



abralic

experiências literárias textualidades contemporâneas

O MITO DO CURUPIRA: VOZES E LETRAS, DIÁLOGOS E NARRATIVAS NO IMAGINÁRIO TEMBÉ

Autor: Prof.Me. Walmir Nogueira Moraes (UNAMA)

Coautor: Prof. Dr. Paulo Jorge Martins Nunes (UNAMA)

RESUMO: Este artigo aborda a importância do mito do Curupira na constituição cultural e social do povo Tembé na contemporaneidade. Para os Tembé, povo situado no rio Gurupi, fronteira do Pará com o Maranhão, o mito é um motivador para a imersão no cosmo, o que permite àquele povo explicar fenômenos naturais e sobrenaturais. Este artigo, oriundo de uma pesquisa, sustenta-se em Mircea Eliade e Joseph Campbell, e, a modo intertextual, dialoga com Couto de Magalhães, (**O Selvagem**) e Mário de Andrade (**Macunaíma**). Este recurso aproximativo foi possível graças à Análise Comparativa na perspectiva de Tania Carvalhal. Dessa forma, este trabalho aproxima voz e letra, tendo como base um mito basilar dos Tembé apresentado em suas narrativas, o Curupira, e explica essa íntima relação entre natureza e floresta na concepção desse povo amazônico.

Palavras - Chave: Mito.Tembé.Curupira.Amazônia.Comparativismo.

A literatura oral dos Tembé, é constituída de elementos míticos fortes e “visíveis” que à luz da palavra, consiste na crença que envolve a atmosfera ancestral daquele povo tradicional, principalmente em relação ao mito do Curupira, cuja manifestação é sinônimo de superação, de força de subsistência e de representação simbólica de uma cultura afeita ao convívio com a floresta. Cabe informar que o povo Tembé vive na Amazônia, em uma área situada entre a região nordeste do Pará e sudeste do mesmo estado, que tem os principais rios de referência ao nordeste o rio Guamá e ao sudeste o rio Gurupi, que limita os estados do Pará e Maranhão. É conhecido como Tembé o povo Tenetehara, que por volta de 1850, migrou da região do rio Pindaré, no Estado do Maranhão, em direção ao Estado do Pará, para habitar as margens dos rios Guamá, Capim e Alto Gurupi.

Diante da perspectiva que motiva este trabalho, torna-se necessário esclarecer que este artigo é resultante de uma dissertação defendida no Programa de Pós-Graduação em Comunicação, Linguagens e Cultura da Universidade da Amazônia – UNAMA, sediado

em Belém do Pará, Amazônia oriental. Nessa dissertação, um dos capítulos do referido trabalho é dedicado à análise comparativa do mito do Curupira dos Tembê com **Macunaíma**, de Mário de Andrade (2008), e **O Selvagem**, de Couto de Magalhães (2003), obra que trata dos mitos Tupis no decorrer do século XIX. Nessa trajetória foi necessário trilharmos os caminhos e conceitos preconizados na persistência e ressignificação do mito do Curupira, presentes nas narrativas Tembê (2015), catalogadas anteriormente durante a pesquisa de campo, das quais nos valem. Dessa forma, por meio de um diálogo com Mircea Eliade, em **O Mito do Eterno Retorno** (1992) e **Mito e Realidade** (1989), a visão didática do mito a partir de Joseph Campbell (1991), em **O Poder do Mito**, e todo um arcabouço literário fundamentado em Carvalhal (2007), **Literatura Comparada**, foi possível aproximar o imaginário do mito, através da voz e da letra.

Ao enveredar nas trilhas da Literatura Comparada, torna-se pertinente destacar que em princípio o estudo da Literatura Comparada compreendia uma forma de investigação literária confrontada entre duas ou mais literaturas. No entanto, os trabalhos literários classificados como estudos literários comparados, compreendem investigações bastante variadas e os colocam em um vasto campo de ação da literatura. Quanto à complexidade desses estudos, Carvalhal (2007), acentua a diversidade de possibilidades, pois à medida que essas pesquisas comparadas examinam a migração de temas, elas comparam obras pertencentes a um mesmo sistema literário ou investigam processos de estruturação das obras. Em nosso caso, fez-se necessário equiparar dois sistemas: o oral e o escrito, donde a voz Tembê ganha o mesmo destaque da letra de autores hoje canônicos: Mário de Andrade e Couto de Magalhães.

