

# O MONSTRUOSO MATINGUARI PAN-AMAZÔNICO

uma sucessão de adaptações aloindígenas



Valdir Vegini  
Rebecca Louize Vegini  
Waldemar Ferreira Netto



Temática  
Editora

O MONSTRUOSO  
MATINGUARI  
PAN-AMAZÔNICO

uma sucessão de adaptações aloindígenas

300 Vegini, Valdir.  
V676m O monstruoso mapinguari pan-amazônico: uma  
sucessão de adaptações aloindígenas / Valdir  
Vegini; Rebecca Louize Vegini; Waldemar Ferreira  
Netto. – 1. ed. – Porto Velho: Temática, 2014.  
160 p.

ISBN 978-85-65720-09-0

<https://doi.org/10.4322/978.85.65720.09.0>

1. Mitos indígenas. 2. Folclore. 3. Lendas indígenas.  
I. Título.

O MONSTRUOSO  
MAPINGUARI  
PAN-AMAZÔNICO

uma sucessão de adaptações aloindígenas

## **Autoria**

*Valdir Vegini<sup>1</sup>*

*Rebecca Louize Vegini<sup>2</sup>*

*Waldemar Ferreira Netto<sup>3</sup>*

- 
1. Doutor em Letras/Linguística/UFSC; Pós-Doutor em Narratologia/USP.
  2. Mestre em Letras/UNIR.
  3. Doutor em Linguística/USP; Livre-docente/USP; Titular/USP.

# AGRADECIMENTOS

*À Universidade Federal de Rondônia  
por ter deferido o pedido de afastamento  
remunerado do primeiro autor para realizar  
seu Estágio de Pós-Doutorado na USP/SP/Capital;  
ao povo indígena Karitiana, de modo particular  
aos informantes Daniela e Paulo Karitiana, Moacir Kari-  
tiana e Epitácio Karitiana; aos alunos bolsistas  
do projeto de Pós-Doutorado do primeiro autor:  
Hilda Clementina de Andrade, Anderson Dias da Cruz,  
Luzinete Zurica da Silva Calixto.*





# SUMÁRIO

INTRODUÇÃO .....	9
1. NARRATIVAS COM PERSONAGENS ESTRANHAS .....	13
1.1. Na Antiguidade .....	13
1. 2. Na Idade Média .....	16
1.3. Nas Índias ocidentais .....	23
1.4. Em terras portuguesas do além-mar .....	25
1.5. Personagens monstruosas em narrativas do século XVII ...	31
1.6 A matriz lusitana das personagens gigantes e monstruosas nordestinas .....	32
1.6.1 Lobisomem .....	35
1.6.2 Alicórnio .....	36
1.6.3 Olharapo .....	36
1.7. A matriz indígena das personagens gigantes e monstruosas brasileiras .....	38
1.7.1. Jurupari .....	39
1.7.2. Anhangá .....	43
1.7.3. Curupira .....	43
1.7.4. Caapora/Caipora .....	45
1.7.5. Mboi-Tatá .....	46
1.7.6. Bicho-Preguiça e/ou Macaco-Preguiça gigantes ...	47
1.8. A matriz africana das personagens gigantes e monstruosas brasileiras .....	66
1.9. A face visível do processo de adaptação .....	67



1.9.1. Pai da Mata .....	70
1.9.2. Papa-Figo .....	72
1.9.3. Gorjala .....	73
1.9.4. Pé-de-Garrafa .....	73
1.9.5. Bicho-homem .....	73
1.9.6. Labatut .....	74
1.9.7. Quibungo .....	74
1.9.8. Cupelobo .....	74
1.10. A ocupação da Amazônia: indígenas, europeus, nordestinos e monstros .....	77
1.10.1. Os primeiros desbravadores e suas impressões .....	77
1.10.2. (I)migrações espontâneas .....	80
1.10.3. Os ciclos da borracha, as secas do Nordeste e os migrantes .....	80
1.11. A gênese do Mapinguari: um processo continuado de adaptação .....	83
1.11.1. O Capelobo do Pará e o Mapinguari da Amazônia ...	85
1.11.1.1. O Capelobo .....	85
1.11.1.2. O Mapinguari .....	87
1.11.1.3. Mapinguari: personagem única e definitiva ...	88
1.12. Mapinguari pan-amazônico: dispersão, consolidação e novas adaptações .....	96
2. TRADIÇÃO, NARRATIVA e GLOBALIZAÇÃO: teoria e análise .....	109
2.1. A tradição oral .....	110
2.2. Narrativa: um produto das culturas humanas .....	114
2.2.1. As duas faces da verdade .....	115
2.2.2. A relação “narrador/escritor e ouvinte/leitor” ...	120
2.2.3. A construção da realidade .....	125
2.2.4. Credibilidade, relatabilidade, causalidade, ponto de vista... ..	130
2.2.5. O valor e a verdade no mercado linguístico .....	133
2.2.6. À guisa de síntese .....	135
2.3. Globalização: o verso e o reverso .....	137
CONSIDERAÇÕES FINAIS .....	142
REFERÊNCIAS .....	148
CRÉDITO ÀS IMAGENS .....	158

# INTRODUÇÃO

A maior motivação para a elaboração deste livro foi, de certa forma, semelhante a que estimulou Labov<sup>1</sup> a analisar narrativas orais de experiência pessoal: *é o esforço para compreender o poder irresistível de tais narrativas que me trouxe ao ensaio atual.*<sup>1</sup>

Diferentemente do foco laboviano, porém, este trabalho volta-se, num primeiro momento, para analisar narrativas documentadas historicamente em várias partes do mundo tendo como protagonistas personagens monstruosas, delimitados neste ensaio como criaturas gigantes, antropófagas, com ou sem um único olho no meio da testa [ciclopes ou arimaspos], com ou sem um único pé [ciópodes/unípedes/monópodes], com ou sem os pés voltados para trás [opistópodes], com ou sem a boca no peito ou do nariz ao umbigo [blêmios]; num segundo momento, para examinar especificamente a trajetória dessas narrativas como parte do imaginário da população amazônica com ênfase na personagem gigante e monstruosa Mappinguari; e, num terceiro momento, para buscar estudos científicos que permitam compreender o fenômeno que subjaz à elaboração e composição dessas narrativas.

