

OS MITOS REIBEIRINHOS NA NARRATIVAS ORAIS DA COMUNIDADE DE NAZARÉ/RONDÔNIA

Simone Norberto (Unir)

Resumo: A oralidade é o objeto de investigação e análise da pesquisa sobre os mitos e as lendas ribeirinhas da Região do Baixo Rio Madeira, município de Porto Velho, Rondônia. Por meio dos relatos, registros da memória das pessoas, é possível se aprofundar nos mistérios da natureza e nas relações sociais de uma comunidade amazônica, afinal a mitologia revela uma convergência de temas, inquietações e reflexões humanas. Os "beiradeiros" cultivam costumes de contar histórias que explicam sua realidade, suas vivências, seu ambiente. O repertório colhido ao longo da pesquisa na localidade de Nazaré/Rondônia revela desde os mitos primordiais, que constituem os diversos momentos da existência, até o lendário folclórico, que pressupõe rearranjos culturais conforme as relações sociais de expansionismo econômico e domínio. Dentre os que se destacam durante a pesquisa na comunidade estão os mitos das águas (Cobra-Grande e Boto) e os protetores da floresta (Curupira e Matinta pereira). Os diferentes aspectos e manifestações, experiências dos narradores, registros ou mesmo a o efeito que esses contos provocam na comunidade são analisados e apresentados sob uma perspectiva dos estudos pós-coloniais e, por meio da estratégia da releitura, que consiste na percepção das implicações sociais e políticas da colonização imbuídas e também sua posição ideológica na construção, expansão e estabelecimento do discurso colonial.

Palavras Chaves: Oralidade. Mitos. Ribeirinhos. Pós-colonialismo

OS MITOS REIBEIRINHOS NA NARRATIVAS ORAIS DA COMUNIDADE DE NAZARÉ/RONDÔNIA

Simone Norberto (Unir)

As narrativas ribeirinhas da Comunidade de Nazaré, distrito de Porto Velho, Rondônia, trazem em sua estrutura toda uma tradição da oralidade, baseada nos contos míticos de geração a geração. Trata-se de uma experiência comunitária compartilhada por muitos e difundida como fator de identidade, no caso, a identidade ribeirinha. Por isso, não deixa de ser uma representação artística, sustentada por critérios formais como musicalidade, ritmo, estilo e recursos como figuras de linguagem, além de uma poeticidade verbal, própria da fala, da sabedoria transmitida.

Dos narradores ouvidos na comunidade às margens do Rio Madeira, os mitos mais recorrentes mencionados em suas narrativas são os originários das águas - justamente boto e cobra grande, em seguida, os da floresta - Curupira e Matinta Pereira.

É mister mencionar que a análise dos mitos é feita sob a estratégia pós-colonial da releitura que, utilizada para os textos literários, pode muito bem ser aplicada para as narrativas orais. Trata-se de uma forma de analisar o efeito da colonização nesses produtos culturais e artísticos. Segundo Aschcroft, “a releitura consiste na estratégia pela qual o leitor não apenas percebe as implicações sociais e políticas da colonização imbuídas no texto, mas também repara sua posição ideológica na construção, expansão e estabelecimento do império” (ASCHCROFT, 2001).

A finalidade dessa estratégia é observar o grau de contradição existente nas narrativas, que possa subverter seus próprios pressupostos, ou seja, “a civilização, a justiça, a estética e a sensibilidade” (BONICCI, 2000) e ainda demonstrar as ideologias

coloniais. A proposta de releitura, porém, não é limitadora, ao contrário, é apenas condutora da pesquisa, na qual podem ser ainda apontados outros aspectos se forem relevantes.

Cobra grande

O cruzamento de seres míticos com mortais, como na mitologia grega (o próprio Zeus se transfiguraria em serpente), também na Amazônia resulta em diversas narrativas. A mais forte e presente delas talvez seja a da Cobra Grande. Nas diversas variações aparece como um réptil poderoso com olhos brilhantes, aterrador, que com o tempo ganha proporções volumosas, de vinte a quarenta e cinco metros, abandona a floresta e vai para o rio. Os sulcos deixados por ela se transformariam em igarapés e poços, onde costuma se esconder.