Nesse sentido, o método comparativo da literatura, ganha variadas interpretações quando se constata que não existe apenas uma orientação a ser seguida e que é um assunto passível de certo ecletismo metodológico, o que permite a compreensão de que a literatura comparada não deve ser compreendida como sinônimo de “comparação”, pois em meio a tantos estudos originados nas escolas europeias, principalmente nas francesa e alemã, as divergências metodológicas são evidenciadas, provocando dificuldades consensuais a respeito da natureza do estudo da Literatura Comparada. Tal constatação

gera divergências quanto à defesa da generalização desse estudo ou à restrição de conceitos sobre os estudos comparativos da literatura.

O estudo do mito entre os Tembé reforça a necessidade de dar espaço às narrativas daquela etnia, já que estão restritas à tradição oral. A oralidade, como sabemos, é vista pelos mais tradicionalistas como hierarquicamente inferior e, portanto, excluída do cânone da literatura ocidental, que valoriza apenas o escrito de viés eurocêntrico. Desse modo é que o mito do Curupira passa a ter a sua voz desvelada, ela quebra o silêncio em que está mergulhado ao longo do tempo. Diante disso, o que se espera, é que o mito do Curupira passe a manifestar-se fora do ambiente em que está imbricado. Este estudo que traz a voz para a seara da letra e, desse modo, associa voz e letra, ganha forma na investigação Comparativista, que adequadamente permite uma relação interdisciplinar entre a fonte oral (o mito Tembé / Tekohaw) e as variantes escritas (Couto Magalhães e Mário de Andrade, este que por sua vez já bebeu na fonte de Barbosa Rodrigues, na obra **Poranduba Amazonense**).

Dessa forma, a Literatura Comparada nos proporciona a ultrapassagem de fronteiras nacionais, interculturais e faz dialogar os sistemas literários oral e escrito, em que a cultura Tembé/Tekohaw passa a ser valorizada. Para Tania Carvalhal (2007), “a literatura comparada é uma forma específica de interrogar os textos literários na sua interação com outros textos, literários ou não, e outras formas de expressão cultural e artística” (Carvalhal, 2007, p.74). O trabalho dessa estudiosa preconiza variadas perspectivas a respeito do Comparativismo. Diante disso, uma coisa é perceptível, o ato de comparar faz parte da estrutura de pensamento e da cultura do ser humano, portanto, o ato da comparação é uma necessidade em diversas áreas do conhecimento e este estudo nos permite alcançar os objetivos a que nos propusemos, ou seja, elucidar, através do mito, os “modus vivendi” do povo Tembé.

Carvalhal (2007), enfatiza a temática indígena apoiando-se nas iniciativas de Mário de Andrade, que combatia o “eurocentrismo” que à época (primeira metade do século XX), foi fortalecido pela dependência cultural dos chamados países colonizados, momento em que aquele intelectual brasileiro oscilava entre a identificação com o global e a afirmação do local. Possuidor dessa consciência, Mário de Andrade não ocultava o fato e assumiu essa contradição como uma solução para superá-la, chegando a afirmar:

“sou um tupi tangendo um alaúde”, que passa a tornar-se uma espécie de lema da forma de pensar e agir do Modernismo. Este agir/pensar não está esvaziado de conflito; conflito que se intensifica quando Mário de Andrade lança a rapsódia Macunaíma, criando “o herói sem nenhum caráter”. Distante do modelo idealizado do Romantismo, Macunaíma é personagem atravessado pelas culturas nativas, europeia e a africana, que dão a argamassa basilar da cultura nacional, momento em que o brasileiro é configurado em sua “completude incompleta”. Mário de Andrade soluciona o conflito pela descaracterização do herói da tradição mítica eurocêntrica e hebraico-cristã, o que redefinirá o brasileiro, “macunaimicamente” como um ser de caráter incompleto; em formação, portanto. Dessa forma compreende a autora:

Paradoxalmente, o texto descolonizado na cultura dominante acaba por ser o mais rico [não do ponto de vista de uma estreita economia interna da obra] por conter em si uma representação no próprio nível da fabulação, resposta esta que passa a ser um padrão de aferição cultural de universalidade tão eficaz quanto já conhecidos e catalogados (SANTIAGO apud CARVALHAL, 2007, p.23).

