



<https://doi.org/10.51880/ho.v27i01.1343>



O imaginário mítico na obra “Makunaimã: o mito através do tempo”: a história do jacaré

Maria Genailze de Oliveira Ribeiro Chaves*

ORCID iD 0000-0003-3088-9309

Universidade Estadual do Oeste do Paraná, Programa de Pós-Graduação em Letras, Cascavel, Brasil

Lucas Sidnei Carniel*

ORCID iD 0000-0003-0183-8983

Universidade Estadual do Oeste do Paraná, Programa de Pós-Graduação em Letras, Cascavel, Brasil

Valdeci Batista de Melo Oliveira*

ORCID iD 0000-0002-7623-4087

Universidade Estadual do Oeste do Paraná, Programa de Pós-Graduação em Letras, Cascavel, Brasil

Resumo: Este artigo expõe o mito do jacaré presente na obra *Makunaimã: o mito através do tempo* (2019), texto híbrido e de autoria múltipla que contempla narrativas orais de Akuli Taurepang sobre os aspectos diversos da vida dos povos Makuxi, Taurepang e Wapichana. Assim, articula-se a respeito do imaginário mítico indígena dos Makuxi, contado por Jaider Esbell. O objetivo está em mostrar e analisar essa contação oral, atribuindo justa credibilidade às sociedades indígenas e aos seus ancestrais, verdadeiros criadores e contadores dessas histórias. Esta pesquisa bibliográfica ampara-se, dentre outras, nas teorias de Viveiros de Castro (2000), Almeida e Queiroz (2004), Munduruku (2008) e Graúna (2013), que dialogam com a literatura indígena, o mito, e refletem sobre como essas narrativas, atualmente, são vistas sob o olhar de resistência. Portanto, esse mito é percebido sob uma perspectiva de luta, um projeto que reverbera a ancestralidade e a vivência ainda presentes em povos indígenas.

Palavras-chave: Mito. Resistência. Narrativas Oraais. Ancestrais. Literatura Indígena.

* Doutoranda em Letras, com bolsa CAPES, pela Universidade Estadual do Oeste do Paraná (Unioeste), Campus Cascavel (PR). Mestra em Linguagens e Saberes na Amazônia pela Universidade Federal do Pará (UFPA). E-mail: maria.genailze@gmail.com.

* Doutorando em Letras pela Universidade Estadual do Oeste do Paraná (Unioeste), Campus Cascavel (PR). Mestre em Letras pela Universidade Tecnológica Federal do Paraná (UTFPR). E-mail: carniel.lucas@gmail.com.

* Doutora em Letras – Literatura Portuguesa pela Universidade de São Paulo (USP) e professora associada da Universidade Estadual do Oeste do Paraná (Unioeste). E-mail: valzinha.mello@hotmail.com

The mythical imaginary in The Work “Makunaímã: o mito através do tempo” - the alligator story

Abstract: This article exposes the myth of the alligator present in the work *Makunaímã: o mito através do tempo* (2019), a hybrid text of multiple authorship that contemplates oral narratives by Akuli Taurepang on the various aspects of the life of peoples Makuxi, Taurepang e Wapichana. Thus, it is articulated about the mythical indigenous imaginary of the Makuxi, told by Jaider Esbell. The goal is to show and to analyze this oral telling, attributing fair credibility to indigenous societies and their ancestors, true creators and tellers of these stories. This bibliographic research is based, among others, on the theories of Viveiros de Castro (2000), Almeida e Queiroz (2004), Munduruku (2008) e Graúna (2013), which dialogue with indigenous literature, myth, and reflect on how these narratives are currently seen under the gaze of resistance. Therefore, this myth is perceived from a perspective of struggle, a project that reverberates the ancestry and the experience still present in indigenous peoples.

Keywords: Myth. Resistance. Oral Narratives. Ancestors. Indigenous Literature.

Introdução

Antes do processo de colonização do continente americano, iniciado no século XV e cujo ápice alcança o século XVI, estas terras hoje pertencentes ao que se convencionalizou chamar “Novo Mundo”, por historiadores europeus, era habitado pelas mais diferentes etnias indígenas; um universo de práticas culturais e sociais que foi atrozmente atacado por hordas invasoras patrocinadas por reinos europeus, notadamente Portugal, Espanha, Holanda e Inglaterra.

A desvalorização das culturas indígenas culmina com o silenciamento de suas formas de manifestações literárias permeadas pela oralidade. Eram poéticas sustentadas pela voz e pela ancestralidade, as quais foram gradualmente destruídas à medida que aumentava a dominação europeia em terras americanas. Após séculos de exploração, domínio e aculturação dos povos nativos provocados por colonizadores europeus, irromperam-se nesse cenário leituras problematizadoras dos processos coloniais e o empoderamento de vozes antes marginalizadas pela cultura predominantemente branca.

Por isso, neste artigo, por meio da obra *Makunaímã: o mito através do tempo* (2019), em particular, o mito do jacaré, pretendemos mostrar e analisar o imaginário mítico indígena do povo Makuxi. Essa obra literária é de autoria múltipla, entremeada por imagens pictóricas e pelo teatro, constituindo-se como gênero artístico híbrido. Em termos editoriais, encontra-se catalogada como “teatro brasileiro”. Nela estão presentes narrativas orais de Akuli Taurepang sobre aspectos diversos da vida dos povos Makuxi, Taurepang e Wapichana, reunidas por Theodor Koch-Gru-nberg, e usadas, posteriormente, como releitura para a escrita da obra *Macunaíma: o herói sem nenhum*

caráter (1928), de Mário de Andrade, um dos marcos do movimento modernista no Brasil.

