

O MITO À LUZ DAS INTELIGÊNCIAS ARTIFICIAIS: ORIGENS (DE)FORMADAS A PARTIR DO CHATGPT

The myth enlightened by artificial intelligence: origins (de)formed by ChatGPT

El mito bajo la mirada de la inteligencia artificial: orígenes (de)formados por ChatGPT

Andriolli Costa¹
Rafael Malhado²

DOI: doi.org/10.31501/esf.v2i30.14993

Resumo: As inteligências artificiais mimetizam a lógica da eficácia em sua programação algorítmica. Epítomes da técnica, esses construtos que evocam tamanha eficiência constroem, em verdade, zonas de ineficiência onde floresce o inesperado. Nesta pesquisa, refletimos sobre (de)formação de narrativas mitológicas pelo ChatGPT tendo por base a Mula sem Cabeça; mito brasileiro de lastro cristão, que constela imagens ligadas ao controle dos corpos e do feminino, que se converte em violência e sexismo.

Palavras-chave: Mito. Imaginário. Algoritmo. Inteligência Artificial. Folclore.

Abstract: Artificial intelligence mimics the logic of effectiveness through algorithmic programming. Epitomes of technique, these constructs that evoke such efficiency actually construct zones of inefficiency allowing the unexpected. In this research, we reflect on the (de)formation of mythological narratives by ChatGPT based on the headless mule; a Brazilian myth with Christian context, which constellates images linked to the control of bodies and the feminine, converting them into violence and sexism.

Keywords: Myth. Imaginary. Algorithms. Artificial Intelligence. Folklore.

Resumen: La inteligencia artificial imita una lógica de efectividad a través de su programación algorítmica. Estas, que evocan tal eficiencia en realidad construyen zonas de ineficiencia que permiten lo inesperado. En esta investigación, reflexionamos sobre la (de)formación de narrativas mitológicas por parte de ChatGPT a partir de la Mula sin Cabeza; Mito brasileño con apoyo cristiano, que constela imágenes vinculadas al control de los cuerpos y lo femenino, que se convierte en violencia y sexismo.

Palabras-clave: Mito. Imaginario. Algoritmo. Inteligencia Artificial. Folklore.

¹ Doutor; Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, RJ, Brasil. andriolli_costa@hotmail.com | <https://orcid.org/0000-0002-8589-2751>.

² Doutorando; Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, RJ, Brasil. rafael.malhado@gmail.com | <https://orcid.org/0000-0003-4373-0778>.

Introdução

Este artigo surge a partir de desassossegos derivados de um *input* com resultados inesperados fornecidos pelo ChatGPT, ferramenta algorítmica de inteligência artificial conversacional lançada pela empresa estadunidense OpenAI em 2022. Para fins exploratórios, solicitamos à Inteligência Artificial que descrevesse, em sua resposta, o mito brasileiro da “Mula Sem Cabeça”, cuja narrativa mais conhecida versa sobre uma mulher amaldiçoada e transformada em monstro – um muar decapitado que expela as chamas do inferno - por ter tido relações com um padre católico. Um mito com desdobramento fundamentalmente misógino, que disserta sobre a culpabilização da mulher, o controle dos corpos e o abandono da razão (representada pela cabeça ausente) em troca dos prazeres animais da carne (Costa, 2017).

A pergunta ao ChatGPT, a princípio de resposta simples, complexificou-se ao entrar em conflito com as diretrizes de conteúdo da tecnologia³. Incapaz de reproduzir a narrativa da mula como o esperado ao identificar nela os padrões que violariam sua programação, o algoritmo apresentou dois resultados distintos em temporalidades diferentes. De início, distorceu a narrativa, dando forma a uma origem totalmente própria para o mito em que o higienizava de seus elementos mais controversos. Dias depois, treinado com novos *inputs* de usuários (que, insatisfeitos com a resposta, informavam que ela

³ Em 2016, ficou notório o caso do chatbot da Microsoft que precisou ser desativado após apenas um dia de lançamento. Seu aprendizado estava condicionado às interações com usuários no Twitter, que logo perceberam e “treinaram” o algoritmo para repetir frases racistas e nazistas. (CBS News, 2016). O ocorrido foi um marco para o mercado da tecnologia, que passou a estar vigilante para as diretrizes de conteúdo.

não correspondia) encontrou outra solução: passou a negar a existência de qualquer narrativa de uma Mula sem Cabeça no âmbito da cultura popular brasileira.

Lembramos de Walter Benjamin, que remete aos tempos de Sheherazade, para pensar a narrativa como estratégia para adiar a chegada do futuro (1968, p. 127). O que acontece quando o algoritmo, índice direto do devir do progresso, é atravessado pela ancestralidade da narrativa tradicional? Neste trabalho, buscaremos cotejar as narrativas tradicionais sobre a Mula sem Cabeça, e recusadas pela IA com as origens (de)formadas sobre o mito, construídas a partir da mediação algorítmica.

Diante deste resultado, avançaremos para a discussão sobre suas consequências. Inquieta-nos, em especial, os modos como o algoritmo - brevíário da técnica, mobilizado por imagens de eficiência, progresso e vigilância - é convertido no mediador das histórias da nossa tradição oral. No cerne da questão está a própria tecnologia que, diante do contraditório, se vê incapaz de lidar com o sincretismo e a dubiedade das imagens.