Segundo Câmara Cascudo (2001) os gregos e romanos já personificavam rios em serpentes, a exemplo do rio Acheló, na luta com Hércules. A analogia com a violência das águas e sinuosidade do curso justificavam essa associação simbólica. O autor fala de monstro aquático, da cobra negra, das mil e uma histórias. "Cada Igarapé, rio, lago tem sua Mãe e esta só aparece como uma imensa serpente. Não tem piedade nem aplaca a fome. Mata e devora quem encontra". (CASCUDO, 2001).

Por vezes, é personificada como a mãe d'água ou boiúna, mas nesse caso, o folclorista atribui à fusão a influência portuguesa, com suas sereias, nereidas e mouras e um ingrediente que lembra os seres marítimos perversos e sanguinários filhos de Netuno: a maldade.

Numa das lendas mais conhecidas, já com traços do colonizador, uma índia de uma tribo amazônica ficou grávida da cobra preta e teve dois filhos: Cobra Honorato e Cobra Maria. A versão feminina dos gêmeos largados no rio pela mãe era perversa, enquanto o menino cobra teve de matá-la para evitar que prejudicasse outros animais e pessoas. Em outra lenda, uma cunhãporanga apaixonou-se pelo Rio Branco (RR) e o Muiraquitã com ciúme a transformou em Boiúna. A Cobra Grande, nesse caso, seria a protetora do rio, ajudando os pescadores a punir predadores. Pode, ainda, ser uma protetora da navegação ao iluminar com seus olhos de faróis as embarcações que navegam à noite. Por outro lado, assume forma de navio ou veleiro com luzes contrárias para enganar os pescadores. Quem se aproxima é arrebatado e levado para as profundezas para sempre. Das diferentes formas em que aparece, o mito sempre provoca assombro e medo, pois percorre os milhares de rios amazônicos, aterrorizando o ribeirinho.

Na classificação do folclorista, trata-se, sim, de um mito, pois representa um quase deus das águas (semideus), configurando na linha indígena um relato de criação, tradição que representa a psicologia do povo. O autor lembra que o mundo principia habitado por animais semidivinos. Como animal fabuloso, passa por processos de encantação e desencantação. E também por constante movimento através do tempo. Daí a sobrevivência da crença, que é tão profunda como as águas dos rios da região. Os rios, por sinal, “sempre pertenceram às serpentes aquáticas, verdadeiras ci” (CASCUDO, 1954).

Conforme dicionários especializados, está ligada à simbologia de muitas outras tradições, como a que atribui à serpente uma conotação negativa por tentar Eva para o pecado e por representar a serpente cósmica aterrorizante do Apocalipse. Entre os antigos egípcios, deusas-serpentes eram cultuadas e na mitologia grega vários mitos antigos estão associados a elas. Assume caráter positivo e negativo. Pode ser inimiga e também guardiã, representar a força sexual masculina (falo) e feminina (ventre) e, em razão da troca periódica de pele, ser um símbolo de renovação. “A serpente kundalini, enroscada na base da coluna vertebral, é considerada a sede da energia cósmica, um símbolo da vida (e no sentido psicanalítico) um símbolo da libido” (LEXIKON, 1990).

Tal peso simbólico impõe sobre o homem amazônico a força da crença no mito. A proximidade com a natureza, a dependência do fluxo das águas no cotidiano das comunidades, o ritmo ditado por um tempo próprio, a vastidão de espaços e distâncias provocam um modo peculiar de lidar com esses seres, que povoam o imaginário ribeirinho. Paes Loureiro fala do cruzamento de dois planos, o invisível e o visível, sendo que o primeiro apresenta “aderência real” configuradora do mito. Para ele, “o mundo das águas adquire um sentido e se humaniza como vetor da relação entre o homem e o mundo. O homem passa a ver o não-visto. O invisível é o visível” (LOUREIRO, 2000).