---

1. LABOV, 1997, p. 1.

No que se refere particularmente ao Mapinguari, sua divulgação parece ter ultrapassado as fronteiras amazônicas e seu alcance ultrapassado os limites da linguagem. Assim, por exemplo, no fim do século XIX, o paleontólogo Florentino Ameghino propôs a hipótese que explicaria a existência do Mapinguari. Para ele, *seria a sobrevivência de algumas preguiças gigantes (Plestoceno, 12 mil anos atrás) no interior da Floresta Amazônica.*<sup>2</sup> David Oren, ornitólogo e ex-pesquisador do Museu Emílio Goeldi, em Belém, entendeu que as narrativas que falavam do Mapinguari eram evidências dessa hipótese e chegou a fazer uma expedição para comprovar a existência dessa personagem.<sup>3</sup> A par disso, narrativas que descrevem monstros como personagens gigantes e amedrontadoras [blêmios, ciclopes, ciópodes, hipópodes e antropófagas], na maioria das vezes, são uma constante intercultural na História Humana como comprovam relatos escritos ou orais desde a Antiguidade até nossos dias.

No Brasil, como se verá em 1.6, também há uma tradição de narrativas que continuaram as tradições europeias e que se espalharam da região Nordeste para a região Norte a partir do primeiro ciclo da borracha. Assim, se as culturas produzem narrativas cujas personagens fogem à normalidade dos seres humanos, significa que elas não são uma prerrogativa exclusiva de culturas alienígenas. Ao contrário, assim que foram iniciados os trabalhos da pesquisa de campo do projeto “Narrativas do cotidiano do linguajar rondoniense”<sup>4</sup> vinculado à pós-graduação da Universidade Federal de Rondônia e à Comissão de Pesquisa da FFCH da USP, sob supervisão do Prof. Dr. Waldemar Ferreira Netto, o que se ouviu de três indígenas do povo Karitiana de Rondônia foram relatos cuja principal personagem era também um

---

2. FLORENTINO AMEGHINO - MAPINGUARI, 2013.

3. RECANTO DAS LETRAS, 2013.

4. VEGINI *et al.*, 2012-2016.

ente gigante e amedrontador, que habitava as suas terras, muito semelhante, pois, aos relatados pela literatura universal. O padre Alcionilio Brüzzi da Silva<sup>5</sup>, em meados do século XX, também anotou em seu livro “A civilização indígena do Uaupés» personagens semelhantes na cultura Tukano e Aruak no Noroeste do Estado do Amazonas cujos detalhes serão apresentados em 1.7. Isso já é o bastante para mostrar que havia (e há), de fato, entre os ameríndios, narrativas de tradição ancestral que faziam (e fazem) referência a personagens gigantes com características semelhantes às europeias e, portanto, cultivadas ainda antes da chegada dos europeus e presentemente ainda mantidas em grupos isolados na Amazônia. Apoiando-se nessas primeiras constatações, é possível formular algumas hipóteses de trabalho, não necessariamente excludentes, ou seja: (I) narrativas da tradição europeia, com adaptações nordestinas, vieram para a Amazônia durante o ciclo da borracha e se disseminaram entre grupos indígenas com as devidas adaptações locais; (II) narrativas da tradição ancestral europeia, com adaptações nordestinas, e a tradição ancestral indígena se miscigenaram na Amazônia; (III) narrativas da tradição ancestral ameríndia se difundiram na Amazônia fortemente influenciadas pelas narrativas ancestrais europeias com adaptações nordestinas; (IV) independentemente da ocorrência das demais hipóteses, narrativas da tradição ancestral ameríndia se mantiveram em grupos isolados apesar de que, na locução intercultural, sempre houve e há tentativas de adaptação. Na busca de comprovação para essas hipóteses, será necessário investigar a transformação e as adaptações culturais decorrente dos mais diferentes processos migratórios. Isso permitirá, espera-se, compreender a diversidade das narrativas nacionais, regionais e locais criadas pelos deslocamentos demográficos assim como os meios pelos quais a disseminação

---

5. SILVA, 1977.

desse conhecimento criou uma cultura superficial e homogênea comum a toda humanidade a que se dá o nome de globalização. Assim, ainda que o panorama apresentado até aqui tenha sido muito breve, ele parece justificar um exame mais aprofundado da questão das narrativas globais, regionais (nordestinas e pan-amazônicas) e mesmo locais, mantidas, possivelmente, por alguns grupos indígenas de forma isolada como é o caso dos Karitiana em Rondônia, dos Tukano e dos Tariana/Aruak no noroeste do Amazonas. Neste caso, é preciso verificar se essas narrativas tiveram e/ou têm credibilidade e importância social suficientes para serem utilizadas como marca de identidade decorrente da globalização. Para essa investigação e verificação, serão empregados o método «histórico-bibliográfico» e o da «pesquisa de campo», com coleta de dados a partir de narrativas documentadas historicamente em várias partes do mundo e no Brasil, como as oriundas da tradição oral ainda remanescente em grupos isolados já mencionados acima bem como entre os Puruborá, os Migueleno/Waniã e os Kutruye/Kujubim do Oeste do Estado de Rondônia. Para a compreensão do fenômeno da «tradição» e das «narrativas» serão consultados alguns estudos desenvolvidos por Vansina<sup>6</sup>, Gellner<sup>7</sup>, Eco<sup>8</sup>, Bruner<sup>9</sup>, Labov<sup>10</sup>, Ferreira Netto<sup>11</sup> e Bourdieu<sup>12</sup>; já em relação ao fenômeno da globalização, os estudos desenvolvidos por Abreu<sup>13</sup>, Canclini<sup>14</sup>, McLuhan<sup>15</sup> e Mattelard<sup>16</sup>.

---

6. VANSINA, 1982.

7. GELLNER, 1994.

8. ECO, 2004.

9. BRUNER, 1991 e 1997.

10. LABOV, 1997.

11. FERREIRA NETTO, 2008.

12. BOURDIEU, 1996 e 1997.

13. ABREU, 2003.

14. CANCLINI, 2001.

15. MCLUHAN, 1969 e 1972.

16. MATTELARD, 2000.

# 1

## NARRATIVAS COM PERSONAGENS ESTRANHAS

### 1.1. Na Antiguidade

Humbaba ou Huwawa era uma personagem da “Epopéia de Gilgamesh”<sup>17</sup> descrita como um gigante com face semelhante a de um leão, que cuspiam fogo pela boca. Gerado em tempos imemoriais pelo deus Utu, o Sol, tinha como função guardar a Floresta de Cedros, a morada dos deuses. Nephilins eram personagens descritos pela Bíblia<sup>18</sup> como anjos caídos, espíritos impuros ou demônios, que copularam com as filhas dos homens e engendraram uma raça híbrida de gigantes. Goliath de Get, gigante de *dez côvados e um palmo, algo em torno de dois metros e noventa centímetros de altura*, era outra personagem gigante descrita pelas páginas da Bíblia.<sup>19</sup> No poema