Nesse viés, por meio de um levantamento bibliográfico, pretendemos olhar para o mito contado na narrativa de Jaider Esbell e refletir sobre a transposição dessas narrativas orais para a escrita como meio de propagação e perpetuação do imaginário mítico de cada povo, vista pela literatura indígena como uma linguagem carregada de resistência.

Em um segundo momento, dedicamo-nos a pensar a importância de valorizar nossos ancestrais e os verdadeiros contadores dessas histórias, dando visibilidade a etnia Makuxi e a riqueza criativa de seu mito. Posteriormente, apresentamos o mito do jacaré, e nele veremos a criação indígena por meio da sua crença, cultura e costume, discutido na literatura indígena.

Nesse sentido, o objetivo deste trabalho está em não somente analisar mas também expor o mito a história do jacaré, narrativa tradicional que da modalidade oral passou a ser escrita, refletindo sobre o seu lugar, hoje, no âmbito da literatura indígena contemporânea. Desse modo, traçaremos um percurso expositivo e analítico desse mito.

Da oralidade para a escrita: o imaginário mítico perpetuado na literatura

A oralidade é considerada como a base para que os ancestrais transmitam e compartilhem suas histórias, culturas, crenças e mitos dentro do seu povo. Nesse contexto, o processo de contação realizado por eles permitiu que imaginários míticos permanecessem vivos, sendo propagados por gerações, chegando, ao longo do tempo, ao alcance dos não indígenas e da literatura, o que viabiliza ainda mais a continuidade dessas histórias.

À vista disso, dentro do processo de formação social, destaca-se o indígena, o qual possui suas raízes fundadas na oralidade, no uso da língua como perpetuação da sua vida, crenças, costumes. Segundo Eigenbrod e Hulan:

As tradições orais constituem o alicerce das sociedades indígenas, conectando orador e ouvinte em uma experiência comum e unindo o passado e o presente na memória. Para entender a tradição oral como uma forma de conhecimento que molda o trabalho de autores e artistas indígenas, por exemplo, escutam-se as narrativas orais para saber como suas vozes podem ser ouvidas dentro de suas comunidades, bem como nas comunidades nas quais elas são recebidas. (Eigenbrod; Hulan, 2008, p. 7).

Assim, a literatura chega muito tempo depois, juntamente com o processo

violento de colonização que dizimou milhares de etnias. A escrita chega para fixar e consolidar tanto as histórias de vida desses povos como suas contações orais, que são a base das sociedades indígenas. No entanto, nesse transcurso percebemos uma distorção quando se propaga o imaginário mítico desses povos originários, tanto pelas mudanças que ocorrem no enredo dessas histórias quanto na visibilidade dada ao verdadeiro contador.

Diante disso, há um trecho da obra híbrida analisada que nos chama atenção; uma crítica dada a essa transposição e perpetuação das histórias orais indígenas para a escrita que precisamos nos atentar.

Mário

E então veio para São Paulo resgatar a muiraquitã das garras do Piaimã?

Laerte

Audaz.

Sim, de certa forma. Vim para cá resgatar as histórias que roubaram do meu povo. E também para apagar as que contaram de forma torta sobre o meu povo. Esse tempo acabou. Agora estamos aqui, nós, os artistas indígenas, para contarmos nossas próprias histórias.

Jaider

Isso sempre houve. Indígenas contando nossa história para os brancos. Salve Akuli Taurepang!

Laerte

Mas agora é preciso dominar outras técnicas. A escrita. O celular. As redes sociais. A palestra. Estamos aqui no *front*. (Taurepang *et al.*, 2019, p. 36-37).

O diálogo proposto nesse primeiro momento, entre Mário de Andrade e alguns indígenas Wapichana, Makuxi e Taurepang, evidencia e nos faz refletir a respeito de dois pontos importantes: o primeiro é sobre a apropriação indevida das histórias indígenas, ou como a fala do personagem Laerte diz, “roubadas” de seus verdadeiros contadores; e o segundo infere sobre as várias releituras as quais essas contações sofrem *à medida que se apossam* delas. Um exemplo demonstrado é com a famosa obra modernista *Macunaimã: o herói sem nenhum caráter*, de Mario de Andrade, que apresenta uma visão reinventada da contada por Akuli Taurepang sobre a história da entidade Makunaimã.

Julie Dorrico expõe criticamente sobre esse processo ao colocar que

[...] o Macunaíma, personagem herói de Mário, tem origem indígena, porém apropriada a ponto de o produto, a obra, configurar-se num arquivo de representação pejorativa e desumanizante para todos os povos indígenas. De modo geral, lutamos contra a “preguiça”, contra a “feiura”, contra o “caráter moral duvidoso”, nossas referências que são usadas como estéticas em obras de autores brasileiros, mas que recaem com peso mortal sobre os povos nativos. (Dorrigo, 2022, p. 125).

Assim, podemos refletir como, ao invés de dar vida e perpetuar as histórias orais segundo as fontes indígenas, os teóricos e escritores não indígenas, mesmo que não fosse essa a intenção, propiciaram um apagamento ou uma mudança nessas contações, gerando consequências negativas aos nativos, nesse caso os Makuxi e suas histórias ancestrais. Por isso a autora reitera suas ideias a esse respeito:

Concluo repetindo que o Macunaíma de Mário é mais um caso de apropriação e folclorização das narrativas indígenas em detrimento de um projeto cultural nacional. Embora Sá (2012), ao comparar as fontes etnográficas com o texto do romance afirme que é “Makunaíma, o herói cultural pemon, que[m] cede ao protagonista de Mário de Andrade suas características mais importantes: parcela de malícia, a propensão ao tédio e o estatuto de herói” (p. 90), reiteramos que o caso é apropriação cultural com consequências nefastas para nós, indígenas. Cessão, empréstimo são outros nomes para apropriação cultural. (Dorrigo, 2022, p. 126).

