nas pp. 180-2 do volume *Terra Grávida* (Rio de Janeiro: Rosa dos Tempos, 1999). Por sua vez, o motivo do “Perna de Lança” aparece em versões aruá, tupari e macurap, respectivamente nas pp. 173-6, 177-8 e 178-9 do volume *Terra Grávida*.

Nessas versões do vale do Guaporé, a “Cabeça Roladora” nunca dá origem à mangaba. Em quase todas as versões, a cabeça é de uma mulher, que dormia na rede com o marido e deixava o corpo à noite para comer; descoberta, a mulher tem seu corpo queimado quando a cabeça está ausente. O marido tem então de fazer repetidas tentativas para livrar-se da cabeça da mulher, que insiste em acompanhá-lo ou mesmo prender-se ao corpo dele. Quanto às versões do “Perna de Lança”, nunca há alusão ao pequi. O homem que perde as pernas no fogo (numa das versões são os ratos que as comem) transforma-se numa ave que não corresponde a nenhuma espécie conhecida ou num fenômeno celeste não muito bem identificado. A própria expressão “Perna de Lança” perde o sentido quando aplicada aos personagens míticos desta região, pois os ossos das pernas queimadas não são aguçados de modo a formar uma arma.

Mas é entre os nambiquaras que a mangaba e o pequi voltam a aparecer, não nos mitos, e nem relacionados à “Cabeça Roladora” ou ao “Perna de Lança”, mas sim no âmbito do cerimonial. No artigo “Miriam’s Awakening” (*The Word & I*, maio de 1989), o falecido etnólogo David Price descreveu o festival de puberdade que se realizou por ocasião da primeira menstruação de uma jovem nambiquara no final de 1973. Nos cânticos desse rito (pp. 686-7), naqueles versos que se referem à situação de passividade da mocinha dentro da choça de reclusão, há uma insistente invocação a um ser

sobrenatural denominado “Donzela Pequi”; depois os cânticos passam a referir-se à quebra dessa passividade e então aludem à derrubada do pequi pela reclusa; finalmente aludem à maturidade sexual que ela acaba de atingir, sendo que um dos versos diz: “Donzela, comamos o fruto da mangaba.” Infelizmente, o texto não oferece elementos para identificar o pássaro da família dos turdídeos a que a mocinha é comparada e nem a espécie da abelha cujo ninho os cânticos mencionam.

Price também se refere a bolas constituídas de uma mistura de carne e pequi esmagados no pilão oferecidas pelo pai da moça reclusa aos participantes da cerimônia (p. 682), o que lembra a já referida mistura de castanhas de pequi socadas adicionadas ao peixe cozido no Xingu. Mas não faz qualquer alusão a efeitos produzidos naqueles que comem esse alimento.

## **Resumindo**

Em suma, à medida que a observação se desloca de nordeste para sudoeste ao longo da faixa que inicialmente indicamos, do sul do Maranhão ao sul de Rondônia, as relações entre os elementos ligados à mangaba e ao pequi passam por transformações que parecem constituir um sistema. A oposição mangaba/pequi entre os timbiras contrapõe a cabeça ao pé no corpo masculino, no alto Xingu opõe a boca ao sexo no corpo feminino, para finalmente entre os nambiquaras distinguir entre a passividade da donzela reclusa e o seu desabrochar sexual. A bola de mangaba, por sua vez, é o artefato central de um rito entre os timbiras e peça de um jogo nas demais regiões abordadas; enquanto objeto ritual, é adornada com penas, mas não nas disputas esportivas. A maneira de operar com as bolas também se transforma ao longo dessa faixa geográfica: rebatidas com palhetas ou cilindros de madeira entre os timbiras, são atiradas com as mãos no alto Xingu, e finalmente cabeceadas pelos parecis, nambiquaras e índios do vale do Guaporé. Quanto à relação da mangaba e do pequi com os temas da “Cabeça Roladora” e do “Perna de Lança”, ela só parece existir entre os timbiras, e de modo mais completo entre os apinajés, perdendo-se quando se avança para sudoeste.