---

17. A EPOPEIA DE GILGAMESH, 2013; EPOPEIA DE GILGAMESH, 2013; HUMBABA, 2013; KAPPLER, 1994, p. 384-5.

18. BÍBLIA/Tradução judaica da Torah, cap. 6, v. 2-4; NEPHILIN, 2013; KAPPLER, 1994, p. 325, KELLEY, 2013.

19. BÍBLICA SAGRADA, 1982, p. 321; <<http://www.bibliaonline.com.br/acf/1sm/17>>. Acesso em: abr. 2013.

épico Odisseia do séc. VIII a.C., creditado a Homero, foram mencionadas personagens monstruosas como Cila, com doze pernas e seis cabeças, cada uma com três fileiras de dentes ou ciclopes, em particular Polifemo (Toosa), habitante da ilha dos Ciclopes, *maldito gigante de altura descomunal, com um único olho localizado no meio da testa, antropófago, de carantonha horrenda, fera de ronco bestial, de gritos pavorosos, presença diabólica, cruel, pérfido, abjeto, repugnante, de braços musculosos, de vômito pútrido, mistura de vinho, leite e pedaços maldigeridos de carne humana.*<sup>20</sup>



IMAGEM 1 – POLIFEMO<sup>21</sup>

No séc. III a.C., o médico Ctésias, historiador da Pérsia e da Índia, autor de “Narrativas indianas”, confirmava como dessas terras todas as histórias fabulosas mencionadas por Homero.<sup>22</sup> Segundo ele, nelas habitavam raças fantásticas

20. (FRANCHINI & SEGRANFREDO, 2007, p. 392-400; KAPPLER, 1994, p. 178 e 230; DEL PRIORE, 2000, p. 19; HOMERO/ODISSEIA, HOMERO/ILIADA, 2013; POLIFEMO, 2013)

21. Disponível em: <<http://danielmcarlos.wordpress.com/a-origem-do-mundo/odisseia-polifemo/>>, Acesso em: 22 jan. 2014; <<http://www.google.com.br/search?q=polifemo>>. Acesso em: 22 jan. 2014.

22. KAPPLER, 1994, p. 179; TAUNAY, 1999, 25 e 34-5; DEL PRIORE, 2000, p. 18-9.



entre as quais ciópodes, blêmios, homens peludos e acéfalos. No séc. I de nossa era, Plínio, o Velho, registrou em “Naturalis Historia”<sup>23</sup> as personagens relatadas por Ctésias e Megastenes bem como a outros tipos de relatos como os de Homero e Heródoto<sup>24</sup>. No livro VII, Plínio afirmou que os ciópodes também eram *monoculi* ou *povo com um só olho*.<sup>25</sup> No final desse século, a narrativa contida no “Apocalipse”, último livro do Novo Testamento da Bíblia cristã, fazia referência a uma personagem monstruosa descrita como *um grande dragão vermelho, com sete cabeças e dez chifres, e nas cabeças sete coroas*.<sup>26</sup> No século II d.C., Aulo Gélcio, em sua narrativa “Noctes Atticae” retomou as personagens monstruosas da Antiguidade Clássica bem como as da literatura arcaica.<sup>27</sup> No século III ou IV d.C, Gaio Júlio Solino, compilador de diferentes obras, escreveu “De mirabilibus mundi”, cujo conteúdo, na sua maior parte, é retirado da “Naturalis Historia” de Plínio onde não faltavam personagens monstruosas que *viviam nos limites daquela terra ao lado do Setentrião*.<sup>28</sup> Já quase no final desse período histórico, escritos de Aurélio Agostinho, dito de Hipona, retomavam as personagens monstruosas descritas principalmente por Plínio entre as quais as que falavam de criaturas de um olho no meio da testa [ciclopes] e pés virados para trás [opistópodes], outras com apenas com um olho no meio da testa [ciclopes], outras ainda com dois sexos, variando seu relacionamento sexual entre inseminar e conceber. Segundo ele, havia também homens sem boca [astômicos], que viviam apenas absorvendo odores pelo nariz, outros que tinham

---

23. TAUNAY, 1999, p. 23; DEL PRIORE, 2000, p. 21; KAPPLER, 1994, p. 174, 181, 202.

24. DUTRA, 2010, p. 1.

25. KAPPLER, 1994, p. 174.

26. BIBLIA SAGRADA, 1982, p. 1557; APOCALIPSE, 1, v. 9; VERMEERSCH, 2013; RAMOS, 1997.

27. FREITAS & CARPINETTI, 2011, p. 817; AULO GÉLIO, 2013<sup>a</sup>; AULO GÉLIO, 2013<sup>b</sup>.

28. KAPPLER, 1994, p. 65; SOLINO, 2013.

uma única perna [ciópodes/monópodes] e dois pés [bípedes] e, mesmo não conseguindo dobrar o joelho, não deixavam de ser extremamente velozes; e outros ainda tinham orelhas tão grandes que chegavam aos joelhos [panócios], homens sem pescoço, e com olhos nos ombros e outras espécies de homens ou seres semi-humanos.<sup>29</sup> Para ele, esses seres podiam ser divididos em duas categorias: os *homines animalia rationalia mortalia* (homens-animais mortais racionais) e os *magis bestias quam homines* (mais bestas do que homens). Entre esses últimos, estavam os cinocéfalos, pois, segundo ele, sua linguagem se resumia ao *latratus*, isto é, apenas ladravam ou latiam.<sup>30</sup>

## 1. 2. Na Idade Média

No século VI/VII, Isidoro de Sevilha, teólogo, matemático e doutor da Igreja, o primeiro dos compiladores medievais, escreveu uma monumental enciclopédica denominada “*Etymologiarum Libri XX*”, na qual incluiu, entre outros tantos assuntos, estudos do corpo humano e suas dismorfias.<sup>31</sup> Sua narrativa estava repleta de personagens humanas monstruosas, gigantes gerados pela terra, que eram cinocéfalos, ciclopes etc. Os cinocéfalos, segundo ele, tinham cabeça de cão e em seu latido manifestavam ser mais de bestas que de homens e eram naturais da Índia. Para ele, os blêmios nasceram na Líbia, não tinham cabeça [acéfalos] e seus olhos e boca estavam no peito; outros não tinham nuca e seus olhos estavam nos ombros. Ainda, segundo esse teólogo, no Extremo Oriente havia uma raça de homens com rostos monstruosos, uns sem nariz, com toda a cara chata, outros com lábio inferior tão proeminente que para dormir e defender-se