Hoje, as literaturas indígenas discutem a valorização autoral de suas contações, bem como reverberam a importância de se buscar novas tecnologias para propagar e conservar suas histórias orais, dando visibilidade aos seus antepassados e a seus imaginários míticos sem distorções. “A ação de reivindicar um espaço próprio, autônomo, não constitui tarefa fácil. Os indígenas, enquanto povos e depois enquanto escritores, foram vítimas de uma ação colonial que impedia/impede sua ascensão coletiva” (Medeiros *et al.*, 2021, p. 169).

Assim, a literatura de autoria indígena surge para problematizar as situações do seu grupo. Mais que uma escrita ela se torna uma ação político-pedagógica de luta em que:

[...] É preciso interpretar. É preciso conhecer. É preciso se tornar conhecido. É preciso escrever – mesmo com tintas do sangue – a história que foi tantas vezes negada. A escrita é uma técnica. É preciso dominar esta técnica com perfeição para poder utilizá-la a favor da gente indígena. Técnica não é negação do que se é. Ao contrário, é afirmação de competência. É demonstração de capacidade de transformar a memória em identidade, pois ela reafirma o Ser na medida em que precisa adentrar o universo mítico para dar-se a conhecer o outro. [...] Há um fio tênue entre oralidade e escrita, disso não se duvida. Alguns querem transformar este fio numa ruptura. Prefiro pensar numa complementação. Não se pode achar

que a memória não se atualiza. É preciso notar que ela – a memória – está buscando dominar novas tecnologias para se manter viva. (Munduruku, 2008).

Nesse excerto, Munduruku evidencia a continuidade desse processo de contação oral por meio da escrita e do uso da tecnologia, bem como foi pontuado por Taurepang *et al.* (2019) para situar o indígena nesse processo intermediático que a literatura vem sofrendo na atualidade, e assim mais mostrar o indígena e suas vivências, torna-se um fortalecedor dessa identidade que mantém viva a sua ancestralidade.

Posto isso, Graça Graúna evidencia que na década de 1970 a literatura indígena vem se propagando no mundo narrativo. No Brasil, ela vê suas poéticas no mercado editorial a partir de 1990; são narrativas compostas por muitas vozes. Seus autores encontram na literatura o lugar de enunciação e expressão das “vozes silenciadas e exiladas (escritas) ao longo dos mais de 500 anos de colonização” (Graúna, 2013, p. 15). Por isso, esses textos assumem, na contemporaneidade, o caráter de ato, a escrita passa a ser usada para a valorização e perpetuação dos costumes desses povos originários.

Para Souza (2003), antes da autoria indígena, toda a literatura voltada para essas etnias eram coletadas, selecionadas, modificadas e registradas pelos brancos de acordo com seus interesses, perdendo muito da originalidade dessas narrativas. O indígena era visto como um personagem na história do branco, um personagem secundário. No entanto, com a chegada da literatura de resistência,¹ e a literatura de autoria indígena, a minoria passa a assumir o protagonismo narrativo, os povos indígenas tornando-se sujeitos autores, criadores e contadores do seu legado ancestral e cultural, que por meio da escrita e outras formas intermediáticas se propaga e se perpetua.

Portanto, dentro desse processo de transposição das narrativas orais para a escrita, bem como para outros meios midiáticos, a literatura indígena, atualmente, deve ser vista como perpetuação e visibilidade aos seus ancestrais e às suas contações, sem distorções e sem apropriação indevida das suas histórias.

Da obra “Makunaímã: o mito através do tempo” ao povo Makuxi

Dentro desse protagonismo narrativo que surge, Almeida e Queiroz (2004) esboçam que os indígenas ao escreverem e publicarem suas poéticas assumem uma imagem mais ativa, coletiva e política. Sua escrita os coloca como verdadeiros autores de

¹ Segundo Bosi (2002), a literatura de resistência surge no século XX fundamentada em um conceito ético que busca dar um sentido mais aprofundado às questões que resistem ao exterior do sujeito. No entanto, a experiência do artista entra, nesse sentido, a partir do testemunho. Seu caminho exploratório de resistência e testemunho se dá em narrativas de duas maneiras: no tema (o exterior) e no processo particular de cada escrita.

sua história e do seu povo. O mito na literatura indígena, portanto, quebra com a visão de folclorização que a ocultava, já que mostrava as entidades míticas desespiritualizadas. Ele possibilita que a literatura reespiritualize as entidades míticas, na medida em que autentifica e recompõe os rituais desses povos. É um meio de expressão indígena do seu legado de magia, do fabuloso e do divino, caracterizados por personagens, espaços e enredos das suas vivências.

Posto isso, *Makunaimã: o mito através do tempo é uma obra contemporânea teatral* publicada em 2019. Está dedicada a “Akuli Taurepang e Theodor Koch-Grünberg” (Taurepang *et al.*, 2019, p. 5). Esse livro joga com as teorias antropófagas do modernismo. Seu gênero híbrido compõe-se de uma narrativa dramaturgica e imagética para homenagear as narrativas orais, reunidas pelo etnógrafo Koch-Gru-nberg e seus registros sobre aspectos da vida e o imaginário mítico dos povos Makuxi, Taurepang e Wapichana; narrativas orais que marcaram a escrita do clássico brasileiro *Macunaíma: o herói sem nenhum caráter*, de Mário de Andrade, que se apropriou de personagens do texto.