Em Nazaré, num ambiente rodeado de água, é natural que os mitos mais fortes se relacionem com a fauna submersa. Desde o acesso à comunidade até as atividades mais básicas do cotidiano, o elemento água está presente. Seja no trabalho, na alimentação, nas atividades domésticas, de higiene, lazer, enfim a subsistência do ribeirinho. Por isso, não há como não se deparar com botos e serpentes em seu cotidiano. Isso se reflete nos relatos, nos contos orais, que sem muito esforço se ouve de várias pessoas da vila.

Ah Norato? Ele, quando ele, diz que quando tinha umas festonas boa, diz que ele chegava nas festas. Diz que aquele rapaz tão bonito, diz que dançando com as moças lá na festa, dançando, dançando, quando dava fé ele desaparecia. Era ele, cobra grande. Honorato cobra grande, ele

ia todo encapado, todo coisado ali, quando ele, dançava, quando era umas hora, cegava todo mundo e ele, ó (gesto com as mãos) ia embora. Ninguém não via mais ele não. Era encantado, encantado. (Veneranda Gomes da Costa, 71 anos)

Os encantados são seres míticos, entidades que transitam entre dois mundos, o real e o irreal, o visível e o invisível. Eles povoam tanto as experiências quanto as memórias das pessoas que narram o que ouviram dos antepassados. A transmissão do mito por meio da narrativa é uma prática em Nazaré. O mito da cobra Grande aparece em dezenas de versões, mas é como lenda que se firma e provoca fascinação.

Você já viu contar a história do Honorato Cobra Grande? Nunca viu? Do Honorato Cobra Grande, que ele se encantou. Que a mãe dele se engravidou, mas ela teve foi duas cobras, uma fêmea e um macho. (Venâncio Ferreira Brandão, 70 anos)

No registro feito por Câmara Cascudo (2001), o ciclo de Cobra-Norato só se completa quando um soldado valente se apieda da grande e aterradora cobra e joga leite humano na goela do bicho e o fere com um golpe de sabre. É repetida por diversos narradores, com significativas variações.

Aí diz que era ela, que matava, alagava canoa pra pegar as, as pessoas e levar diz que, prum cobro, que era o marido dela, né? Mas não era o Norato, o irmão dela, era um outro cobra grande. Aí ele falou pra ela que ia matar ela, o irmão, o Norato cobra grande, sabe, que falava, né? Aí ele marcou um encontro, sem ela perceber. Procurou um lugar bem fundo, na margem desse rio Madeira, diz foi até na boca da entrada, da entrada do, do, do Rio Madeira com o Amazonas. Daí lá ele conseguiu matar ela. (Margarida Pinto Tavares, 57anos)

Aí ela largou a canoa e engoliu duas crianças. Aí ele se aborreceu. Aí descobriu. Diz que foi lá pra brigar com o cara, aí matou o outro. E, ela que matou as duas crianças. Pessoal contava. Meus avós que contava essas histórias. (o senhor gostava de ouvir essas histórias?) Não. Eu... Não gostava muito não, eu saía assim. Ficava com medo, entrava em canoa e pensava, será que vão me pegar.

(Artêmio Aguilar Ribeiro, 71 anos)

Um aspecto interessante nessa última narrativa é o caráter educativo do mito expresso ao final do relato. Como nos contos orais e fábulas, nos quais o fundo moral se

impõe com exemplos, na lenda, há a intenção de ensinar aos pequeninos, mesmo que pelo signo do medo, a serem prudentes no cotidiano ribeirinho.

Como bem demonstra Ruthven (1997) os mitos continuam a ensinar sobre os estágios da vida, os ritos de passagem, as cerimônias de iniciação. As antigas imagens são repetidas à exaustão em novos modelos de sociedade. Remetem aos episódios simbólicos que toda cultura cria para se compreender.