---

29. DEL PRIORE, 2000, p. 23; BELLEI, 2000, p. 11-2.

30. KAPPLER, 1994, p. 314-5.

31. DEL PRIORE, 2000, p. 26.

dos ardores do sol cobriam toda a cara com ele; outros ainda tinham a boca tão pequena, que só ingeriam a comida com um talo de aveia, outros não tinham língua [aglóssicos] e usavam somente senhas ou movimentos para comunicar-se. Os panócios viviam na Cítia, tinham suas orelhas tão grandes, que lhes cobriam todo o corpo; os artabatitas viviam provavelmente na Etiópia, andavam inclinados, à maneira das bestas, e não chegavam aos quarenta anos; os sátiros eram homens pequenos, de nariz curvo, chifre na frente [unicórnio] e pernas de cabra; já os antípodas, povoavam possivelmente a Líbia, tinham a planta dos pés voltada para a cima e oito dedos em cada pé.<sup>32</sup> Depois de Isidoro de Sevilha, já no século XIII, em plena Idade Média e do movimento das Cruzadas (Séculos XI-XIII), Giovanni Pian del Carpini, frade franciscano, em 1245, a mando do Papa Inocêncio IV, viajou para o Oriente. Entre as personagens que incluiu em sua narrativa, estavam um ciclope-ciópode, criatura com um só braço, mão no meio do peito e um único pé [ciópode/monópode] que, ao juntar as extremidades, locomovia-se como uma roda.<sup>33</sup> Havia também personagens com feições cinocéfalas, com pés de boi [como os hipópodes] e linguagem parcialmente humana e canina. Em 1253, menos de dez anos depois da viagem<sup>34</sup> de Carpini, Guilherme Roebruck ou Ruisbrouck, também frade franciscano, foi enviado por Luís IV da França em missão diplomática aos mongóis.<sup>35</sup> Seus relatos continham muitas personagens monstruosas herdadas da Antiguidade grega.<sup>36</sup> Quase no final do século XIII, no ano de 1271, o italiano Marco Polo empreendeu viagem para percorrer a Rota da Seda. Quando do seu retorno, seus relatos

---

32. GONDIM, 2007, p. 40-41.

33. DEL PRIORE, 2000, p. 18.

34. DEL PRIORE, 2000, p. 32; KAPPLER, 1994, p. 209, 268.

35. KAPPLER, 1994, p. 56, 57; DEL PRIORE, 2000, p. 18, 32, 99.

36. KAPPLER, 1994, p. 64-8, 170, 312.

detalhados transformaram-se no “Livro das maravilhas”, também conhecido como “A descrição do mundo”. Esse compêndio foi durante muito tempo uma das poucas fontes de difusão das personagens monstruosas asiáticas no Ocidente e permaneceram praticamente inalteradas até o século XVI.<sup>37</sup> Suas muitas narrativas constituíram-se num dos mais sólidos atrativos da exploração do mundo.<sup>38</sup> Entre as diversas personagens, que faziam parte de suas narrativas, havia homens cinocéfalos antropófagos. Os que habitavam a ilha de Agaman e/ou Andamam, na Índia, tinham cabeça, dentes e olhos de cão e eram muito cruéis, pois comiam todos os homens que conseguiam apanhar.<sup>39</sup> Os da ilha de Java eram homens bestiais que comiam homens.<sup>40</sup> No século XIII/XIV, Jourdain de Séverac, dominicano francês, registrou em sua “Marabilia Descripta” as espantosas, surpreendentes e extraordinárias belezas e horrores das terras que explorou por volta de 1320 ou talvez entre 1324-1328. Nessas terras, nas fronteiras da Índia, o começo do outro mundo, segundo ele, havia uma ilha que tinha, ao mesmo tempo, gente mais maravilhosa e mais malvada do mundo uma vez que lá o pai comia o filho e o filho ao pai, o marido à mulher e a mulher ao marido.<sup>41</sup> Outro religioso desse século, que viajou para o Oriente (Índia, China etc.) e lá permaneceu por mais de uma década, segundo alguns, ou 33 anos, segundo outros, foi Odorico de Pordenone. Seus setenta e três manuscritos foram reunidos em “Relação de viagem” e se tornaram importante fonte para os incríveis relatórios de Mandeville.<sup>42</sup> Também ele fez constar em suas narrativas personagens monstruosas, ani-

---

37. DEL PRIORE, 2000, p. 22.

38. KAPPLER, 1994, p. 61.

39. KAPPLER, 1994, p. 209, 221; DEL PRIORE, 2000, p. 22 e 78.

40. KAPPLER, 1994, p. 209; 210-1.

41. KAPPLER, 1994, p. 61-2, 64, 175, 181, 243-4, 266.

42. ODORICO DE PORDENONE, 2013.

mais com cabeça de homem, os cinocéfalos da ilha de Vacumeran, provavelmente Nicobar, arquipélago situado no Oceano Índico, onde as pessoas tinham rosto de cão, todos, homens e mulheres.<sup>43</sup> Menos de três décadas após a morte de Odorico, Jean de Mandeville finalizou sua obra “Itineraria”, como ele próprio afirmava, entre 1356 e 1357, também conhecida como “Viagens” ou ainda “Livro das Maravilhas do Mundo”. Suas narrativas se tornaram um dos livros mais populares na Europa do final do século XIV e dos séculos XV e XVI, provavelmente o mais conhecido e amplamente lido pelo menos até os Quatrocentos de acordo Lemos de França, tradutora e organizadora das “Viagens de Jean de Mandeville”.<sup>44</sup> Ele escreveu suas narrativas com base numa viagem à Terra Santa e Egito, Índia, Ásia Central e China, com duração de 34 anos.<sup>45</sup> Para muitos estudiosos, Mandeville era, muito provavelmente, um viajante de gabinete<sup>46</sup>; para outros, talvez um viajante, certamente um escritor.<sup>47</sup> Seja como for, escritor ou compilador, ele foi extremamente produtivo ao narrar as *marabilia* dos confins do mundo.<sup>48</sup> Segundo seus escritos, as ilhas do arquipélago de Andamão, Oceano Índico<sup>49</sup>, eram ocupadas por gente de enorme estatura, como gigantes, horrorosas à vista, com apenas um olho no meio da testa [ciclope], sem cabeça [acéfalos], olhos nos ombros e boca curvada como a ferradura de um cavalo, situada no meio do peito [blêmios]. Segundo esse descritor, em outra ilha, havia também gente sem cabeça [acéfalos], com

---

43. KAPPLER, 1994, 108, 175, 180, 183, 186, 188, 190, 210.

44. MANDEVILLE, 2007, p. 18, 110, 130, 151, 153, 157, 160, 163, 175, 177, 188, 208, 247, 252, 249; MENDONÇA, 2007, p. 112, 119-0; KAPPLER, 1994, p. 47, 117, 144, 147, 150.