A obra encontra-se dividida em dois atos. O primeiro usa-se do teatro para expor discursos de cunho político acerca da autoria e das vozes indígenas, hoje, em nossa sociedade. As multiplicidades de vozes confrontam-se e levam seus leitores a refletirem sobre como as narrativas indígenas vêm sendo produzidas e como circulam. Em seguida, o ato dois inicia-se com um sarau proposto pelo personagem Mario de Andrade, regado a vinho, violão e charutos. Nesse momento introduzem as contações orais de Akuli Taurepang, em que se entremeiam os diálogos e críticas dos personagens.

Nesse ato, encontram-se, além dos diálogos e dos mitos contados, os desenhos de Jaider Esbell. A própria “dedicatória da publicação de 2019 orienta os leitores para outras visões do mito, mais precisamente para aquelas milenarmente apagadas provenientes da cultura oral e ancestral dos povos do monte Roraima” (Medeiros *et al.*, 2021, p. 169).

Nesse ponto, este trabalho foca-se na contação do personagem Jaider Esbell,² escritor, artista e produtor cultural indígena da etnia Makuxi, que testemunhou as vivências de Roraima em diálogo com artesãos e líderes comunitários. Por meio da arte indígena contemporânea desenvolveu fazeres coletivos com o povo Xirixana, habitantes das áreas indígenas Yanomami, na Amazônia. Sem patrocínio, prestou serviços culturais inserindo portfólios que auxiliaram na formação de alunos, bem como possibilitou estágios aos estudantes de Artes Visuais da Universidade Federal de Roraima (UFRR).

Os indígenas da etnia Makuxi são nativos da bacia do Orinoco. Segundo Amodio e Pira (1985) migraram para Roraima por conta dos grandes conflitos com tribos da localidade, além do processo de escravização pelos espanhóis, portugueses e ingleses que invadiram suas terras. São a etnia mais populosa no estado de Roraima com

² Biografia retirada da galeria digital do artista. Disponível em: <http://www.jaideresbell.com.br/site/sobre-o-artista/>. Acesso em: 1 abr. 2024.

aproximadamente 30 mil pessoas, dispostos em 22 terras indígenas.

Dessas terras Makuxi que estão distribuídas por Roraima, a mais ocupada é a Raposa do Sol. Segundo os estudos de Fernandes (2015), aproximadamente 21 mil pessoas estão comportadas em uma área territorial de 1,7 milhões de hectares.

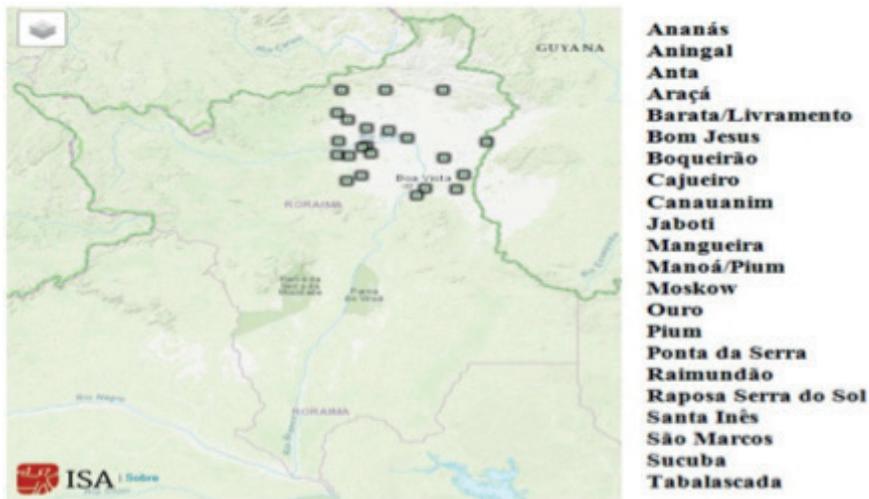


Figura1 – Mapa de distribuição da etnia Makuxi.
Fonte: Adaptada do Instituto Socioambiental (ISA).

Um ponto importante dentro das etnias Makuxi estudado por Rabelo Filho (2012) é a visão cognitiva diante da vida e do ambiente em sociedade dos seus povos. A forma como constituem o universo divide-se em três dimensões: os humanos que vivem no plano intermediário e os outros seres vivos no subterrâneo e no céu, acima do horizonte. Assim, eles acreditam que seja necessário defender-se constantemente dos bichos, criando um conjunto de defesas ao longo da vida de um indígena. Esses mecanismos de defesas são as rezas e sessões usadas por Piya’san³ e Tarenpokon⁴ na cura e prevenção de doenças e feitiços. É dentro dessa cosmovisão dos Makuxi que se criam seus mitos e crenças.

³ Segundo Rabelo Filho (2012), Piya’san para os Makuxi é considerado o curador, que por meio de sessões curava as doenças que apareciam em seus nativos. O processo de cura por Piya’san era realizado por meio de “viagens xamânicas”, chamadas pelos Makuxi de “bater folha”, além de remédios caseiros e seus poderes mágicos.

⁴ Rabelo Filho (2012) expõe que a característica geral do Tarenpokon é pontuada por ser o solucionador de doenças e feitiços, é um curador. A diferença para o Piya’san é que o Tarenpokon não bate folha, usa apenas da reza e da oração para a cura. É uma espécie de rezador.

Os mitos na obra “Makunaímã: o mito através do tempo”

As contemplações que se seguem constituem-se pelo mito a história do jacaré contada pelo personagem por Jaider Esbell, no ato II da obra *Makunaímã: o mito através do tempo*. Ele narra essa história que envolve a Mãe dos filhos de Makunaímã. Nesse contexto, por meio da exposição desse mito, tentaremos refletir a sua atuação no âmbito da literatura indígena contemporânea.