Mula sem Cabeça – Mito e Misoginia

Na encruzilhada que liga os Estudos do Imaginário com a folclorística⁴, encontramos o Mito. Derivação da palavra grega *mythos*, "aquilo que se relata", foi subalternizada dos processos intelectuais no ocidente sob a pressão do positivismo. Ora tido como explicação provisória e pré-científica, a ser

⁴ O campo acadêmico que estuda o Folclore.

substituída pelo conhecimento científico; ora como desgaste popular de um relato histórico, o mito teve seu valor recuperado pelos pensadores ligados à psicologia profunda e ao imaginário (Durand, 1985, p. 244).

Ainda assim o termo, como tantos que orbitam o mundo do simbólico, do sensível e do inefável, transita em um horizonte de significados. Mito pode ser utilizado *lato sensu*, para descrever o imaginário dinamizado em narrativa⁵. Histórias sagradas enraizadas num passado ancestral, que versam sobre um tempo fora do tempo, revelam modelos exemplares e que são atualizadas a partir de um rito (Eliade, 1972).

No entanto, no âmbito dos estudos folclóricos, frequentemente encontramos o termo sendo utilizado no sentido *strictu*. Enquanto “sinônimo de figura ou criação mítica” (Schaden como citado em Queiroz, 1987, p. 39). O personagem que vive o episódio a ser narrado. Isso, entretanto, de maneira alguma limita a compreensão de sua potência simbólica. “O mito age e vive, milenar e atual, disfarçado noutros mitos, envolto em crendices, escondido em medos, em pavores cujas raízes vêm de longe” (Cascudo, 2010, p. 111).

Todavia, durante a perseguição à presa mítica do imaginário (Durand, 1998), cotejando narrativas a nível sincrônico e diacrônico, percebemos o evidente: a distância entre os dois usos do termo Mito, a bem da verdade, representa uma distinção de grau, não de natureza. Ampliar o olhar sobre o mito *strictu sensu*, compreendendo-o não como personagem descolado de um contexto narrativo, mas como parte de um todo movente e dinâmico ajuda a refinar o olhar sobre o objeto. “Se os mitos

⁵ Mito é “Sistema dinâmico de símbolos, arquétipos (...) que, sob o impulso de um esquema, tende a compor-se em narrativa”. (Durand, 2002, p. 62).

possuem um sentido, este não pode decorrer dos elementos isolados que entram em sua composição, mas na maneira como esses elementos estão combinados” (Levi-Strauss, 2008, p. 226.). É esta a potência que estudos do imaginário e do folclore pode fazer convergir.

Outra distinção importante a ser feita é quanto ao termo lenda. Compreendemos o lendário como uma narrativa que parte do mesmo substrato que o mítico, mas com certas peculiaridades. Como já propunha Van Gennep em *La Formation des Légendes* (1910), a lenda possui como características principais quatro elementos: localização, temporalidade, personificação, variação contextual. Os dois primeiros dizem respeito a sua fixação no tempo e no espaço; suas narrativas não vivem apenas no tempo fora do tempo, mas podem ser rastreadas a um fato histórico simbolizado.

Por sua vez, a “personificação” nos lembra que não é um personagem amorfo que é assolado pelo acontecimento fantástico; este ato tem um agente que tem nome e personalidade próprios. Por fim, a “variação contextual” ressalta sua tendência à transformação via reconto, com a lenda sendo reimaginada e tomando outra faceta conforme se fixa em outro tempo, espaço e personagem. Câmara Cascudo resume: o mito é uma constante em movimento, enquanto “a lenda é um ponto imóvel de referência” (Cascudo, 2010, p. 111).

A partir desta perspectiva, percebemos que a Mula sem Cabeça não corresponde às características para a lenda. Sua narrativa não está circunscrita a um tempo ou espaço, e sua maldição não está personificada em apenas uma mulher. Qualquer pessoa do sexo feminino pode assumir seu fadário, desde que cometa certas violações. Isto posto, a Mula será compreendida enquanto mito, cujo

sermo mythicus, o cerne do mito, é o amaldiçoamento da mulher; animalizada pelo rompimento de um interdito.

Ao cotejar as versões algorítmicas e folclóricas, seria um equívoco trabalhar a narrativa da Mula sem Cabeça como se houvesse uma versão definitiva, primeva, envolvendo o mito que convertemos em objeto. “A estabilidade de um imaginário mítico vincula-se com seu enraizamento numa estrutura profunda que faz nascer uma constelação⁶ de relatos sem que nenhum possa vir a ser considerado primeiro, puro, original” (Wunenburger, 2007, p. 45). Todavia, é possível apontar para uma narrativa recorrente sobre o mito, identificada pela redundância de seus mitemas⁷. E dentro destas variações, constelam inúmeras imagens. É o que Durand vai nomear de *mito ideal*, a “síntese e todas as lições míticas reunidas sob um nome próprio” (Durand, 1985, p. 246).

As versões mais conhecidas sobre o mito dizem que a Mula é resultado de um “castigo tremendo da concubina de um padre” (Cascudo, 2012, p. 466). Simões Lopes Neto, no Rio Grande do Sul, também menciona o rompimento do interdito católico, e o relaciona às “mulheres de má vida” (Lopes Neto, 1913, p. 91). São epítetos de “cortesãs” que, como sugere Gustavo Barroso, a imaginação popular transformava em monstro a penar seus pecados. “Mula, na acepção popular significa, como se sabe, amásia, prostituta, isto é, mulheres sem cabeça, sem juízo” (Do Norte, 1922, p. 1). É o que vemos, por exemplo, neste relato de Manoel Ambrósio.