45. MANDEVILLE, 2007, p. 256.

46. KAPPLER, 1994, p. 58.

47. VIAGENS DE MANDEVILLE, 2007, p. 15.

48. MANDEVILLE, 1953, cap. 4, p. 239; KAPPLER, 1994, p. 62.

49. ILHAS DO ANDAMÃO, 2013; MANDEVILLE, 2007, cap. 22, p. 183, nota 1.

olhos e boca na parte de trás dos ombros; numa terceira ilha, havia gente de cara completamente plana e igualada, sem nariz e sem olhos, somente com dois pequenos furos redondos no lugar dos olhos e uma boca completamente plana, como uma fenda sem lábios. Numa quarta ilha, havia gente de horrorosa configuração física, com o lábio superior tão enorme que, quando estavam dormindo ao sol, cobriam toda a face com esse lábio. Como não tinham língua, não falavam [aglóssicos], apenas produziam um tipo de assobio e faziam sinais entre si, como os monges.<sup>50</sup> Havia ainda mais quatro ilhas na descrição demográfica de Mandeville, habitadas, segundo ele, por personagens *panotios* [ponócios], gente de orelhas gigantescas, com pés de cavalo [hipópodes], quadrúpedes, hermafroditas e pessoas, que andavam de joelhos e tinham pés com oito dedos.<sup>51</sup> Nas terras do imperador Preste João<sup>52</sup>, sua narrativa incluiu personagens monstruosas, homens selvagens, cornudos, de horroroso aspecto e que não falavam, apenas grunhiam como os cerdos, ou seja, como porcos. Perto da ilha de Milstorak, à margem esquerda do rio Fison, ou Ganges, as personagens eram gigantes antropófagas e habitavam uma ilha mais além do chamado *Vale Encantado* ou *Vale dos Demônios* ou *Vale Perigoso*. Mediam, segundo sua descrição, de 28 ou 30 pés de altura, e não vestiam roupas, apenas se cobriam com peles de animais, não tinham casas e preferiam comer carne humana a qualquer outra. Mais além viviam gigantes ainda maiores, uns de 45 pés, outros de 50 pés e 50 cúbitos de comprimento. Numa outra

---

50. MANDEVILLE, 2007, cap. 22, p. 184; KAPPLER, 1994, p.167-9, 173, 178, 181, 185; MENDONÇA, 2007, cap. 4, p. 106.

51. MANDEVILLE, 2007, cap. 22, p. 184-5; KAPPLER, 1994, 177, 180, 181, 183, 199, 223.

52. "Riquíssimo e mitológico rei cristão da Etiópia, que os europeus buscavam encontrar desde a época das cruzadas, julgando que ele seria um poderoso aliado contra os muçulmanos." (VESPÚCIO, 2003, p. 161 - Nota 32).

ilha, a norte, no *Mar Oceano*, habitavam umas mulheres de má e cruel índole, que tinham pedras preciosas dentro dos olhos e eram de tal feitio que se olhassem um homem colericamente, matavam-no apenas com seu olhar, como fazia o basilisco, uma serpente fabulosa.<sup>53</sup> Por volta de 1410, Pierre d'Ally, teólogo e cardeal francês, acrescentou às representações cosmográficas já existentes no seu "Imago Mundi" (Imagem do Mundo) uma interpretação e representação do mundo daquele momento histórico. Inspirado nos relatos de Isidoro de Sevilha, d'Ally inseriu em seus escritos narrativas de personagens com aspectos de homens selvagens e antropófagos, de rosto disforme e horrível.<sup>54</sup> Ele também descreveu suas personagens monstruosas como homens de dois cotovelos de altura, que se dedicavam à caça dos groues<sup>55</sup>; como macróbios<sup>56</sup>, homens de doze cotovelos que combatiam os grifos<sup>57</sup>; ou como bárbaros, que matavam os pais já velhos e os comiam. De acordo com ele, certos monstros humanos tinham os pés no sentido contrário, para trás [opistópodes] e com oito dedos; outros tinham cabeça de cachorro [cinocéfalos], pés de bestas [hipópodes] e latiam. Havia também homens com um só olho chamados arimaspos [ciclopes] e cinocéfalos e que, mesmo tendo um só pé [ciópode/monópode], corriam com a velocidade da brisa, e quando se sentavam

---

53. MANDEVILLE, 2007, p. 231, 235, 237, 240, 247; MANDEVILLE, 1953, 385, 393 apud KAPPLER, 1994, 221-2, 178; DEL PRIORE, 2000, p. 33)

54. KAPPLER, 1994, p. 7, 13-4, 21, 33, 48, 71.

55. "Denominação comum às aves da fam. dos gruídeos, encontradas em quase todo o mundo, com até 1,8 m de altura, pernas e pescoço muito longos e plumagem ger. branca ou cinzenta" (cf. DICIONÁRIO AULETE).

56. "Longevo" (cf. DICIONÁRIO AURÉLIO); "Idoso, velho, ancião" (DICIONÁRIO AULETE); "Relativo a ou indivíduo dos macróbios, povo da Etiópia, ou de Apolônia, cidade da Macedônia" - cf. DICIONÁRIO HOUAISS.

57. "Animal fabuloso, com cabeça, bico e asas de águia e corpo de leão [Possui dupla natureza: divina, representada pelo espaço aéreo, próprio da águia, e terrestre, representada pelo leão]. Tais animais simbolizam, ainda, respectivamente, a sabedoria e a força". - cf. DICIONÁRIO HOUAISS.



no chão abrigam-se do sol levantando a planta do pé. Sua narrativa contemplava também outros monstros acéfalos, que tinham olhos nos ombros e no lugar do nariz e da boca tinham dois buracos no peito [blêmios] e, tal como o de algumas bestas, seu corpo estava coberto de pelo comprido.<sup>58</sup>

O ciclope da Imagem 2 abaixo era uma das personagens dos bestiários<sup>59</sup> medievais inspirados em Plínio e Solinos<sup>60</sup> e seus seguidores. Trata-se de uma representação iconográfica de uma personagem gigante multifacetada, uma espécie de desenho síntese da tradição das narrativas ancestrais. Ele era, a um tempo, uma personagem de um olho só [ciclope ou arimáspio], com boca no peito [blêmio], com hipertrofia auricular [panócio], parecendo ter um único pé às avessas [ciópode e opistópode].