Como é do conhecimento público, José Vieira Couto de Magalhães (1837-1898), publicou vários trabalhos, entre os quais se destaca **O Selvagem**, um estudo naturalista, de caráter etnológico e lingüístico (mas com evidentes finalidades política e militar), constituído de coleta e estudos de narrativas, essa obra, cujo subtítulo era “Trabalho preparatório para o aproveitamento do selvagem e do solo por ele ocupado no Brasil”, foi encomendado por D. Pedro II, a fim de ser apresentado na feira internacional da Filadélfia em 1878, por conta da comemoração do centenário da Independência Americana. Por outro lado, em um tempo mais recente, Mário de Andrade Investindo na literatura modernista, explora a vertente do mito Curupira em relação à Macunaíma, o “herói da nossa gente”, um ser etnicamente híbrido que, juntamente com o duende Curupira, é personagem de uma literatura que, até então, era tratada como marginal ou periférica, mas que ganha outra conotação com o decorrer dos tempos quando acontece a sedimentação do projeto estético e político dos modernistas, de que a narrativa Mario andradina faz parte.

Macunaíma, na primeira parte do livro é apresentado como um indivíduo que mesmo adulto, continua apresentando uma “atitude inacabada”; seu comportamento

indicia uma figura com temperamento gozador, com atitudes próprias de irreverente, num estilo bastante egoísta e bonachão.

O conteúdo do romance que, nesta análise nos interessou mais de perto, dá conta de que, certa vez, o herói perdido na floresta, vagou por muito tempo, até que por encanto, “topou com o Curupira” moqueando carne, acompanhado do cachorro dele, Papa mel. “E o Currupira¹ vive no grelo do tucunzeiro e pede fumo pra gente. Meu avô dá carne pra mim comer? Sim, Currupira fez.”(ANDRADE, 2008, p.23). Atendendo ao pedido, o Curupira retira um pedaço de carne da própria perna e a oferece para Macunaíma que, de pronto, a devora, ao mesmo tempo em que o ente lhe perguntou: “O que está fazendo na capoeira, rapaz? - Passeando!” (ANDRADE, 2008, p.23), respondeu o herói ainda menino, explicando que estava ali como castigo imposto pela mãe, por ele ter sido malvado com seus irmãos. O Currupira olhou para ele e, resmungando, disse que o menino não era mais curumim e que as traquinagens de Macunaíma já eram coisa de gente grande. Na sequência, fica evidente que o Currupira queria devorar o “herói” e lhe ensina o caminho errado para a aldeia, mas o curumim ludibriou o ente canibal, dele desvencilhando-se:

O Currupira esperou bastante, porém curumim não chegava...Pois então, o monstro amontou no viado, que é o cavalo dele, fincou o pé redondo na virilha do corredor e lá se foi gritando: - Carne de minha perna, e esta respondia: “que foi?” (ANDRADE, 2008, p.23).

O herói Macunaíma, percebendo que não podia se esconder do Curupira, astuciosamente vomitou a carne numa poça de lama e assim conseguiu escapar do ser mitológico. Macunaíma, com sua perspicácia, representaria assim, a soberania e o poder reinventado, pois é comum nas narrativas míticas da oralidade, o Curupira deflagrar, com maestria, alguma “peça” nos homens e submetê-los ao seu domínio; o que não ocorre na versão escrita por Andrade (2008). Nessa narrativa, o mito do Curupira sofre diversas variações como se observa. O significante **Currupira** (grifo nosso) indicia uma supervalorização da língua Tupi, pois é um termo bastante comum utilizado pelos indígenas falantes desse tronco linguístico, como na aldeia Tembê da Tekohaw. O mito reescrito por Mário de Andrade é apresentado com algumas características que não são comuns: ele aparece acompanhado de um cachorro (nominado Papa mel, uma espécie de

¹O termo Curupira aparece grafado nessa forma “Currupira” em alguns episódios nas pesquisas de Couto de Magalhães, nas análises de Cavalcanti Proença(1978) e nas narrativas catalogadas na aldeia Tekohaw.

esquilo), além do fato de ele viver no grelo do tucunzeiro. Também, estranha-se o cavalo do Curupira, que sempre é ilustrado como sendo um porco do mato, em Andrade, no entanto, ele aparece como um veado. Afora tudo isto, os pés do duende que comumente conhecemos como sendo virados para trás, em Macunaíma toma a forma arredondada. Por outro lado no texto do escritor paulistano, o mito possui características comuns atribuídas ao duende: pedir fumo e usar da punição quando não é atendido. Esta última fica evidenciada quando Macunaíma foi deixado pela mãe na capoeira, punição devido à maldade praticada pelo curumim junto aos irmãos.