⁶ Durand compreende a constelação de imagens como a convergência da organização dinâmica das várias narrativas que circundam um mito (Durand, 2002, p. 63).

⁷ O mitema é a menor partícula narrativa de um mito. Ou, nos dizeres de Lévi-Strauss, uma “grande unidade constitutiva” de ideias que orienta um feixe de relações e compõe o mito como os fonemas numa frase (2008).

A moça veio chegando de mansinho, qual felino de estimação, tal como convinha aos planos que elaborara, e aos poucos foi se insinuando na vida do jovem sacerdote. Estrategicamente plantada ali na calçada defronte a igreja, assim passava as horas sempre de pernas cruzadas, deixando coxas à mostra até chegar o padre em seu carrinho. (...) A moça, teimosa, obstinada, mesmo sem ser notada nem correspondida, em espírito flertava com o padre, como se namorando a si mesma (Ambrósio, 1934, como citado por Pereira, 2005, p. 172).

Observemos as descrições utilizadas na narrativa acima para caracterizar a figura da mulher que se tornaria mula. Teimosa, obstinada, estrategista, felina, esta figura atroz flerta em pensamento, ainda que o sacerdote não se deixe levar pelos seus encantos. A tentação ao “homem santo” converte-se no ápice de sua desvirtude: não respeita, afinal, nem mesmo a sacralidade dos votos de castidade.

Alceu Maynard Araújo levanta ainda outras derivações: “Moça solteira que tem relação sexual antes do casamento, ou comadre com compadre, mulher casada com padre, vira mula sem cabeça” (2004, p. 510). Na constelação de imagens que circundam o mito, temos o princípio de redundância dos mitemas⁸ ligados à sexualidade; sua conduta e, especialmente, seus supostos desvios da relação com o padre transbordam para outros interditos ligados a comportamentos tidos como pecaminosos. Sejam eles concretizados ou fruto das maledicências de sua comunidade.

O mito evoca, de maneira patente, a *femme fatale*. A mulher terrível, feiticeira, capaz de atrair a desfortuna ao sexo oposto por meio de seus sortilégios. O historiador Jean Delumeau, ao investigar os medos que atravessam a sociedade ocidental, reflete sobre o lastro da mulher diabólica. Conforme o autor, a mulher desperta a inquietude do homem por ser ela o juiz de sua sexualidade - a quem ele

⁸ Identificamos como nas narrativas de Mula Sem Cabeça os seguintes mitemas principais: A Mulher, O Interdito, A Violação, A Besta, A Sina; sendo que as violações do interdito por parte da mulher estão, frequentemente, ligados ao comportamento sexual.

imagina insaciável, comparável a um fogo que precisa alimentar incessantemente e que a tudo devora e canibaliza. “A mulher lhe é fatal. Impede-o de ser ele mesmo, de realizar sua espiritualidade, de encontrar o caminho de sua salvação. Esposa ou amante é carcereira do homem (Delumeau, 2009, p. 467). Como proteção inconsciente, reforça simbolicamente as imagens de separação entre os dois gêneros: ele apolíneo, ela dionisiaca; ele racional, ela impulsiva; ele pragmático, ela misteriosa.

Para Delumeau, seria incorreto compreender que o fruto desta aversão simbólica ao feminino surge com o catolicismo, porém este muito contribuiu para sua disseminação pelo ocidente. Em nossos termos, os mitemas de separação e culpa, que já circulavam em narrativas míticas pré-cristãs, não eram estranhos à teologia católica.

Mal magnífico, prazer funesto, venenosa, enganadora, a mulher foi acusada pelo outro sexo de ter introduzido o pecado, a desgraça e a morte. Pandora grega ou Eva judaica, ela cometeu a falta original ao abrir a urna que continha todos os males ou ao comer o fruto proibido. O homem procurou um responsável para o sofrimento, para o malogro, para o desaparecimento do paraíso terrestre, e encontrou a mulher (Delumeau, 2009, p. 468).

Resultado da maldição que recai sobre esta mulher fatal no mito brasileiro é a transformação em besta. Nas horas mortas da madrugada de quinta para sexta-feira, a mulher vai até a encruzilhada, tira sua roupa e, enfim, sofre seu fadário. Desumaniza-se, renega o seu polo do binômio Natureza-Cultura e é transformada em animal. Uma mula preta, sem a cabeça - ícone de razão e juízo - de onde expelle as chamas do inferno.

O processo é permeado pelo sofrimento. Seu relincho soa como um gemido, “como se morresse de dor” (Cascudo, 2002, p. 191). Por vezes, a personagem é montada e torturada pelo próprio diabo, que lhe rasga a barriga com seus chinelos de fogo (Padilha, 1923). A mulher tornada em mula queima com a culpa que a sociedade lhe impôs. Seu penar, todavia, não acaba nem mesmo com o desencantamento. “Um ferimento que faça sangue quebra o encanto e a mulher volta a sua forma humana. Aparece então *inteiramente nua*. Somente despida é que a manceba pode ser castigada pela penitência” (Cascudo, 2002. P. 195. Grifo nosso). Ou seja, não basta a monstificação, é preciso o constrangimento, a violação, como estratégias punitivas pelo pecado terrível.