IMAGEM 2 – CICLOPE MEDIEVAL/POLIFEMO<sup>61</sup>

---

58. GONDIM, 2007, p. 42-3.

59. “Livro medieval com descrições e histórias de animais, reais ou imaginários” (cf. DICIONÁRIO AULETE); Iconografia animalista da Idade Média”. - cf. DICIONÁRIO HOUAISS.

60. SOLINOS, 2013.

61. DEL PRIORE, 2000, 7ª gravura após a p. 88.

### 1.3. Nas Índias ocidentais

No final do século XIV, a Europa Ocidental vivia o auge do movimento renascentista, fenômeno social que surgiu na península Itálica no século XIV e se prolongou até o século XVI. No bojo desse processo inovador, surgiram os grandes descobrimentos marítimos entre os quais a descoberta do continente americano. Os primeiros conquistadores que aqui chegaram exploram as terras americanas na esperança de ver aqui se materializar a geografia imaginária da Idade Média acerca da Ásia e da Índia com seu universo fabuloso de maravilhas e de personagens monstruosas.<sup>62</sup> E nesse particular, Colombo foi lapidar. Com o bestiário euroasiático na mente, certamente, e, sobretudo, com base nas narrativas de Marco Polo e Mandeville sobre as *marabilia* do Oriente<sup>63</sup>, debruçado sobre os dados cosmográficos contidos em “Imago Mundi” de d’Ally<sup>64</sup> e na carta de Toscanelli, um matemático, astrônomo e geógrafo florentino<sup>65</sup>, Colombo ficou cego diante da realidade que via.<sup>66</sup> Ele tinha ambiciosos objetivos para sua viagem como a de encontrar e apoderar-se das riquezas incalculáveis do Oriente descritas por Marco Polo em seu “Livro das Maravilhas”, tentadora expectativa que ele criara na mente da família real espanhola. As *realia* que encontrou nas supostas Índias, porém, a par de sua busca obstinada, foram uma decepção.<sup>67</sup> Parece ter compensado essa sua compulsão pelas *marabilia*, que herdara da tradição greco-latina [cinocefalos, ciclopes e antropófagos] reinterpretadas por Marco

---

62. MENDONÇA, 2007, p. 99.

63. COLOMBO, 1984, p. 11-3; FONSECA, 1992, p. 45.

64. KAPPLER, 1994, p.13; GONDIM, 2007, p. 24-5.

65. COLOMBO, 1984, p. 12; FONSECA, 1992, p. 45; TOSCANELLI, 2013.

66. FAERMAN. In: COLOMBO, 1984, p. 11-3, 19-0, 115; TAUNAY, 1999, p. 28; MENDONÇA, 2007, p. 120.

67. COLOMBO, 1984, p. 115.

Polo e Mandeville, entre outros. Seu diário de bordo, além dos registros rotineiros de um comandante, continha reflexos das personagens monstruosas da tradição ancestral europeia, particularmente naquelas descritas como antropófagas. Assim, por exemplo, quando mostrou a alguns velhos indígenas ouro e pérola, ouviu deles que num lugar chamado Bohío tinha em grande quantidade, inclusive homens de um olho só [ciclopes] e outros com cara de cachorro [cinocéfalos], e que, quando capturavam alguém, degolavam, bebendo-lhes o sangue e decepavam suas partes pudendas.<sup>68</sup> Colombo também anotou outras informações que lhe traziam os ameríndios em relação ao Bohío com destaque para personagens canibais de quem demonstravam ter muito medo. Assim, por exemplo, dois indígenas lhe mostraram que lhes faltavam alguns pedaços de carne no corpo e deram a entender que os canibais os tinham comigo a dentadas.<sup>69</sup> Em 1525, Pigafetta, marinheiro e auxiliar de Fernão de Magalhães, em sua viagem ao redor do mundo fez publicar suas anotações cronográficas contendo detalhes da expedição, entre as quais as que falavam das *marabilia* encontradas no *Mar Oceano* e em terras patagônicas. Faziam parte de sua narrativa personagens humanas gigantes, peludas e antropófagas, que comiam muitas vezes carne humana, porém, somente de seus inimigos.<sup>70</sup> Nas Molucas, ele descreveu homens peludos chamados *benain*, de alta estatura e valentes, que, ao matarem um homem, logo lhe comiam o coração cru, com suco de laranja e limão.<sup>71</sup> Segundo ele, em ilhas vizinhas, havia homens com orelhas tão grandes [panólios] que cobriam os braços com elas<sup>72</sup> e na Antártica viu um

---

68. COLOMBO, 1984, p. 58, 65; KAPPLER, 1994, p. 211; GONDIM, 2007, p. 57.

69. COLOMBO, 1984, p. 64, 74; KAPPLER, 1984, p. 231.

70. PIGAFETTA, 1985, p. 58 e 59.

71. PIGAFETTA, 1985; KAPPLER, 1994, p. 221.

72. PIGAFETTA, 1985; KAPPLER, 1994, p. 172.

homem com estatura gigante, tão grande que, segundo ele, os marujos de Magalhães não lhe chegavam à cintura e sua cabeça tinha quase meia braça de comprimento (= cerca de 80 cm).<sup>73</sup>

#### **1.4. Em terras portuguesas do além-mar**

Trinta anos depois da chegada de Cabral ao Brasil, a coroa portuguesa enviou para cá uma expedição comandada por Martim Afonso de Sousa com o objetivo de tomar posse definitiva dos territórios recém-conquistados. Traziam consigo muito do patrimônio cultural lusitano e, portanto, também vinham com eles as narrativas de personagens gigantes e estranhas da tradição ancestral europeia. Ao desembarcarem no Brasil, encontraram outras tantas narrativas de personagens gigantes estranhas da tradição ancestral ameríndia e desse choque cultural deu-se início a um processo lento, mas irreversível, de adaptação e assimilação a partir do qual surgiu um novo mosaico de pavores de personagens gigantes pavorosas.<sup>74</sup> Cartas e relatos enviados à Europa pelos portugueses registravam os horrores que as personagens das narrativas indígenas causavam entre os primeiros missionários que aqui se instalaram para pregar o Evangelho, como também entre os primeiros aventureiros/viajantes, que percorreram o Brasil nesse período colonial. As correspondências de Anchieta enviadas a seus superiores na Europa continham relatos de personagens monstruosas e malignas que habitavam as matas, entre as quais o Anhanga, o Curupira e o Jurupari, demônios que acometiam muitas vezes os indígenas no mato, dando-lhes açoites, machucando e mesmo matando.<sup>75</sup> Em meados desse século,