Com uma olhar um pouco mais libertário e crítico é possível transformar mito em anedota, cujo teor, caracteriza Câmara Cascudo, vai da graça à ridicularização. (CASCUDO, 1954).

Homi Bhabha (1998) afirma que a voz do subalterno pode ser recuperada por meio da paródia, da mímica, o que pode ter ocorrido nesse processo com a grande serpente da cultura ocidental transformada em caso jocoso.

La navegando aí quando de repente, sentiu, a tripulação sentiu que o navio tombou, prum lado, pro outro. Aí, foram ver o que tava acontecendo, que quando olharam era uma cobra grande que tava ancorada no navio. Com a boca aberta.. Não tinha nada que atingisse ela, né? Aí eles pegaram, começaram a jogar uns material que tinha, né?. Jogaram um cacho de banana, ela engoliu o cacho de banana. Pegaram um tamborete jogaram, ela engoliu. Tinha uma porca que eles levavam pra churrascada deles, né? Pegaram a porca, jogaram, a cobra engoliu a porca e continuou ainda como já tava, no rebocador. Aí tinha um velhinho lá no canto do navio, né? Foram lá pegaram o velhinho, trouxeram, ele: Não, não, não me joga. Aí jogaram. A cobra engoliu, quando ela engoliu ela sentou. Aí o navio continuou viajando.. Aí quando foi com uns três dias um pescador ia passando no rio aí viu uma praia assim, que olhou viu aquela coisa horrível na praia, esticada. Foi pra lá, chegou lá viu a cobra grande, né? Tava morta na praia, esticadona. Disse: ê ta morta essa cobra, como ela morreu mesmo, será? Quando jogaram o velhinho, ele tinha um canivete no bolso. Depois que ele se sentiu na cobra, no bucho da cobra, lá no fundo, né. Aí ele começou a furar ela por dentro. Furou, furou, furou, ela não resistiu, aí ela aí subiu pra praia e morreu, né? Quando o pescador achou ela lá, que viu cobrona esticada, aí ele pegou... tem algum negócio aí dentro, que ta tufado bem ali. Aí foi lá chamou os companheiros dele, foram cortar bem no coiso. Abriram um janelão assim. Quando abriram pra cá, que olharam, adivinha quem tava lá dentro? (o velhinho.) O velhinho, sentando no tamborete, dando banana pra porca. RISOS (João Pereira dos Santos)

Apesar do movimento em direção à desmoralização do mito, tem atitude inversa em outro relato, proferido com tom de dramaticidade mais grave. Trata-se da reverberação do mito na experiência própria ou na de quem está bem próximo.

Gritavam pra mim. Ele, fi duma égua, vai pra beira, senão cobra grande vai te comer. D. Maria, pois num era uma cobra grande que vinha subindo dentro do rio, coisa mais horrível do mundo. Rapaz, nós ia baixando assim pela beira, né? Aí, encostamos na beira e já subimos com a ... assim na mão. Fomos lá pra cima do barranco e ela passou na beira assim rapando, assim ó. Aquela coisa horrível que não tinha canoa que resistisse, soltando aqueles, dando aqueles estrondos medonhos assim na água que branquejava. Ela passou assim e foi embora e nós lá em terra. (aí não dá pra ver, ela faz isso por baixo do rio?) Por baixo do rio. Soltava aquelas bombas medonhas, que só via aqueles aguaceiros subir em cima, assim no claro da noite, né? Aliviava um pouquinho ela espocava, mais ou menos com vinte, trinta metros espocava lá na frente. E assim foi subindo o rio, no canal do rio todo tempo. E nós lá, quando ela sumiu pro rumo de cima, nós encostemo, subimos na canoa e toquemo embora. To lhe falando, isso eu vi, EU VI ninguém me contou. (Raimundo Pereira Pantoja, 68 anos)

O temor e a fascinação são aliados neste universo de proporções exageradas. A Amazônia de grandes rios, enormes distâncias, assustadora floresta, não raro provoca enfrentamentos. Como heróis que combatem suas hidras e medusas, os ribeirinhos são capazes de vencer o mito, repetindo a trajetória que os distingue dos comuns.