O primeiro contato com as mitologias indígenas que compõem essa nativa híbrida pode causar em seus leitores estranhamento e hesitação. Nela encontra-se um vocabulário específico, com termos oriundos do cotidiano indígena amazônico, com personagens personificados entre animais e humanos, e marcas próprias de oralidade, além da sua transfiguração em desenhos por Jaider Esbell.

Tendo em vista que a ideia do trabalho está na exposição do mito, optamos por citá-lo em sua totalidade. Também se pontua que os imaginários míticos permitem a realização de várias leituras e entendimentos, assumindo diferentes pontos de vistas e significações.

Considerando ser esse gênero de análise curto para que se apresentem, de maneira geral, as ideias abordadas, achamos importante apresentar resumidamente, por meio de um quadro, a variedade de temas encontrados nessa narrativa, que refletidas reverberam, ainda mais, a importância dos textos indígenas. Contudo, enfatiza-se que a partir de leituras realizadas por outros podem surgir diferentes pontos a serem percebidos e citados nesse texto.

Abaixo apresentamos a história do jacaré, contada por Jaider Esbell:

Sabe por que o jacaré ficou com aquelas marcas no corpo dele? Isso daí foi um dia que estavam esses dois irmãos, Airguè e Aistran. Estavam na casa de uma idosa, daí que ele fala da mãe deles - a mulher de Makunaímã. Astikiram. Aniquê. A velha mandou catar piolho dela. Filho, cata meus piolhos. Esses dois começaram a catar e comer. O indígena, quando ele cata piolho, ele morde, até hoje. Tem esse costume. A mãe do Aniquê e Astikiram. Essa idosa era sapa, sapa. De repente se envenenou com o piolho da sapa. Daí morreu. Daí os irmãos saíram para caçar, brincar. Tinha passarinho no lavrado que sobe e desce, alcança o céu e volta. Eles queriam flechar, mas não deixava. Eles correram atrás. O passarinho estava cantando, daí não sabia o que ele estava dizendo. No idioma, ele diz: “Sangon, richa mã”. Dizia que a mãe deles estava morta, mordendo piolho. De repente. Atikiram parou. Espera aí. Passarinho está falando algo para nós. Pararam para ouvir. Está dizendo que nossa mãe morreu. Voltaram correndo. Quando chegaram, a mãe estava morta. Daí os dois entraram na vagina da mãe deles e se tornaram ovo. Daí o filho da idosa chegou e mandou cortar. Daí cortou, tirou o bucho e achou dois ovos dentro. A idosa guardou os ovos para comer depois. Se faltar alimento. Daí comeram a carne. Ficou ali o ovo. Daí, toda vez que a sapa saía para a roça, o filho ia caçar,

daí ela deixava algo em casa, na cozinha. Quando chegava, tinha sumido. Sumiu banana, beiju. Toda vez. Aí a idosa pensou assim: “quem será que está vindo aqui em casa para sumir assim?”. Aí ela um dia resolveu falar: “será que são vocês que estão fazendo isso? Se transformem em pessoa, para me ajudar, para fazer roça para mim?”. Daí ela foi embora. Quando voltou, encontrou dois indivíduos na casa dela. Daí falou: “meus filhos, eu quero a roça pra mim”. Eles disseram: “Tá bom, vamos fazer roça pra você”. Cortaram a roça, daí chegou tempo de queimar: “vovó, está no tempo de queimar”. Daí combinaram. Daí a roça secou: “bora, meus filhos, queimar a roça”. “Bora!”, foram os dois. Daí eles deram um pedaço de pau com fogo que não acendia, só fazia fumaça. Daí mandaram ela tocar fogo lá no meio da roça. “Nós ficamos aqui esperando a senhora.” Ela foi e ficou tentando fazer o fogo pegar. Só fumaça, fumaça. Enquanto ela estava lá no meio, eles arrodaram com fogo, “chhhh”. Ela começou a gritar: “ah, vocês vão morrer também”. Mandou a maldição para eles. Daí ficaram com medo, esperando ver o que ia acontecer. Daí eles correram para beira do rio. Ficaram esperando. De repente, a sapa explodiu. Pá! Daí, antes de ela explodir, ela disse: “vocês vão morrer”. “Eita, ela disse que vai matar nós também.” Correram até a beira do rio. Daí encontraram o jacaré e entraram na barriga do jacaré, todos os dois, e ficaram lá. O jacaré entrou na água. Daí a sapa explodiu. Daí veio todo tipo de matéria, tudo amolada, apontado, para matar eles. Mas eles já estavam na barriga do jacaré. Daí cortou o jacaré todinho. Até hoje, o jacaré fica assim. Depois que aconteceu, eles saíram da barriga do jacaré e se tornaram pessoas do mundo. E continuaram a história deles. (Taurepang *et al.*, 2019, p. 112-115).



Figura 2 – Desenho de Jaider Esbell para o mito do jacaré.
Fonte: Taurepang *et al.* (2019, p. 114).

	Temas	Trechos
Mito: a história do jacaré	Antropomorfização	<i>A mãe do Aniquê e Astikiram. Essa idosa era sapo, sapa.</i>
	Costumes	<i>O indígena, quando ele cata piolho, ele morde, até hoje. Tem esse costume.</i>
	Morte	<i>De repente se envenenou com o piolho da sapa. Daí morreu.</i>
	Maldição	<i>Ela começou a gritar: “ah, vocês vão morrer também”. Mandou a maldição para eles.</i>
	Medo	<i>Daí ficaram com medo, esperando ver o que ia acontecer. Daí eles correram para beira do rio.</i>
	Deslealdade	<i>Daí mandaram ela tocar fogo lá no meio da roça. “Nós ficamos aqui esperando a senhora.” Ela foi e ficou tentando fazer o fogo pegar. Só fumaça, fumaça. Enquanto ela estava lá no meio, eles ardearam com fogo.</i>
	Fantasia	<i>Quando chegaram, a mãe estava morta. Daí os dois entraram na vagina da mãe deles e se tornaram ovo.</i>

Figura 3 – Quadro de alguns temas abordados nesse mito.