---

73. PIGAFETTA, 1985; KAPPLER, 1994, p. 179.

74. CASCUDO, 1978, p. 185; DEL PRIORE, 2000, p. 87.

75. CASCUDO, 1976, p. 46, 84 e 91; DENIS, 1980, p 215 e 414; ANCHIETA, 1933.

Hans Staden, um ano depois de retornar ao litoral do Brasil, foi feito prisioneiro dos Tupinambá até ser resgatado, nove meses depois, por um navio corsário francês. Suas narrativas contidas em “Duas viagens ao Brasil” lhe valeram fama na Europa a partir da Alemanha, onde esse livro foi publicado em 1557. Seguindo tendência da época, as personagens de suas narrativas foram preferencialmente homens selvagens, nus, ferozes e antropófagos, *situados no país Novo Mundo chamado América, e desconhecido no país de Hesse, antes e depois do nascimento de Jesus Cristo até o ano último* (1556).<sup>76</sup> O que mais impressionou os leitores europeus do século XVI, mais até que o relato em si de Staden, foram as ilustrações que ele inseriu em sua obra acerca de animais e plantas bem como as gravuras que mostravam rituais antropófagos e outros costumes indígenas. Ao personagem Anhangá dos padres missionários<sup>77</sup>, Staden chamou “Ingange” e ao Jurupari que a catequese arrolou na lista dos deuses mais bárbaros, hediondos e depravados<sup>78</sup>, diabo e pesadelos dos indígenas, Staden chamou de “Geuppawy”.<sup>79</sup> Os desenhos de Staden ajudaram a criar no imaginário europeu quinhentista, ao lado das narrativas dos missionários, a ideia da terra brasílica como um país de canibais, de personagens bárbaros, bem ao gosto do velho continente dessa época.<sup>80</sup> Em 1555, quem aportou na Baía da Guanabara foi André Thévet, frade franciscano francês, apoiado na invasão dos franceses à cidade do Rio de Janeiro. Ele permaneceu na França Antártica, como era conhecida a colônia francesa estabelecida no Sudeste do Brasil, por muito pouco tempo, não mais do que três meses. Ainda assim, foi o suficiente para ele incluir em seu relato per-

---

76. TAUNAY, 1999, p. 70; HANS STADEN, 2013a e 2013b.

77. DEL PRIORE, 2000, p. 90.

78. CASCUDO, 1976, p. 52 e 142; BRITTO, 2007, p. 30-35.

79. DEL PRIORE, 2000, p. 87-8.

80. HANS STADEN, 2013a; HANS STADEN, 2013b.

sonagens fantásticas, que coloriram “As singularidades da França Antártica”, livro de sua autoria que foi publicado na Europa, como o de Staden, no ano de 1557. Em sua narrativa foram incluídas as peculiaridades do Novo Mundo, os costumes, segundo ele, exóticos do povo, a diversidade da fauna etc. As personagens indígenas foram descritas como grosseiras, ignorantes, *pobres diabos e pobres coitados* porque mastigavam o jenipapo para extrair-lhe o suco; ou como mal encaradas porque tinham os olhos mal feitos, ou seja, eram negros e vessos, conferindo ao seu olhar um aspecto que lembrava o das feras selvagens; ou ainda como antropófagas porque, quando irritadas, não hesitavam em matar um cristão e devorá-lo, do mesmo modo como faziam aos seus inimigos. Isso só ocorria, segundo Thévet, em determinadas regiões, especialmente naquelas em que viviam os canibais, que não se alimentavam de outra coisa senão de carne humana. Segundo ele, *essa carne era para eles assim como a de boi ou a de carneiro é para nós*.<sup>81</sup> Sua narrativa dava detalhes também a respeito desse processo canibal: depois que o prisioneiro estava devidamente cevado e engordado, ele era morto e o corpo reduzido a postas, tomando o cuidado de aparar o sangue com o qual lavavam seus filhos homens para torná-los mais corajosos e mostrar como deveriam proceder com os inimigos quando chegassem à idade adulta. Retalhado o corpo e assado a seu modo, os pedaços eram distribuídos para os parentes e amigos convidados a participar da solenidade e do banquete. Geralmente às mulheres cabiam as entranhas; a cabeça, eles reservavam para espetá-la na ponta de uma vara, que era colocada sobre suas ocas, como sinal de vitória e triunfo, especialmente, segundo relatou Thévet, se fosse de um português.<sup>82</sup> Também incluiu em seu relato uma

---

81. THÉVET, 1978, p. 101, 103, 115.

82. THÉVET, 1978, p. 100-132.

personagem chamada Anhã, o mesmo Anhangá de Nóbrega e Anchieta e o Ingange de Staden. Seguindo a tradição de seus colegas de hábito, descreveu essa personagem como de mau espírito, multiforme, sem forma positiva.<sup>83</sup> Segundo ele, esse demônio perseguia os indígenas frequentemente, de dia e de noite, atormentando não só as almas, mas também – e especialmente – os corpos, castigando e machucando excessivamente. Por isso, acrescentou, temem sair de suas ocas à noite, a não ser que levem consigo uma tocha, pois acham que o fogo é um soberano remédio e defesa segura contra esse inimigo.<sup>84</sup> Um ano depois do retorno de Thévet à Europa, desembarcou na Baía da Guanabara o calvinista Jean de Léry.<sup>85</sup> Nos 11 meses que ali permaneceu, como ocorreu com a maioria dos religiosos que chegaram às terras brasílicas (Nóbrega, Anchieta e Thévet), ficou impressionado com as coisas que aqui viu ou ouviu entre elas o Anhã ou Anhangá e o Caapora ou Caipora. Em sua narrativa, Léry fez constar que ele próprio presenciou os indígenas, sentindo-se atormentados, pedirem enraivecidos que os defendessem de Anhã porque os espancava. Na descrição dos ameríndios, essa personagem tinha a forma de um quadrúpede, ou de uma ave, ou de qualquer outra figura estranha.<sup>86</sup> De 1558 a 1572, quem esteve no Brasil foi Pero Magalhães de Gândavo. Como Staden, não tinha vínculo religioso com nenhuma Igreja. Em 1576, transformou sua experiência brasileira no livro «História da Província de Santa Cruz a que vulgarmente chamamos Brasil», considerada a primeira obra sobre a história do Brasil. Suas narrativas descreveram os indígenas como pacíficos e prestimosos e livres da cobiça e do desejo desordenado de ri-