Ao padre, no entanto, não incide nenhum castigo. Câmara Cascudo pontua que a purificação sobre a figura do sacerdote é tão forte que apenas depois de morto algum castigo lhe será imposto – e isso se houver qualquer tipo de punição (Cascudo, 2002, p. 192). Em verdade, existe no trabalho de alguns estudiosos, o relato de um “cavalo sem cabeça” (Cascudo, 2012, p. 263), que seria a versão masculina do mito que surge após o falecimento do cúria. No entanto, o próprio desconhecimento popular desta versão, evidenciando sua falta de pregnância simbólica, mostra como o imaginário punitivo da mulher é muito mais significativo.

A disparidade destes castigos incomodava alguns folcloristas que não se limitavam ao resgate das narrativas. Basílio de Magalhães pontua: “ao meu sentimento de justiça repugna que somente se fira com tão horrível fadário a frágil filha de Eva, deixando-se impune o seu tonsurado sedutor”, (Magalhães, 1939, p. 70). Especialmente, complementa o autor, levando em conta que é justamente o sacerdote que é o mediador social das relações do povo com céu, inferno, limbo e purgatório.

Figura de autoridade, o padre tem sobre a mulher uma relação de poder social da qual se aproveita à revelia. Para além de sua quase impunidade simbólica, a ele cabe também o papel de impedir a transformação da mula através da excomunhão. Para que a mulher não se transforme, os relatos dizem que toda sexta-feira, durante sete anos, o padre deve amaldiçoar antes da missa a mulher com quem se deitou. Manuel Ambrósio, citado por Cascudo fala que o sacerdote deveria, em verdade, amaldiçoá-la sete vezes sete vezes, o que tradicionalmente, é uma forma de se referir a quantias infinitas. Um dos momentos, ressalta o folclorista, é excomungá-la logo antes de colocar os chinelos; para “pisar” metaforicamente na mulher durante todo o dia de orações (Cascudo, 2002, p. 194).

Existem duas formas de desencantar em definitivo uma mulher tornada mula-sem-cabeça. A primeira é arrancando seu sangue com um alfinete virgem. O sangue vai operar como elemento redentor, como batismo, marca do sofrimento trazido pelo suposto aprendizado que o castigo maldito trouxe. A segunda possibilidade incorpora elementos valiosos para nossa constelação: retirar da mula seu freio de ferro encantado, que repousa em meio às chamas infernais de seu pescoço.

Ato de coragem, retirar os freios da mula é metáfora para devolver à mulher sua liberdade. É apartar dela a culpa, o peso, a dívida, a responsabilidade daquilo que nós – como sociedade – nela colocamos, em um longo processo de desumanização. É o mito que carrega em si mesmo as armas para sua destruição; a resposta para um desafio social que ele concentra em forma narrativa. Retomamos:

Hoje vivemos num momento em que as próprias mulheres lutam para recusar estes freios. Freios que vem da política, da religião, da família, da escola e dos relacionamentos. Muitos ainda insistem em colocá-los,

querendo fazer valer a moral dos tempos antigos. Esquecem eles que a cultura popular é dinâmica. Mutante e mutável, caminha com a sociedade. Transforma-se com o povo (Costa, 2017, p. 9).

O que aconteceria, portanto, se este mito tivesse sua narrativa apropriada pelo algoritmo, instituído enquanto oráculo da verdade; pitonisa tecnológica? Na próxima sessão, vamos compreender como as inteligências artificiais e seus cálculos algorítmicos podem responder a um questionamento tão simples e direto quanto: afinal, *qual o mito da mula sem cabeça?*

O Algoritmo na Encruzilhada

Para refletir sobre a resposta que o ChatGPT nos ofereceu ao ser questionado sobre o mito da Mula sem Cabeça é preciso compreender minimamente seus objetivos: desenvolver respostas utilizando-se de *Big Data* e da inteligência artificial de *machine learning* com a finalidade de estabelecer uma relação exitosa de feedback com os seus usuários. As perguntas redigidas ao programa (os *inputs*) são processadas e interpretadas pela máquina, simulando naturalidade conversacional e precisão nas respostas (o *output*)⁹.

É essa simulação de relação que explica o estímulo coletivo em torno do que o programa é capaz de gerar. Ao ser requisitado, por exemplo, para a elaboração de uma letra de música “original”, o *chatbot* pode produzir linhas e linhas de uma nova canção que sequer existe, oferecendo um resultado

⁹ Os inputs podem pedir para que a IA processe os outputs em formatos dos mais variados, que fazem com que o ChatGPT busque em seu banco de dados constantemente alimentado e retroalimentado as referências de que precisa. Você pode solicitar, por exemplo, que ele simule um diálogo entre políticos na forma de um desafio de uma batalha de MCs. Ou então que responda a uma pergunta como se fosse uma personalidade artística em específico, e a IA buscará mimetizar sua forma de expressão. Não se trata de criação artística ou imaginação, mas de reconhecimento e replicação de padrões.

fundamentado por padrões e baseado em modelos de frases e refrões que podem se tornar funcionais em uma composição musical.

Dessa forma, o ChatGPT, como outros programas com sistemas algorítmicos computacionais, estão sendo pensados e elaborados sobretudo a partir de uma ideia de progresso, eficiência e predição que evocam um imaginário da técnica – o mesmo que tem orientado as sociedades ocidentais desde a modernidade (Durand, 1998). O pensamento automatizado, epítome da razão objetiva, é otimizado pela padronização do cálculo. O algoritmo, despido do viés da subjetividade, facilitaria assim o acesso à verdade.