Na voz de Proença (1978), o episódio destacado acima é uma analogia da lenda registrada em **Poranduba Amazonense**,²de Barbosa Rodrigues³. É nesta obra que as personagens ao buscarem voltar para casa, são perseguidas pelo Currupira, que os segue, chamando pela carne e esta responde de dentro da barriga. Na versão de Barbosa Rodrigues, os garotos, ao chegarem à beira de um rio, bebem água e vomitam a carne, que agora responde ao Currupira do chão onde caiu. Outra informação proveniente de **Poranduba** (grifo nosso), conforme Proença (1978) é a condição de o Curupira morar no grelo do tucunzeiro e de ter um cachorro, que nada mais é do que a irara.

Em outra perspectiva de análise, destacamos uma característica que demanda surpresa no leitor conhecedor do mito Curupira e que indicia uma construção proposital por parte do autor do texto. A destreza e astúcia do Curupira em relação ao homem são características inerentes ao mito, graças à sua sobrenaturalidade. No entanto a astúcia de Macunaíma se sobrepõe e supera a esperteza do duende, que é um dos deuses da floresta. Essa variação na narrativa nos possibilita adentrar no contexto político e social daquele momento, já que, ali se percebe uma perspectiva antropofágica (corrente literária capitaneada por Oswald de Andrade) em alguns modernistas militantes. Esse conceito de antropofagia consistia simplesmente em selecionar do alheio o que era interessante (aqui a presa Macunaíma) e refutar o que era desnecessário à formação da cultura brasileira, o

²Também conhecida como Kochiyma – uará, porandub, 1872-1877. Disponível em: <http://etnolinguistica.wdfiles.com/local--files/biblio%3Arodrigues-1890-poranduba/rodrigues_1890_poranduba.pdf>. Acesso em: 12 nov. 2013

³João Barbosa Rodrigues, nascido em São Gonçalo do Sapucaí, MG, foi engenheiro, botânico e naturalista brasileiro. Esteve na Amazônia em uma missão científica do governo imperial e mais tarde dirigiu em Manaus o Jardim Botânico, inaugurado em 1883, sob patrocínio da princesa Isabel e extinto após a Proclamação da República. Fonte: Disponível em: <http://etnolinguistica.wdfiles.com/local--files/biblio%3Aihering-1911-barbosa/ihering_1911_barbosa.pdf>. Acesso em: 12 nov. 2013. Agradeço especialmente a sugestão oportuna da professora Denise Simões.

que, a nosso ver, pode ser evidenciado pelo fato de Macunaíma vomitar o pedaço de carne do Curupira, anteriormente ingerida.

Nesse episódio, o Curupira é apresentado como devorador, condição que se repetirá mais adiante, o que indicaria, na concepção do modernista, representar, de certo modo, um arquétipo da cultura brasileira original, enquanto Macunaíma passa a ser, na cena acima apresentada, mais completo, na medida em que representa ao mesmo tempo as três raças formadoras do povo brasileiro, a fusão do indígena com o negro afrodescendente e o branco europeu.

As artes do Curupira presentes no texto remetem à ideia que concebe o mito como dialética do desenvolvimento histórico, no qual os ganhos são inseparáveis das perdas, ação recorrente em todos os textos analisados na dissertação basilar deste trabalho. Nessa concepção, Eliade (1992), entende que nem os objetos externos, nem qualquer ato humano agregam qualquer valor autônomo intrínseco; eles adquirem um valor, tornando-se reais, pois participam de uma forma ou de outra, de uma realidade que os transcende. Isto pode ser percebido, por exemplo, na vida do povo Tembé, que tem com os mitos um relação estreita de cumplicidade e dependência. O mito se transforma em um receptáculo que referenda o seu próprio meio e lhe dá significado e valor. Essa força pode estar no substancial do objeto ou em sua forma, porém, em uma combinação com a perenidade que perpassa na história. Assim, vale dizer que as versões escritas, tanto de Magalhães quanto de Andrade, são de algum modo, devedoras da fonte oral dos Tembé.

Deste modo, destacamos um outro episódio de **Macunaíma** que ganhará mais notoriedade se associado à narrativa de Magalhães (2003). A seguir, temos os textos da letra:

No outro dia Macunaíma, depois de brincar cedinho com a linda Iriqui, saiu para dar uma voltinha. Atravessou o reino encantado da Pedra bonita em Pernambuco e quando estava chegando na cidade de Santarém topou com uma viada parida.