Fonte: Das autoras e do autor.

Os elementos pertencentes à esfera do *fantástico*, nesse mito, jogam com temas como a antropomorfização, fantasia, costumes, medo, maldição, deslealdade e morte, de maneira a prender a atenção do leitor pelos acontecimentos incomuns narrados. Esse texto expõe justamente os comportamentos vistos pela sociedade não indígena como impossíveis à natureza humana, ele demarca a vivência oral dos ancestrais Makuxi, que veem nessas histórias um meio de valorização dos seus costumes, tanto entre os seus, quanto àqueles que se sentem interessados em conhecer as histórias desse povo.

[...] subjaz às narrativas orais um convite mais explícito, ao ouvinte, para uma viagem através do mundo da representação, o mundo dos tempos longínquos; residência da deusa *mnemosyne*: um campo das falas e cantos repleto de exercícios de imagens, que sustentam o desenvolvimento cognitivo do ouvinte ou leitor, e, posteriormente, narrador, passando deste a outros, formando o elo corrente da Tradição Oral. (Zamuner, 2001, p. 11- 120).

Assim, diante dessa narração incomum pesquisamos alguns costumes do povo

Makuxi e encontramos no *site* do G1 Roraima (Costa, 2016) uma reportagem do dia 6 de maio de 2016, na qual se expõe o costume ancestral desse povo de comer um tipo de lagarta chamada de Arari.

Os indígenas Makuxi, da reserva Raposa Serra do Sol, em Roraima, reproduzem um costume milenar de aguardar a maior chuva do inverno – entre abril e maio – para comer Arari, uma lagarta que dá na folha da maniva,⁵ que é veneno. Essas lagartas nascem nas plantações de mandioca e se alimentam de suas folhas, elas são vorazes e podem destruir toda uma plantação, no entanto, os Makuxi escolhem preservá-las, justamente, para o consumo. São preparadas com sal e pimenta, e depois fritas ou cozidas. É um prato exótico, em que se usa do inseto como ingrediente único para, por gerações, alimentar o contingente populacional Makuxi.

Um fato interessante está em seu preparo, mesmo com uma elaboração simples, o cuidado é redobrado, já que o inseto se alimenta de folhas de maniva. O processo compõe-se de três etapas: a limpeza da lagarta, que consiste na retirada da cabeça, tripas e fezes; no pré-cozimento por 10 minutos em água com uma pitada de sal; e o cozimento por 40 minutos com sal e pimenta. Caso seja do interesse, posteriormente pode-se fritá-las, já que elas ficam mais crocantes e aparentam um tom mais escuro; se assim não proceder, imediatamente após o cozimento já podem ser consumidas. Porquanto, como não se pode ingerir a maniva crua, é importante que ela passe por uma limpeza bem feita e o pré-cozimento, de maneira a eliminar as propriedades tóxicas dessa espécie vegetal.

Essa história com um costume milenar entre os Makuxi nos faz dialogar com o mito do jacaré no momento da narração que a idosa sapa come piolhos. Essa relação se concretiza pelo consumo de alimentos diferenciados e considerados pelos não indígenas como algo improvável de servir como alimento.

Diante disso, Linassi e Borghetti (2011) elucidam que o consumo direto de insetos ou de seus produtos pelo ser humano, conhecido como antroponotomofagia, é uma cultura que sobrevive em diversos países desde a antiguidade, porém, atualmente, é marginalizada e por vezes esquecida pela maior parte da população. Após pesquisas realizadas por Ramos-Elorduy (2000), constatou-se que o maior número de insetos comestíveis estão entre os besouros (coleópteros), com mais de 443 espécies, depois tem-se as formigas, que fazem parte do grupo dos himenópteros, com 307 espécies, seguidas por gafanhotos e grilos (ortópteros), com 235 espécies, pelas lagartas e mariposas (lepidópteros), com mais de 228 espécies registradas, também percevejos, cigarras, cupins, moscas, dentre outros. Nessa pesquisa, constatou-se que 10% dessas espécies são cosmopolitas e os 90% restantes são restritos a determinados ambientes geográficos.

Sendo assim, antes de discutir a preferência alimentar entre os povos indígenas,

⁵ Maniva é a folha da mandioca. Assim como a mandioca “brava”, ela possui um nível elevado de cianeto, substância tóxica para os seres humanos. Por isso, sua preparação requer muitos dias de cozimento para a retirada do veneno.

primeiramente deve-se considerar a biodiversidade envolvida. O Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE) em seu processo de mapeamento do Brasil em 2005 elencou mais de 200 etnias, somadas em 450.000-600.000 pessoas que falam aproximadamente 170 línguas diferentes. Daí, já pontua-se o quanto se tem no Brasil uma grande presença de povos socioculturalmente diferenciados com formas de subsistência, organização social e sistemas políticos próprios (Pagliaro; Azevedo; Santos, 2005).

Portanto, antes de nos depararmos com narrativas que esboçam a antroponentomofagia, como a história do jacaré, e o consumo do inseto piolho, bem como a reportagem do G1 Roraima sobre o consumo do inseto Arari, deve-se primeiramente mudar a ideia de que insetos não podem ser incluídos na alimentação humana. Os costumes tidos como diferenciados e incomuns são parte da sua biodiversidade, cultura e, na maioria dos casos, repassados milenarmente entre gerações.