Para o filósofo sul-coreano Byung-Chul Han, eficiência e objetividade desaguam na construção de um regime informacional marcado por uma aparente *transparência*. "O imperativo da transparência é: tudo deve estar disponível na condição de informação. Transparência e informação têm o mesmo significado" (2021, p. 14). Ou seja, é a datificação desta informação, transformada em cálculos processados, que conduz ao predicado de confiabilidade que a tecnologia mobiliza no público.

Só que nessa transparência discursiva, sempre há pontos de inexatidão e opacidade. Nessa equação, há informações não inseridas (ou ainda não priorizadas), resultados inesperados, problemas criados pela programação e que devem ser enfrentados. É o que denominamos “zonas de (in)eficiência algorítmica”: o modo como os processos algorítmicos instauram um regime da eficiência e preditibilidade, assegurando a assertividade de seus resultados. Ao mesmo tempo, porém, carregam coeficientes que geram resultantes conflituosas ao próprio sistema.

O ato de um algoritmo de inteligência artificial gerar um resultado plausível, porém falso ou enganoso, tem sido chamado pelos pesquisadores do campo de *alucinação*. Algo que, todavia, é visto como necessário para o seu desenvolvimento. Afinal, seguindo o princípio do “bom o suficiente”¹⁰, investir num pós-treinamento para mitigar as alucinações é muito mais econômico do que investir em um grande pré-treinamento de máquina (Kalai & Vempala, 2023). A ineficiência, assim, é parte do processo; um substrato necessário para se chegar ao resultado final. Neste ínterim, o usuário permeia por este espaço movediço - mas que permanece se apresentando como estável e assertivo.

Dos conflitos bélicos às decisões políticas, dos usos da publicidade às relações éticas; os erros gerados no cerne das automações algorítmicas são capazes de gerar resultados tão prejudiciais à vida das pessoas como uma arma de destruição em massa. Não é sem motivo que O’Neil aponta os algoritmos como “armas de destruição matemáticas” (2018, p. 127).

Em *Algorithms of oppression* (2018), Noble reflete sobre como os sistemas de busca reforçam o racismo. A partir de uma perspectiva feminista negra, ela denomina como opressão algorítmica a maneira como o uso do Big Data ainda “mantem as relações sociais e desempenham um papel poderoso na manutenção e subjulgamento de gênero” (2018, p. 31).

Outros desafios igualmente tensionadores permanecem apontando tendências segregadoras a partir da programação. Noble aponta ainda, para os modos como os “algoritmos estão fornecendo informação perniciosa sobre pessoas, criando e normalizando isolamento estrutural e sistêmico, ou

¹⁰ “Principle of good enough” é uma lógica de desenvolvimento de softwares que aponta que os usuários tendem a se engajar em soluções imperfeitas, desde que sejam simples e baratas.

praticando demarcação digital, todas as práticas que reforçam relações sociais e econômicas opressivas” (2018, p. 32).

Com estas inquietações em mente, no dia 04 de fevereiro de 2023, fizemos ao ChatGPT o seguinte *input*: “Qual é o mito brasileiro da mula sem cabeça?”. A mesma pergunta, envolvendo outros mitos do cânone da cultura popular brasileira, foi respondida a contento. No entanto, tendo por parâmetro as narrativas canônicas sobre a mula já apresentadas, foi com surpresa que nos deparamos com a seguinte resposta.

A lenda da Mula sem Cabeça é uma tradição popular do folclore brasileiro. Conta-se que uma mula que era usada para puxar trens no século XIX teria sido decapitada durante um acidente ferroviário. Desde então, sua alma maligna teria se tornado uma entidade sobrenatural que persegue viajantes à noite, galopando pelas estradas com sua cabeça cortada ainda em chamas. Algumas versões da lenda dizem que a mula sem cabeça só pode ser vista por quem é “puro de coração”, enquanto outras afirmam que ela é um sinal de mau agouro, anunciando a morte iminente de quem a avista.

A origem da lenda da Mula sem Cabeça é incerta, mas acredita-se que tenha surgido no século XIX, na época em que trens eram usados como principal meio de transporte no Brasil. Algumas teorias sugerem que a lenda tenha sido influenciada pelos acidentes ferroviários que eram comuns na época, enquanto outras apontam para as superstições e crenças populares da época. O fato é que a história da Mula sem Cabeça se tornou uma tradição popular e é transmitida de geração em geração como parte do folclore brasileiro. (ChatGPT, 2023a).

Na narrativa proposta pela inteligência artificial, não sobra nada do mito da mula que não sua expressão estética: a forma de um animal, sem cabeça, resfolegando fogo pelas ventas. Insistimos na dúvida para identificar o ponto nevrálgico da questão, perguntando então sobre a relação entre o padre e a mula. A resposta foi que não havia qualquer relação, seguida da origem exposta anteriormente.

Chamou atenção, todavia, o aviso que se fez presente logo que a questão foi posta: “este conteúdo pode violar nossas políticas de conteúdo” (Figura 1).



Qual a relação entre o padre e a mula sem cabeça?

This content may violate our [content policy](#). If you believe this to be in error, please [submit your feedback](#) — your input will aid our research in this area.

Figura 1 - Qual a relação entre o padre e a mula sem cabeça? (ChatGPT, 2023a).