Boto

O outro mito do ciclo das águas, tão ou mais mencionado nos relatos que a Cobra Grande, é o Boto, o golfinho fluvial que habita os rios e lagos de toda Amazônia. Com fama de namorador e galanteador em sua face mais popular da lenda, o delfim que se transforma em homem é um dos mais fortes mitos ribeirinhos, justamente por integrar a face mágica com a concreta. Os botos aparecem a todo momento e fazem parte de maneira intensa da vida beiradeira, o que é mais raro no caso da Cobra Grande.

Os botos rondam canoas, mordem remos, ameaçam e até perseguem ribeirinhos. No plano do mistério, representam perigo para meninas e mulheres, que, se estiverem menstruadas, não podem descer ao barranco, pois podem ser atraídas. São elas as vítimas das conquistas, quando transformados em rapazes, participam de festas, bailes e festejos.

Todas as pessoas se conhecem na comunidade, comunidades pequenas, tudo conhece, Pedro, José, João, todo mundo é conhecido. Mas o boto pra pegar as moças nas comunidades, se vestiam de branco, diz é um

encanto, né? (Francisco de Assis Leite Monteiro, professor da comunidade)

Trata-se da descrição mais comum. O simpático e dançante cavalheiro seduz a cabocla que se entrega facilmente. A violação, porém, não causa a morte, como no caso da cobra grande. A desgraça das moças é ter filho do boto, arranjo bem conveniente para a comunidade na qual ser mãe solteira ou adúltera não seria suportável para uma sociedade patriarcal e machista. Os filhos desses seres, no entanto, ganham a tolerância e a compreensão do grupo. O julgamento é alterado, levando-se em conta o mundo mágico e sobrenatural dos encantados.

A personificação de Don Juan deve-se, para Câmara Cascudo (2001), à influência europeia, pois não há registro, segundo o autor, de nenhum mito indígena com configuração masculina. Os deuses da teogonia tupi são, na maioria, andróginos. A fecundidade estaria ligada às mães (do rio, dos peixes, das moléstias etc).

Paes Loureiro o considera o encantado da metamorfose por excelência. Para o autor, o Boto personifica o momento da alegoria do amor:

O Boto é expansão de uma espécie de êxtase dionisíaco, que deixa as mulheres fora de si mesmas, fazendo-as esquecer todas as normas para seguir somente o impulso ardoroso desse ser de puro gozo e prazer que em si mesmo se encerra, que é forma e conteúdo de si mesmo e que se estrutura esteticamente como mito. (LOUREIRO, 2000, p. 200).

Porém, na antiga lenda indígena pré-colonial, na qual o Boto se torna gente para curar o herói Porominare, não há a face amorosa. Por isso, não há como negar que o mito foi transformado em lenda no processo colonizador. A pureza primitiva do mito foi quebrada em substratos sociais da cultura do colonizador. Estaria, portanto, classificado na esfera do folclore, pois traz à tona conformações culturais baseadas no modelo social e econômico, e nesses aspectos tem diversas reverberações.

Uma delas é a forte associação, para o caboclo, da semelhança dos órgãos sexuais do boto com o homem, tanto masculino quanto feminino.

E o boto fêmea laranja é igualmente uma pessoa, a gente, às vezes, nós tava trabalhando assim pro alto, né? “rapaz, tomara que nós veja um boto assim pra nós matar, ainda mais se ela for mulher aí nós vamos agora se acabar com ela” (risos) Porque diz que é escritinho uma mulher, um boto. (João Edson Rabelo de Ávila-Edí, 64 anos)

O direto contato com a natureza, pelo modo de vida ribeirinho, obriga a enfrentar a mata, cheia de mistérios, ruídos, formas, as águas escuras de lagos, córregos e rios como o

caudaloso e barrento Madeira. O barulho da “Canoada” impressiona e enriquece esse imaginário.