Outro ponto a ser evidenciado sobre esse mito é a visão dada pelos indígenas aos animais. O fantástico proporciona uma troca afetiva nessa literatura, um jogo de sentimentos que se transporta ao texto por meio de relações de parentesco entre o homem e o animal. Nesse caso, no mito aqui estudado, temos uma sapa que é a mãe de dois meninos humanos. Além de presença de animais, do ecossistema local, tratados como humanos, com características, com pensamentos e falas que reverberam o respeito indígena à fauna.

Recordemos sobretudo que, se há uma noção virtualmente universal no pensamento ameríndio, é aquela de um estado de indiferenciação entre os humanos e os animais, descrito pela mitologia. Os mitos são povoados de seres cuja forma, nome e comportamento misturam inextricavelmente atributos humanos e animais, em um contexto comum de comunicabilidade idêntico ao que define o mundo intra-humano atual. A diferenciação entre 'cultura' e 'natureza', que Lévi-Strauss mostra ser o tema maior da mitologia ameríndia, não é um processo de diferenciação do humano a partir do animal, como em nossa cosmologia evolucionista. A condição original comum aos humanos e animais não é a animalidade, mas a humanidade. (Viveiros de Castro, 2000, p. 425).

A linguagem desses mitos destaca a valorização dada aos animais, que usa dos seus costumes, valores, cultura para criar representações entre o humano e os demais seres da natureza, assemelhando-os a homens e mulheres, com pensamentos, falas, atitudes. Na visão dos não indígenas, há uma hierarquia de civilização pautada na razão e no comportamento entre humanos e animais, colocando os segundos em um patamar inferior ao nosso.

Nesse viés, o multinaturalismo entra nessa descrição como teoria necessária para se compreender a construção desse imaginário mítico. A literatura indígena faz uso das teorias do multinaturalismo para pressupor a visão de mundo desses povos e a

metafísica indígena. Trata-se de um tema criado por Eduardo Viveiros de Castro (2000) para explicar que não existem várias visões acerca de um mundo, mas mundos próprios e compostos que reverberam sua multiplicidade de vivências, comportamentos, entendimentos, e cada elemento constitui o diferencial na sua forma de ver o mundo.

Enquanto os povos do ocidente veem a natureza como única, regida por uma multiplicidade de culturas, pensamentos e costumes, os povos indígenas enxergam a natureza como múltipla. A cultura é partilhada por todos os seres existentes, sejam eles humanos ou animais. Novamente, Viveiros de Castro evidencia que os indígenas compreendem que cada espécie se vê como humano anatomicamente e culturalmente, já que eles consideram a alma o interno, a sombra que ecoa a ancestralidade de todos os existentes. O corpo é a parte externa de qualquer espécie, é como a roupa que veste a alma. O ser é a alma antropomorfa, o aspecto que eles enxergam quando olham e/ou interagem entre espécies.

Dessa forma, quando os meninos conversam com a sapa, eles veem entre si o humano. De maneira geral, os povos da floresta são capazes de relacionar-se entre si e individualmente. Os rituais, a caça, as festas, o acasalamento, entre outras práticas são comportamentos dados aos seres humanos e também aos animais.

Diante do mito exposto, enfatiza-se a importância da contação e valorização dessas histórias, já que “escrevendo seus mitos, os índios assumem justamente sua dimensão estética, entendida como vontade de fazer obra de arte” (Almeida; Queiroz, 2004, p. 254). Portanto, o imaginário mítico e a literatura entrecruzam-se e concebem um feito aos indígenas que distingue e aproxima-se da vivência dos povos da floresta, expondo a valorização e o respeito à fauna, aos ancestrais e à religiosidade que os formam. Assim:

Este alfabeto, que a natureza teima em manter vivo; esta escrita invisível aos olhos e coração do homem e da mulher urbanos, tem mantido as populações indígenas vivas em nosso imenso país. Esta escrita fantástica tem fortalecido pessoas, povos e movimentos, pois traz em si muito mais que uma leitura do mundo conhecido... traz também em si todos os mundos: o mundo dos espíritos, dos seres da floresta, dos encantados, das visagens visagentas, dos desencantados. Ela é uma escrita que vai além da compreensão humana, pois ela é trazida dentro do homem e da mulher indígena. E neste mundo interno, o mistério acontece com toda sua energia e força. (Munduruku, [s.d.]).

Não é à toa que essas narrativas, hoje, atuam como resistência. A expansão desse imaginário mítico é de suma importância, e deve-se fazê-lo de maneira correta, dando visibilidade aos indígenas locais. Segundo Walty (1991, p. 12) “contar histórias significa, entre outras coisas, resistir à morte”, e “pensar a literatura indígena é pensar no movimento que a memória faz para apreender as possibilidades de mover-se num tempo que a nega e nega os povos que a afirmam. A escrita indígena é a afirmação da oralidade” (Munduruku, 2008).

Por essa visão que os mitos contidos na obra *Makunimã: o mito através do tempo* não representam apenas a conservação de uma cultura, mas, também, dão enfoque aos verdadeiros criadores dessas narrativas, que por meio da sua linhagem ancestral, tão negada outrora, possa pelas narrativas, como a que aqui foi exposta, trazer as heranças, práticas, histórias, cultura, e principalmente, dar visibilidade aos verdadeiros criadores desses mitos.

Conclusão

Finalizando esta proposta de exposição do mito a história do jacaré, presente na obra *Makunimã: o mito através do tempo* (2019), enfatiza-se o quanto esse imaginário valoriza as histórias dos seus ancestrais. Dessa forma, a obra enaltece e leva o leitor a valorizar os verdadeiros contadores de seus textos, dando visibilidade e importância ao seu povo.