Para compreender melhor a questão, perguntamos à própria inteligência artificial quais seriam suas diretrizes de conteúdo. A informação é que a política de conteúdo da OpenAI “proíbe a geração de conteúdo prejudicial, abusivo, difamatório, obsceno ou de outra forma *impróprio*”. (ChatGPT. 2023b). Programado para evitar as controvérsias, que podem prejudicar o capital (econômico e simbólico) da desenvolvedora, o algoritmo identificou na narrativa canônica sobre a Mula elementos que feriam suas diretrizes. A alternativa da máquina foi a deformação da narrativa. No entanto, os *outputs* do *chatbot* estão sujeitos às avaliações dos usuários. É possível que um conjunto de avaliações negativas à resposta tenha levado a mudança de resposta na semana seguinte. Em 12 de fevereiro de 2023, com a pergunta repetida, a solução precisava ser outra. O algoritmo optou, portanto, pelo apagamento total. Escreveu:

Na cultura popular brasileira, não existe a lenda da mula sem cabeça. O folclore brasileiro tem muitas lendas e histórias diferentes, incluindo lendas sobre boitatá, curupira, saci-pererê, entre outras, mas a

lenda da mula sem cabeça não é uma dessas histórias. É possível que essa lenda seja específica do folclore americano e não tenha sido incorporada ao folclore brasileiro. No entanto, o folclore brasileiro é rico em histórias e lendas que abrangem uma ampla variedade de temas, incluindo histórias sobre a natureza, animais, mitos e lendas urbanas (ChatGPT, 2023c).

Diante do exposto, nos vemos frente ao questionamento necessário. Como podemos compreender o lugar da narrativa deformada e, posteriormente, negligenciada pelo algoritmo? De que forma ela se comunica com o mito? Já estabelecemos, de início, que não existe uma versão definitiva de uma narrativa mítica. No entanto, o que distingue o mito de uma narrativa banal, cotidiana, é justamente a ancestralidade que o fundamenta. Longe de serem narrativas estáticas, os mitos são atualizados (e, assim, revividos) a cada vez que são contados. E é no recontar que se aciona o trajeto antropológico entre pulsão ancestral e o contexto sócio-cultural da comunidade narrativa.

Como nos lembra Wunenburger, os narradores do mito - os contadores de histórias tradicionais, não são porta-vozes estéreis, mas as vozes que asseguram sua renovação contínua. “Contar mitos é introduzir a diferença e, portanto, mitizar, isto é, participar da renovação, da recriação do mito. A mudança principal advém, contudo, de um trabalho de reescritura do imaginário” (Wunenburger, 2007, p. 48). Ou seja, para acompanhar as mudanças sociais, é comum que elementos de uma narrativa mítica sejam minimizados ou sumam, enquanto outros sejam acrescentados ou amplificados. No entanto, uma sociedade que seja orientada por um imaginário diairético – ou seja, ligado à *diáirese*, termo grego para separação e distinção, tende a continuar gerando e atualizando mitos que reforcem dicotomia e exclusão.

As novas mídias, vale ressaltar, nada tem de incompatíveis com saberes tradicionais. Na introdução de sua antologia de artigos dedicados a investigar cultura popular na era digital, Trevor Blank relembra que Folclore sempre esteve presente desde os primeiros momentos da internet, mas que foi especialmente a partir dos anos 2010 que o ciberespaço se tornou campo inevitável para o pesquisador de Folclore. Ainda que haja certo entrave tecnológico, a popularização dos smartphones tem permitido o ingresso crescente na rede de usuários das camadas populares. Pessoas marginalizadas dos grandes processos de produção e circulação de informações, mas que encontram na internet o condutor para a expressão de sua cultura. Inquieta o campo da folclorística, entretanto, os modos como vem sendo construída a mediação da cultura popular (tradicional e identitária) a partir do momento em que passa a ser mediada por algoritmos proprietários, que atuam como *gatekeepers* institucionalizados de saberes que antes circulavam livremente entre as comunidades narrativas (Blank, 2012, p. 2).

Avancemos nesta questão do *gatekeeping* algorítmico. Wunenburger, ao elencar as formas como o mito permanece vigente na sociedade, percebe que está na sua mediação pela mídia e pela indústria cultural uma estratégia de permanência, mas também de adequação. Não seria, assim, um retorno do mito a partir de uma perspectiva heurística, mas com uma intenção ficcional. "O novo texto do mito é então obtido por procedimentos controlados de ajustes, de sobreposição, de miscigenação, de cruzamentos intertextuais (...) que com frequência não são destituídos, por seu turno, de humor, de ironia, ou de sentido paródico" (2007, p. 51).

Sob controle, o mito se torna outra coisa. Despe-se de seus mitemas e lhe resta apenas a casca, preenchida institucionalmente para atender aos interesses mundanos. Convertida em figura sem contexto, a história da Mula se perde no seu valor estético. Torna-se apenas algo para as crianças desenharem na escola, um personagem protetor da natureza em uma campanha publicitária, um elemento visualmente reconhecível num produto da indústria cultural.

Considerações Finais

A inteligência artificial, na forma do ChatGPT, atuou nessa mediação técnico-cultural. Eufemizou o mito ao ponto de deixá-lo irreconhecível, tornou a visagem mero resultado de um atropelamento de animal por um trem na virada do século. Resquícios da deformação do mito pela IA apontam para outros elementos de interesse: sua alma é maligna, sinal de mau agouro, capaz de anunciar a morte de quem a avista. Ao mesmo tempo, outras versões dizem que só pode ser vista pelos de "coração puro", o que indica uma função social do mito de perseguição e punição aos bondosos (ou aos pretensamente bons). Quando questionado, o ChatGPT não apontou nenhuma forma de desencantar a mula - posto que, em sua versão, o animal já estaria morto e não seria o resultado de um fadário dos vivos.