__ Essa eu caço! Ele fez. E perseguiu a viada. Esta escapuliu fácil mas herói pode pegar o filhinho dela que não andava quase, se escondeu por detrás de uma carapanaúba e cutucando o viadinho fez ele berrar. A viada ficou feito louca, esbugalhou os olhos parou turtuveou e veio vindo, veio vindo parou ali mesmo defronte chorando de amor. Então o herói flechou a viada parida. Ela caiu esperneou um bocado e ficou rija estirada no chão. O herói cantou vitória. Chegou perto da viada olhou que mais olhou e deu um grito, desmaiando. Tinha sido uma peça do Anhangá...Não era viado não, era mas a própria tapanhumas que

Macunaíma flechara e estava morta ali, toda arranhada com os espinhos das titaras e mandacarus do mato(ANDRADE,2008,p.26).

Nas imediações da cidade de Santarém, um índio *Tupinambá* perseguia uma veada, que era seguida do filhinho que amamentava, depois de havê-la ferido; o índio podendo agarrar o filho da veada, escondeu-se por detrás de uma árvore, e fê-lo gritar; atraída pelos gritos de agonia do filhinho, a veada chegou-se a poucos passos de distância do índio- ele então a flechou e ela caiu. Quando o índio, satisfeito, foi apanhar sua presa, reconheceu que havia sido vítima de uma ilusão do *Anhanga*; a veada a que ele perseguia, não era uma veada, mas sua própria mãe, que jazia morta no chão, varada com a flecha e toda dilacerada pelos espinhos. (MAGALHÃES, 2003, p.149).

As narrativas acima apresentam semelhanças e diferenças entre ambas. A narrativa reescrita por Andrade (2008) ocorre em uma viagem atemporal e multiespacial do personagem Macunaíma, mas o fato narrado, referindo - se especificamente ao encontro com o Curupira, acontece nas imediações da cidade de Santarém, oeste do Pará. Em ambas narrativas, a personagem motivadora do fato é uma veada parida cuja cria ficará indefesa com a ausência da mãe, daí o ato mítico que se concretiza com a aparição do ente da floresta e a punição, que acontece por meio da metamorfose⁴, no momento em que o caçador indígena se apropria da indefesa cria, para, desse modo, conseguir flechar mortalmente a mãe em lactação. Nisso ocorre a manifestação punitiva do Curupira ou Anhanga (na visão do colonizador europeu o espírito do mal ou diabo apresentado como variação do duende), que transforma a mãe de Macunaíma em uma veada, caçada e morta pelo próprio filho, o que também ocorre em Magalhães (2003). Isso pode denotar a possibilidade de que Mário de Andrade usou Magalhães como fonte de pesquisa, antes de dar forma definitiva à escrita de “seu” Curupira.

A atitude punitiva do Curupira também é apresentada em Andrade (2008), no momento em que o indígena relata que sonhara ter caído seu dente, no que sua mãe responde que era sinal de que algum parente iria morrer. Macunaíma prevê que sua mãe seria vitimada da morte, o que ocorre na continuação da narrativa, e que pode ser uma punição motivada pela traição ao seu irmão Jiguê, já que “herói”, pela manhã, acha de “brincar⁵” com a linda Iriqui, companheira de seu irmão, o ingênuo Jiguê.

⁴A metamorfose humana na literatura e em todas as artes possui o poder mágico de evidenciar o maravilhoso, passando a ser natural o fenômeno da metamorfose humana, em que o homem se supera na condição da transposição do imaginário para a realidade, na arte em geral. N.A.

⁵No metafórico texto de Macunaíma “brincar” denuncia o ato sexual.

A atitude punitiva do Curupira recai sobre o homem que desrespeita o poder (sobre) natural, uma atitude própria do ser humano em demonstrar seu livre arbítrio em relação à natureza. Assim, a punição passa a ser uma disciplina imposta ao caçador, por desobediência ao mandamento ou à regra do sistema mítico. Podemos deduzir essa ação como o “erro trágico” agindo sobre o sagrado, capaz de destruir a ação do tempo mítico, provocado pelo objeto de desejo, o objeto mágico, proibido. Esse rompimento entre o homem e o deus da floresta, permitiu a punição mítica ao indígena e a Macunaíma, ou seja, a punição de morte. Deste modo, a narrativa em questão, pode ser definida na perspectiva de Mircea Eliade da seguinte forma:

Viver os mitos implica, pois, uma experiência verdadeiramente religiosa, pois ela se distingue da experiência ordinária da vida quotidiana. A religiosidade dessa experiência deve-se ao fato de que, ao reatualizar os eventos fabulosos, exaltantes, significativos, assiste - se novamente às obras criadoras dos Entes sobrenaturais (ELIADE,1989, p.22).