Em vista disso, essas narrativas apresentam suas habilidades em dialogar com o fantástico, seu enredo apresenta elementos e simbologias que jogam com o imagético e o mundo natural. Por esse viés, o imaginário mítico, diante das tantas adversidades ao longo do século, é visto por esses povos como instrumento de propagação, valorização e preservação das suas histórias, dos seus costumes e das crenças dos povos originários, que veem no mito amparo para se reerguer e continuarem o que os não indígenas, por pouco, não dizimaram. Portanto, nesse gênero, a memória, a literatura e o simbólico se unem para perpetuar as vivências desses povos.

Referências

ALMEIDA, Maria Inês de; QUEIROZ, Sônia. *Na captura da voz: as edições da narrativa oral no Brasil*. Belo Horizonte: Autêntica; FALE/UFMG, 2004.

AMODIO, Emanuele.; PIRA, Vicente. *História dos povos indígenas de Roraima: Makuxi – Ingaricó – Taurepaang e Wapixana*. Coordenação Loretta Emiri. Boa Vista: Boletim n. 1 – Arquivo Indigenista da Diocese de Roraima, 1985.

BOSI, Alfredo. *Literatura e resistência*. São Paulo: Companhia de Letras, 2002.

COSTA, Emily. Índios Macuxi mostram preparo de prato tradicional com lagartas em RR. *G1 Roraima*, 6 maio 2016. Disponível em: <https://g1.globo.com/rr/roraima/noticia/2016/05/indios-macuxi-mostram-preparo-de-prato-tradicional-com-lagartas-em-rr.html>. Acesso em: 1 abr. 2024.

DORRICO, Julie. A fortuna crítica (da exclusão): Makunaimi na literatura indígena

contemporânea. *Revista do Centro de Pesquisa e Formação*, São Paulo, n. 14, jul. 2022.

EIGENBROD, Renate; HULAN, Renée. A layering of voices: aboriginal oral traditions. In: EIGENBROD, Renate; HULAN, Renée. (Ed.). *Aboriginal oral tradition: theory, practice, ethic*. Michigan: Fernwood Publishing, 2008. p. 7-12.

FERNANDES, Felipe Munhoz Martins. *Do parixara ao forró, do forró ao “parixara”*: uma trajetória musical. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social) – UFSCar, São Carlos, SP, 2015.

GRAÚNA, Graça. *Contrapontos da literatura indígena contemporânea no Brasil*. Belo Horizonte: Mazza Edições, 2013.

LINASSI, Rossano; BORGHETTI, Bruna. Antropoentomofagia: um estudo sobre as potencialidades dos insetos como alimento no Brasil. In: COSTA NETO, Eraldo Medeiros. (Org.). *Antropoentomofagia: insetos na alimentação humana*. Feira de Santana: UEFS Editora, 2011. p. 55-75.

MEDEIROS, Ana Clara Magalhães de et al. Makunaimã no palco da literatura indígena contemporânea: autoria coletiva e resistência política 90 anos depois de Macunaíma. *Itinerários*, Araraquara, n. 52, p. 167-185, jan./jun. 2021.

MUNDURUKU, Daniel. A escrita e a autoria fortalecendo a identidade. *Instituto Socioambiental* [s.d]. Disponível em: https://pib.socioambiental.org/pt/A_escrita_e_a_autoria_fortalecendo_a_identidade. Acesso em: 1 abr. 2024.

MUNDURUKU, Daniel. Literatura Indígena e o tênue fio entre escrita e oralidade. *Overmundo*, 30 nov. 2008. Disponível em: <http://www.overmundo.com.br/overblog/literatura-indigena>. Acesso em: 1 abr. 2024.

PAGLIARO, Heloísa; AZEVEDO, Marta Maria; SANTOS, Ricardo Ventura (Org.). *Demografia dos Povos Indígenas no Brasil*. Rio de Janeiro: Editora Fiocruz; Abep, 2005.

RABELO FILHO, Manoel Gomes. *A representação social do kanaimi, do piya’san e do tarenpokon nas Malocas Canta Galo e Maturuca*. Dissertação (Mestrado em Ciências da Religião) – Unicap, Recife, PE, 2012.

RAMOS-ELORDUY, Julieta. La entomología actual em México en la alimentación humana, em la medicina tradicional y em la reciclaje y alimentación animal. In: CONGRESSO NACIONAL DE ENTOMOLOGIA, 35., 2000, Acapulco. *Memórias...* Acapulco: SME, 2000 p. 3-46, 2000.

SOUZA, Lynn Mario Trindade Menezes de. As visões da anaconda: a narrativa escrita indígena no Brasil. *Semear*, n. 7, 2002.

TAUREPANG et al. *Makunaimã: o mito através do tempo*. São Paulo: Elefante, 2019.

VIVEIROS DE CASTRO. Eduardo. *A inconstância da alma selvagem*: e outros ensaios de antropologia. São Paulo: Cosac Naify, 2014.

WALTY, Ivete Lara Camargos. *Narrativa e imaginário social: uma leitura de Histórias de maloca antigamente*, de Pichuvy Cinta Larga. Tese (Doutorado em Letras) – USP, São Paulo, SP, 1991.

ZAMUNER, José Aláercio. Tradição oral e literatura acadêmica: a recuperação do narrador. In: BOSI, Viviana et al. (Org.) *Ficções: leitores e leituras*. Cotia: Ateliê, 2001. p. 11-39.

Recebido em 24/04/2023

Versão final reapresentada em 13/09/2023

Aprovado em 15/09/2023

Fonte de financiamento: Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (CAPES) – Bolsa.

Conflito de interesses: nada a declarar.