Eu tava pescando mais minha mãe assim, na beira do igarapé, rapaz. Aí lá veio uma canoa, remando canoa tripulada. A senhora sabe que é isso? Não. Eu sei o que é. É aquelas, batelão, né? Tudo no remo. Mas remada e tripulada. Mas uma, uma, mas remada de com força e outra devagar, assim bei, bei, bei, bei, só andava pra lá, nesse tempo assim. Aí eu disse: Mamãe, aí vem uma canoa tripulada. Aí ela falou: Meu filho, é bem a comadre Ridolina que vem aí. Rapaz, eu fiquei de olho, eu fiquei na ponta da canoa só espiondo. Moço quando veio aparecendo assim na curva do rio, na volta, aquilo se acabou em nada, olha! Minha mãe já tava acostumada com as coisas, né? Passou um cardume de boto, da largura do igarapé, eles não ia boiando, ia pulando, sabe? Pulando assim tchou, tchou, tchou. Disse, mas mamãe que tanto de boto! É, é canoada que vem batendo aí. Que é mamãe? É, era eles que vinham na canoa. Era acostumada já, muito antiga, já tinha visto muitas coisas, né? E foi embora no rumo de cima. E a canoa se acabou, não sei onde meteram a canoa, sei que passaram por nós. Existia isso, mulher. Ai meu deus do céu. (Raimundo Pereira Pantoja, 68 anos)

Em Nazaré, a esfera do encantado é alargada com fenômeno que pode chegar a exemplos extremos, como podemos conferir em relatos de uma versão pouco conhecida do mito, já voltada mais para a espiritualidade, as chamadas incorporações:

Diz que é, inclusive aqui teve umas meninas aí que, que morava ali pro igarapé do Colhereira e vieram pra cá, e inclusive uma que ficou doida porque ela viu um boto e esse boto endoidou só, mulher. Endoidou umas quatro cinco moça aqui esse boto. (Lindobergue Garcia, 71 anos)

Essa face misteriosa do boto é muito presente nas narrativas de Nazaré e está relacionada com outra figura importante no estrato social da comunidade: as rezadeiras, mediadores entre os dois mundos, o real e o mitológico.

Ela era curandeira, rezava pra quebranto, vento caído, mal olhado, inclusive vinha até algumas senhoras ali da vila, que antes não era distrito era vila, né? Vinha aqui com espírito de boto, pa tirar o caboclo de boto aqui com ela, ela fazia as reza dela. (Anauá)

Nessa versão do mito, o Boto é caboclo, equivalente a espírito, que incorpora nas pessoas, geralmente mulheres. Quando isso acontece recorre-se à ajuda sobrenatural do iniciado nos mistérios.

Com essa legião de botos que povoam o imaginário ribeirinho talvez possa explicar o maior número de menções entre os mitos aludidos em Nazaré, e também o maior número de experiências pessoais ou de pessoas muito próximas. Também é o mito com maior número de variações, demonstrando que a mutabilidade do boto é intensa, presente, e ainda muito viva na região.

Curupira

Se das águas surgem cobras e golfinhos encantados, a floresta amazônica também tem seus seres míticos, presentes no imaginário ribeirinho e nas histórias e experiências de quem está próximo da mata, ela própria um ser assustador e cheio de mistérios.

Na floresta tudo é grandioso, eloquente e dramático, sobretudo à noite, e quando há tempestades. Os sons da mata podem ser comparados a um organismo vivo e inteiro, com membros em cada tronco, galho ou folha. Por isso a mata pode andar, abraçar e devorar quem nela penetra. Em Nazaré, muitos ousaram. Por tempos tiraram da mata a seiva da subsistência. E para sobreviver mataram seus bichos, enfrentaram os perigos. Por isso, se deparam com seus mistérios.