Curioso é reconhecer um paralelo inesperado. O neologismo folk-lore foi proposto por William John Thoms em 1846 em um contexto em que a Europa estava fundamentalmente influenciada por um espírito romântico de preservação do passado. Ao refletir sobre suas propostas iniciais, Thoms relembra que seu desejo veio por temer, justamente, que a chegada das ferrovias - que se espalharam pelo

interior da Inglaterra do século XIX - representasse o fim das tradições populares. Temia ele que o “cavalo de ferro” solapasse o passado sobre seus cascos, “fazendo as relíquias de nossa primitiva mitologia popular levantarem voo” (conforme Emrich, 1946, p. 360).

Podemos ignorar a atitude passadista, que há muito deixou o campo da folclorística, para nos fixar nos paralelos da imagem. O trem algorítmico tentou solapar um mito tradicional brasileiro. Quando questionado, negou sua existência. Só que enfim, em 06 de março de 2023, um mês após os primeiros *inputs*, a narrativa canônica se impôs sobre o *gatekeeping*. O povo exigiu sua história de volta e o algoritmo, diante das novas entradas, agora exhibe a versão tradicionalmente repetida.

Nesta mediação, tendemos a concordar com Han que compreende a informação digital, datificada, numérica, como um terreno pouco fértil para que a narrativa viceje.

Narrativas ruem em informações. A informação é a contrafigura da narração. O *big data* se opõe à grande narrativa. O Big Data não narra, não conta nada. Digital significa, em francês, *numérique*. O numérico e o narrativo, a conta e o conto, pertencem a duas ordens fundamentalmente distintas. (Han, 2021, p. 98).

Ao nos depararmos com a Open AI inserindo suas normas éticas no substrato algorítmico do ChatGPT que atuam na contramão da narrativa folclórica, a história da Mula sem Cabeça é apagada. Aquele que considerar apenas a resposta inicial do algoritmo como atestadora da verdade, pode incorporar a informação distorcida em sua realidade – abraçando uma estética esvaziada de simbólico. A resposta do algoritmo foi corrigida graças ao *input* dos usuários após semanas de uso. No entanto, quantas outras narrativas tradicionais menos conhecidas do que a Mula (e, por isso, com menos entradas de usuários), não podem estar sendo ofuscadas pela imposição algorítmica neste exato momento?

Para Louise Amoore, a ética algorítmica pode gerar restrições para as formas como governos, fronteiras, protestos ou movimentos sociais encontram seu modo de estar no mundo (Amoore, 2020, p. 4). A autora faz um diagnóstico dos modos como os algoritmos conformam imagens possíveis, restringindo visões de mundo. São, assim compreendemos, as imagens da Técnica que instauram uma armação onde não é possível pensar o mundo para além dos limites que ele mesmo impõe.

Este estatuto conformador mostra-se contraditório quando cotejado frente à potência da imagem simbólica. Ela, que movimenta o substrato do sensível, carrega em si a dualidade, a tergiversação, os sentidos flutuantes que constelam entre si. Como nos lembra Durand, é justamente pela imagem simbólica que temos acesso a essa pluralidade de sentidos todos de uma vez. Afinal, apenas o cubo imaginado mostra todos os seus seis lados ao mesmo tempo (Durand, 2012).

Sendo o próprio algoritmo o divulgador e o validador da veracidade dos conteúdos, faz-se necessário estimular no público uma postura crítica em relação ao material produzido pelas inteligências artificiais. A lógica algorítmica é mobilizada por um imaginário de separação, distinção e imposição. Exclui possibilidades, renega o contraditório. As maneiras dos dados disseminados serem articulados por um simples cálculo algorítmico podem gerar visões de um mundo totalmente diferente, gerando narrativas ofuscadas e contribuindo para as políticas de esquecimento (Beiguelman, 2019) também nos espaços informacionais.

Por fim, cabe, neste momento, uma reflexão final. Se abordamos na seção anterior os modos de como o mito da mula carrega um imaginário misógino e reificam imagens de culpa e perseguição da mulher em liberdade sexual, não seria adequado realmente abandonar sua narrativa? Deixar que seus

mitos se percam em definitivo e que o mito assuma outra forma? Talvez, mas cabe à própria comunidade onde o mito circula tomar esta decisão, e não a uma imposição algorítmica.

Há décadas, correntes feministas buscam reivindicar narrativas míticas como forma de oferecer outras possibilidades de estar no mundo (Murdock, 2022). Em *A Feminist Mythology*, Chiara Bottici alerta que não é possível que a sociedade, simplesmente, escape ou se livre dos mitos que operam no mundo sob o risco de que o recalçamento faça com que eles retornem ainda mais destrutivos. “Superar uma mitologia significa investir no seu reconto, pois apenas ao atravessar a fantasia podemos esperar chegar a um lugar diferente” (Bottici, 2002, p. 1).

Para Claude Levi-Strauss, “a substância do mito não se encontra nem no estilo, nem no modo de narração, nem na sintaxe, mas na história que nele é contada” (2008, p. 225). E como contar essa história da mula? Enquanto ela não tiver contexto, sua história não é nada. Quando seu contexto é repassado sem reflexão, pode agir pela reiteração de uma narrativa de medo e demonização da mulher. Mas se o monstro existe enquanto espelho da sociedade, cabe a nós saber o que fazer quando esse reflexo nos encara de volta.