Os povos tradicionais não estão apegados aos valores do capitalismo, assim os Tembé entendem a vida; sendo coletores, caçadores, pescadores que sob a proteção mítica vivem em um tempo favorável ao cotidiano. Nessa cronologia o tempo vai ao encontro dos Tembé ou caminha concomitante e em consonância com a cosmogonia da floresta, nunca o contrário. Dessa forma, o tempo primordial do mito é uma realidade para os Tembé e o Curupira da aldeia Tekohaw, apresenta, também, as características míticas dos textos de Magalhães e Andrade, porém, a ele é atribuído um diferencial próprio da realidade Tembé, conforme apresentamos no depoimento a seguir:

Tinha um índio que ia no mato todo dia e não arranjava nada. A mulher reclamava que ele não conseguia comida. Ele dizia, vou de novo, mas nada conseguia. Um dia ele sentou em cima de um pau, pensando o que dizer em casa, por não ter conseguido nada. O que ela vai comer, pensava sentado em um tronco de árvore. De repente, vinha em sua frente um menino, um pretinho, assim, olhando pra ele e disse: “Ei, compadre! Tem fumo aí? Sim, tenho. Quero fumar. Que está fazendo aqui? Estou aqui pensando, que a minha mulher vai brigar comigo, que não levo nenhuma caça do mato, ela vai brigar comigo. O pretinho disse, Ah é! Vou fazer um remédio pra ti. Fumaram juntos e depois disse: vem atrás de mim. Olha esse veado!Pode chegar mais perto e atirar. O índio atirou e o veado caiu. Andaram e apareceu outro. Pode atirar. Mais um veado caiu. Quer mais um?Não, respondeu o índio. Já tinha muita caça. Chegou em casa e a mulher ficou alegre e todos os parentes vieram e fizeram comida, até os cunhados, e todos comeram. No outro dia, o homem foi de novo no mato para experimentar, e

encontrou um veado. No outro dia também e todo dia achava caça e até os dias de hoje temos caça aqui. E isso aconteceu com nossos antigos que o Curupira ajudou muito até os dias de hoje. Até hoje a gente pede caça, e o Curupira atende (informação verbal)⁶.

A relação de intimidade entre o homem da floresta e o Curupira, vai ao encontro dos estudos e registros apresentados por Eliade (1992), de que o Mito não é o primeiro e sim o último estágio no desenvolvimento de um herói e pela análise que ficou demonstrada ao longo desse discurso a manifestação do sobrenatural é que faz o mito ganhar força e o respeito de uma comunidade movida pela necessidade de benefícios vitais à sobrevivência. Nesse aspecto, os arquétipos são preponderantes para que a função do sobrenatural, presente no mito, fortaleça a cultura de toda uma comunidade. Essa condição do mito em atender às necessidades humanas, pode ser comprovada com a realidade Tembé da aldeia Tekohaw, onde deter a posse de uma espingarda é o sonho de qualquer indígena, arma que o torna destacado como caçador, devido o poder de fogo do artifício bélico, ser mais rápido diante das flechas ou armadilhas.

Há de se destacar também, a presença da metamorfose vinculada ao mítico, uma forma de explicar fatos e mistérios da vida, produto de atitudes heróicas ou sobrenaturais, capazes, inclusive, de justificar a cosmogonia e ancestralidade de povos e sociedades; recurso amplamente explicitado nas narrativas de Andrade (2008), a de Magalhães (2003), e potenciado nas narrativas Tembé, o que reforça a concepção de Eliade (1989), de que as cosmogonias servem de modelo para todos os tipos de “criações” e como constatação, anotamos abaixo, um fragmento do texto do teórico:

O meio cósmico em que se vive, por mais limitado que possa ser, constitui o “mundo”; sua “origem” e sua “história” precedem qualquer outra história individual. A idéia mística da “origem” está imbricada no mistério da “criação”. Uma coisa tem uma “origem” porque foi criada, isto é, porque um poder se manifestou claramente no mundo, porque um acontecimento se verificou. Em suma, a origem de uma coisa corresponde à criação dessa coisa (ELIADE, 1989, 38).