Você escuta gemer, você escuta conversar, você escuta correr na mata, você escuta andar, você escuta um pau cair, você escuta uma fruta cair pr'outro canto. E se você tiver no meio d' uma chuva? Se você tiver no meio d' uma chuva, aí é que faz remorso. É. A mata é muito, a mata é muito visagenta. (Venâncio Ferreira Brandão, 70 anos)

Do ciclo da floresta, vários são os mitos citados nas narrativas populares, porém, em Nazaré, a mais insistente é a lenda do Curupira, um mito primitivo de origem indígena que sofreu as mais diversas mutações de outras culturas para tornar-se lenda, repetida em contos populares em todas as regiões do Brasil e países vizinhos.

Câmara Cascudo faz um compêndio dessas diferentes versões de cronistas a partir de 1560 (Anchieta), demonstrando que o mito já era mencionado logo nos primeiros momentos da colonização, sempre como um ser temido, equivalente a um diabo. Segundo ele, “curupira foi o primeiro duende selvagem que a mão branca do europeu fixou em papel e comunicou aos países distantes” (CASCUDO, 2001).

Cada um com sua descrição e impressão sobre o menino tapuio, às vezes pequeno, às vezes nu, com cabelos vermelhos ou anelados, caboclo ou negrinho, peludo ou com os

pés para trás, dentes azuis, de um olho só, tantas descrições e associações – às vezes com caapora, com Saci Pererê – que fazem dele o mais camaleônico personagem do panteão amazônico.

Já vi o moleque. Já, já vi uma curupira no mato, dentro do Pixuna. Era mês de agosto, a folha seca, nós fomos explorar um monte de sova, aí já era umas duas horas da tarde, aí nós, eu mais um outro rapaz, nós vinha andando, aí lá, no meio do caranaí lá vinha lá barulheiro, né? Abrindo o caranaí, o serrado assim. Eu digo “rapaz, é uma anta.” Aí, eu digo “Vamos matar essa anta? Já té perto da casa.” “Vamos”. Aí eu meti o carafuncho chumbado na espingarda, ele meteu outro, aí quando foi pra chegar, vinha direto na picada que nós fizemos, né? E quando veio chegando assim, engatilhei a espingarda pra atirar, e quando engatilhei a espingarda que foi parando era um molequinho deste tamanho assim, com cabelo bem aqui assim. Pois é que quando dele chegou nós... Eu só vi os olhos dele assim ficou, acabou-se. Num parecia que nunca existiu nada.

(O senhor ficava com medo?) Nós não ficava com medo que nós tirava o tabaco da bolsa e botava pra lá. Pois ela pegava da vasilha que nós deixava o tabaco. Ela varava lá na picada do nosso caminho e botava, nós botava, “taqui o tabaco pra ti”. Quando nós chegava não tava mais o tabaco. Ela levava, era. (José Nogueira Leite, 76 anos)

A se diferenciar mito de lenda, o curupira passa do eixo vertical, no qual está classificado o mito, para o eixo horizontal, influenciado pela colonização. O mito primitivo que representava proteção à floresta para o índios é transformado, ao gosto do colonizador, em demônio tentador e mal feitor. Se bem que alguns traços da proteção foram mantidos, sobretudo em Nazaré, onde os narradores o consideram a “mãe da mata”, numa conversão da lenda em divindade feminina da floresta, daí a menção do ser como “a Curupira”.

Matinta Pereira

Um assovio misterioso na mata provoca no ribeirinho arrepio e temor. O som pode ser produzido por um pássaro que não é apenas pássaro, mas sim um ser mítico de forma indefinida e características misteriosas. É a Matinta Pereira, nome aportuguesado de um antigo mito indígena.

Mas para buscar o mito, antes é preciso dissolver um problema que Câmara Cascudo (2001) apresenta sobre o Saci Pererê, já associado anteriormente ao Curupira,

Caapora e Mãe da Mata. Na sua face mais moderna, na qual se apresenta como o negrinho de uma perna só, o Saci estaria mais ligado à origem colonial do anão atrapalhador ou ao Saci pássaro, que para os indígenas é mãe das almas.