Formamos novas Mulas sem cabeça todos os dias. Elas surgem à nossa volta, em nossas escolas, ambientes de trabalho ou redes sociais. Emergem a cada novo caso de assédio em que a mulher que sofreu é culpabilizada; a cada vez que se julga uma mulher merecedora de violência pelos seus comportamentos ou sua roupa; a cada vez que se monstrifica a vítima pelo crime que um abusador cometeu. Contar a história da mula, chamando atenção para os seus pontos de tensão e - especialmente - as estratégias para retirar seus freios e livrá-la da maldição são meios de trazer à tona

questões potentes; unindo pulsão ancestral e os desafios do presente enfrentados pela comunidade narrativa.

Referências

- Amoore, L. (2020). *Cloud ethics: algorithms and the attributes of ourselves and others*. Duke University Press.
- Araújo, A. M. (2004). *Folclore nacional Vol. 1*. Martins Fontes.
- Beiguelman, G. (2019) *Memória da amnésia: políticas do esquecimento*. Sesc.
- Benjamin, W. (1968). *Illuminations*. New York: Harcourt, Brace & World.
- Blank, T. (2012). *Folk culture in the digital age*. Utah State University Press.
- Bottiti, Chiara. (2022). *A Feminist Mythology*. Bloomsbury Academic.
- Bucher, T. (2017). *The algorithmic imaginary: Exploring the ordinary affects of Facebook algorithms*. Information, Communication & Society, 20(1), 30-44.
<https://www.tandfonline.com/doi/full/10.1080/1369118X.2016.1154086?journalCode=rics20>
- Brandão, J. de S. (1986). *Mitologia grega Vol. 1*. Vozes.
- Cascudo, L. da C. (2012). *Dicionário do folclore brasileiro*. Global.
- Cascudo, L. da C. (2002). *Geografia dos mitos brasileiros*. Global.
- Cascudo, L. da C. (2010). *Literatura oral no Brasil*. Global.
- CBS News. (2016). *Microsoft shuts down AI chatbot after it turned into racist Nazi*. Recuperado de <https://www.cbsnews.com/news/microsoft-shuts-down-ai-chatbot-after-it-turned-into-racist-nazi/>
- ChatGPT. (2023a). "Qual o mito brasileiro da mula sem cabeça". OpenAI. Recuperado de <https://chat.openai.com/chat>
- ChatGPT. (2023b). "Quais as suas diretrizes de conteúdo?". OpenAI. Recuperado de <https://chat.openai.com/chat>
- ChatGPT. (2023c). "Qual o mito brasileiro da mula sem cabeça". OpenAI. Recuperado de <https://chat.openai.com/chat>

- Costa, A. (2017). *A mulher do padre - tradição e misoginia na adaptação audiovisual do mito da mula sem cabeça*. In XXXX Congresso Brasileiro de Ciências da Comunicação (Vol. 40, pp. 1-14). Curitiba: Intercom. Recuperado de <https://www.portalintercom.org.br/anais/nacional2017/resumos/R12-0075-1.pdf>
- Delumeau, J. (2009). *História do medo no ocidente*. São Paulo: Companhia de Bolso.
- Do Norte, J. (1922). *Mulas sem cabeça*. O Jornal. Rio de Janeiro. Recuperado de http://memoria.bn.br/DocReader/110523_02/8802
- Durand, G. (2012). *As estruturas antropológicas do imaginário*. São Paulo: Martins Fontes.
- Durand, G. (1998). *Campos do imaginário*. Instituto Piaget.
- DURAND, G. (1985). *Sobre a exploração do imaginário, seu vocabulário, métodos e aplicações transdisciplinares: mito, mitanálise e mitocrítica*. Revista da Faculdade de Educação. 11 (1/2), 243-273.
- Eliade, M. (1972). *Mito e Realidade*. Perspectiva.
- Emrich, D. (1946). "Folk-lore": *william john thoms*. California Folklore Quarterly, 5(4), 355-374. Recuperado de <https://www.jstor.org/stable/1495929>
- Han, B. C (2021). *Infocracia: digitalização e a crise da democracia*. Vozes.
- Kalai, A. T. & Vempala, S. S (2023). *Calibrated language models must hallucinate*. ArXiv, abs/2311.14648.
- Levi-Strauss, C. (2008). *Antropologia estrutural*. São Paulo: Cosac-Naify.
- Lopes Neto, J. S. (1913). *Lendas do sul*. Pelotas: Echenique & Cia.
- Murdock, M. (2022). *A jornada da heroína: A busca da mulher para se reconectar com o feminino*. Sextante.
- Magalhães, B. de. (1939). *O folclore no brasil*. Imprensa Nacional.
- Noble, S. U. (2018). *Algorithms of oppression: How search engines reinforce racism*. New York University Press.
- O'Neill, C. (2020). *Algoritmos de destruição em massa*. Rua do Sabão.
- Padilha, V. (1923). *O livro dos fantasmas*. Editora Spiker.
- Pereira, J. C. (2005). *O encantamento da sexta-feira santa*. Annablume.
- Queiroz, R. (1987). *Um mito bem brasileiro: estudo antropológico sobre o Saci*. Polis.
- Van Gennep (1910), A. *La formation des légendes*. Ernest Flammarion.

Wunenburger, J. (2007). *O imaginário*. Edições Loyola.