Na literatura de Magalhães(2003) e Andrade(2008), o mito do Curupira, devedor da versão oral dos Tembé, adquiriu notoriedade nacional e ganha características próprias, quando é reinventado pelo gênio e pela palavra escrita. Já no seio do povo Tembé ele continua a transcender à imaginação quando integra o cotidiano daquele povo da floresta.

⁶ Lourival Tembé. Entrevista concedida a Walmir Nogueira Moraes. Tekohaw, jun. 2015.

O Curupira é um ser que possui a força e a vida plena, um gênio ao qual o povo Tembé reitera nas manifestações diversas, inclusive aquelas para além das fronteiras de sua própria cultura, mas se confrontado, por exemplo, com um universo cultural como o da cultura hebraico-cristã, atravessada de tabus e proibições, ela transcende e se estabelece no íntimo da cosmogonia que articula a magia da floresta. Tudo isso ocorre pela interação do mito com o homem, permitindo que sejam pactuadas manifestações recorrentes por meio de encontros e reencontros “físicos”, tanto nos primórdios quanto na contemporaneidade. O fato é que dessa relação ocorre à continuidade mítica e a integração da comunidade e com o mito.

Segundo se pode entender, em Andrade (2008), Macunaíma (em seu propósito desconstrutor e de certa forma anárquico), ao se relacionar com o Curupira, denota condições de superar o mundo mágico do deus da floresta, não só com a astúcia, mas por meio da hábil utilização de diálogos que evidenciem a linguagem indígena, tão presente no cotidiano do povo brasileiro, sobretudo no norte do país. Outra questão seria a de denunciar a ingerência do capitalismo exacerbado na formação do povo brasileiro, bem como os danos provocados à natureza, resultantes de ações de latifundiários, que continuam sendo uma temática emblemática até aos dias atuais. Assim estaria garantida a “função pedagógica do mito”, defendida por Campbell (1991), e está presente também em Macunaíma, em que se apresenta constituída de atitudes sobrenaturais e mágicas, cujo poder é fortalecido a cada desafio apresentado na narrativa. Nos episódios do Curupira, essa magia adquire a significação da riqueza pujante da cultura brasileira, que se contrapõe aos padrões da cultura dos colonizadores. Daí é que se pode depreender que a voz oral do mito Tembé, fez ao longo dos tempos (a depreender das duas obras da letra aqui estudadas), escola, e espalhou-se pelo nosso imaginário brasileiro, tendo a literatura como ponto de partida e porto de chegada.

Referências

_____. **O mito do eterno retorno**. Tradução: José Antônio Ceschin. São Paulo: Mercuryo, 1992.

_____. **O Selvagem**. São Paulo: USP, 2003.

ANDRADE, Mário. **Macunaíma**: o herói sem nenhum caráter. Rio de Janeiro: Agir, 2008.

CAMPBELL, Joseph. **O poder do mito**. Tradução: Carlos Felipe Moisés. São Paulo: Palas Athena, 1991.

CARVALHAL, Tania Franco. **Literatura Comparada**. 4. ed. rev. e ampl. São Paulo: Ática, 2007. (Série Princípios, v. 58).

ELIADE, Mircea. **Mito e Realidade**. Tradução: Pola Civelli. São Paulo: Perspectiva, 1989.

FERREIRA, Aurélio Buarque de Holanda. **Miniaurélio século XXI escolar**: o minidicionário da Língua Portuguesa. 4. ed. ver. e atual. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2003.

MAGALHÃES, José Vieira Couto de. **O Selvagem**. 3. ed. Rio de Janeiro: Brasiliana, 1935. (v. 52).

MORAES, Waldir Nogueira. **O mito do Curupira: vozes e letras, diálogos e narrativas no imaginário Tembé**. Belém, 2016. Dissertação (Mestrado) – Universidade da Amazônia, Pró-Reitoria de Pesquisa, Pós-Graduação e Extensão, Curso de Comunicação, Linguagens e Cultura, 2016. Orientador: Prof. Dr. Paulo Jorge Martins Nunes.

PROENÇA, Manuel Cavalcanti. **Roteiro de Macunaíma**. 5. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1978. (Coleção Vera Cruz, v. 138).