O folclorista nos apresenta a essa face menos conhecida do mito/lenda, usando em primeiro lugar uma definição de Rodolpho Garcia em boletim do Museu Nacional sobre os nomes das aves em tupi:

Saci- Tapera naevia, Linn, Fam, Cuculidae. Também chamado Sem-fim. Etym: h-à (h-ang) cy = o que é a mãe das almas. (Cf. Baptista Caetano: 3,86); porque, segundo a lenda, chupa a alma dos defuntos. Oh demonstrativo corresponde a Y e torna-se ç = s, quando se fixa ao tema; ã por ang = alma, e cy = mãe. Alt. Sacim. Para outros é onomatopaico. A superstição popular faz dessa ave uma espécie de demônio, que pratica malefícios pelas estradas, enganando os viajantes com as notas de seu canto e fazendo-os perder o rumo. Sul, Centro, Amazônia e Paraguai (GARCIA *apud* CASCUDO, 2001, p. 122 e 123).

Depois o identifica com vários pássaros de diversas regiões, desde a Argentina até o México, atribuindo ao canto (assobio forte) um poder desnorteador. Vale-se de crônicas recolhidas por outros folcloristas para concluir que na Amazônia há Saci-ave e não Saci-moleque.

Entre os índios Mundurucus, no Pará, o Matinta era a visita dos antepassados, uma presença das almas. Por isso, talvez, é descrita como uma pequena coruja. Ou ainda relacionada à própria Tapera Naevia, identificada no nordeste por peítica e também Fem-Fem.

Matim a gente escuta assoviar mas ninguém não sabe o que é. Não sabe se é um passarinho, não sabe o que que é, que só é de noite, né? Ele assovia forte assim que nem uma peítica, que nem outro passarinho qualquer. Só que ninguém não vê. Não sabe nem dizer o que significa, se é um passarinho, se é um... ninguém num sabe. (Maria de Nazaré Ferreira Leite, 52 anos)

O panteão regional é constituído de personagens que acabam por revelar as marcas da formação colonial da região Amazônica, com seus espelhamentos da cultura europeia, estilhaçados em fragmentações indígenas, enquanto processo dinâmico de produção de identidade.

As vezes o Matinta Pereira é um assovio muito fininho, assovia, tim, tim, tim, assim parece, sei lá. Aí diz que a pessoa sai na janela e diz “amanhã você vem tomar uma xícara de café”, aquela pessoa que chegar primeirinho é aquela. Eu nunca fiz esse teste não, eu nunca fiz não. (João Edson Rebelo de Ávila - Edi, 64 anos)

Embora saiba a receita e os caminhos para desvendar, seu Edi prefere não enfrentar o poderoso mito. Resigna-se a passar adiante a lenda e suas repercussões. E quem quiser que faça o teste, ou conte outra.

Referências Bibliográficas:

ASCHCROFT, Bill **Post-Colonial Transformation**. London, Routledge, 2001

BHABHA, Homi. **O local da cultura**. Belo Horizonte: Editora da UFMG, 1998.

BONNICI, Thomas. **O pós-colonialismo e a literatura: estratégias de leitura**. Maringá, UEM, 2000.

CASCUDO, L. da Câmara. **Antologia do Folclore Brasileiro**. São Paulo, Livraria Martins Editora S. A., 1954.

_____ **Geografia dos Mitos Brasileiros**. São Paulo, Global Editoras, 2001

CAMPBELL, Joseph. **O poder do Mito**. São Paulo, Editora Palas Atenas, 1988.

ELIADE, Mircea. **Aspectos do mito**. Lisboa, Edições 70, 1985.

FRYE, Northrop. **Fábulas de Identidade**. São Paulo, Nova Alexandria, 2000.

LEXIKON, Herder. **Dicionário de Símbolos**. São Paulo, Cultrix, 1990.

LOUREIRO, João de Jesus Paes. **Cultura Amazônica, Uma poética do Imaginário**. São Paulo, Escrituras Editora, 2000.

RUTHVEN, K. k. **O Mito**. São Paulo, Perspectiva, 1997.