---

83. DEL PRIORE, 2000, p. 90.

84. THÉVET, 1978, p. 115.

85. CASCUDO, 1984, p. 108; LÉRY, 2013.

86. CASCUDO, 1984, p. 108-9; CASCUDO, 1976, p. 92-3; DEL PRIORE, 2000, p. 83, 87 e 95.



quezas. Quando se referiu aos aimorés, porém, classificou-os como animais cruéis, sem uso da razão, que viviam todos muito descansados sem terem outros pensamentos senão comer, beber e matar gente, desonestos e dados à sensualidade. Seguindo a tendência da época, religiosa e leiga, as personagens indígenas de suas narrativas também eram canibais. Segundo ele, os inimigos dessa gente, quando feitos reféns, eram engordados por um ano para, só então, serem mortos, despedaçados e comidos. Ainda mais aterrador era o comportamento desses indígenas em relação à criança quando fruto de uma união entre uma moça da tribo com um não-indígena: morta e comida depois de criada, pessoa alguma se compadecia de tão injusta morte. Se essa gravidez fosse descoberta antes do nascimento, certos do desfecho sinistro, os indígenas matavam os filhos ainda na barriga da mãe para evitar o sacrifício. Os tapuias, segunda a narrativa de Gândavo, foram descritos como menos selvagens na medida em que não devoravam inimigos, mas comiam os parentes doentes, que matavam quando percebiam que a doença se assenhoreava deles, julgando serem suas entranhas o melhor agasalho para os entes queridos.<sup>87</sup> Entre 1565 e 1569, Gabriel Soares de Sousa foi outro português sem vínculo religioso que veio ao Brasil e instalou-se, como Gândavo, na Bahia. Agricultor e empresário (senhor de engenho), ocupou seu tempo vago para escrever seu «Tratado descritivo do Brasil», que publicou em 1587. Poucou as personagens indígenas, mas narrativas acerca dos Tupinambá, seus adornos e suas relações amorosas, estavam recheadas de detalhes contidos nas narrativas da época dos descobrimentos. Assemelhavam-se esses indígenas, segundo ele, a demônios ou bárbaros, e as fêmeas, muito meninas, esperavam o macho, mormente as que

---

87. GANDAVO, 2013.

viviam entre os portugueses.<sup>88</sup> Quase no final do século, no ano de 1583, chegou ao Brasil mais um jesuíta, o padre Fernão Cardim, deixando como legado o “Tratados da terra e da gente do Brasil”, livro onde relatou aspectos históricos e etnológicos da realidade geográfica e humana de nossas terras. Nesses escritos e nas narrativas enviadas a seus superiores em Portugal, Cardim falou de sua obra catequética no combate à personagem Anhangá, o espírito malfazejo dos indígenas, e o demônio Curupira, *nome entre os mais temidos da indiaría*<sup>89</sup>, ambos já mencionados por Nóbrega, Anchieta, Thévet e Léry.

No relato dos cronistas europeus do final do século XV e todo o século XVI (Colombo, Vespúcio, Pigafetta, Staden, Gândavo e Soares de Sousa; Nóbrega, Anchieta, Thévet, Léry e Cardim) não faltaram personagens, segundo eles, singulares; todavia, entre as mais pavorosas constavam sempre os seres humanos nativos e alguns entes da floresta. Os primeiros, tidos por esses descritores, de modo geral, como antípodas<sup>90</sup>, ou seja, ferozes, selvagens, diabólicos, luxuriosos, pagãos, canibais e partidários de crenças demoníacas; os segundos, assombrosos, terríveis e temíveis como Anhangá, Jurupari, Curupira e Caapora/Caipora. A exegese e a pregação religiosa que fizeram os missionários em relação aos costumes das personagens humanas ameríndias e das personagens das florestas do Brasil, pelo poder da catequese e do púlpito, foram avassaladoras, mas não o suficiente para impedir que o imaginário fabuloso da confluência luso-indígena fluísse de forma inestancável<sup>91</sup>, como se verá mais adiante.

---

88. TRATADO DESCRITIVO DO BRASIL, 2013a, 2013b, 2013c.

89. CASCUDO, 1976, p. 84 e 91; CARDIM, 2009.

90. VESPÚCIO, 2003, p. 177 e 183.

91. CASCUDO, 1976, p. 185; DEL PRIORE, 2000, p. 87.

## 1.5. Personagens monstruosas em narrativas do século XVII

Em 1612, chegaram ao Maranhão os capuchinhos franceses Ives d'Evreux e Claude d'Avebeville. Ambos transformaram em livro sua experiência religiosa na França Equinocial, como era nomeada por eles essa região. Em 1614, veio a público "História da missão dos padres capuchinhos na ilha de Maranhão e terras circunvizinhas" do frei d'Abeville; em 1615, "Viagem no norte do Brasil" do frei d'Evreux. O ponto convergente de suas narrativas foi o Jurupari, um demônio sedutor construído à luz da tradição europeia eclesial, mas um legislador divinizado da tradição narrativa oral indígena<sup>92</sup> como se verá mais adiante. Em terras maranhenses, já em 1613, o Jurupari assumia, pela pregação religiosa, o posto satânico com toda a pompa e circunstância, fundindo o mito ameríndio com os detalhes que cercavam a figura do demônio da doutrina cristã.<sup>93</sup> Seus relatos mostravam quanto o peso da tradição cristã estava arraigado em suas mentes<sup>94</sup>, semelhante ao que já ocorrera com os descritores do século anterior, e o quanto a noção do maravilhoso não perdia nada de sua sedução.<sup>95</sup> E na medida em que a ação missionária avançava para o interior, mais e mais personagens fantásticas e estranhas eram mencionadas em suas narrativas e incorporadas ao mundo teratológico da colônia, ainda não tão portuguesa e, por meio da memória indígena e mestiça, iam sendo paulatinamente adaptadas, assimiladas, confundidas.<sup>96</sup> Em 1615, chegou à Bahia o jesuíta Simão de Vasconcellos, um dos primeiros historiadores lusitanos da América portuguesa.

---

92. CARVALHO, 1984, p. 336; CASCUDO, 1984, p. 126; PEREIRA, 2001, p. 44; BRITTO, 2007, p. 30-35.

93. CARVALHO, 1979, p. 336; CASCUDO 1984, p. 109, 142; DEL PRIORE, 2000, p. 87.

94. DEL PRIORE, p. 98.

95. DEL PRIORE, p. 101.

96. DEL PRIORE, 2000, p. 88.

Em 1663 e 1668, respectivamente, veio a público duas de suas principais obras: “Crônica da Companhia de Jesus no Estado do Brasil” e “Notícias curiosas e necessárias das coisas do Brasil”. Sua narrativa e as personagens que nela incluiu eram, na verdade, compilação do que já antes delas tinham afirmado cronistas ilustres, em particular, o padre espanhol Cristobal de Acuña em 1639<sup>97</sup>, como será visto mais adiante em 1.10. Bem característico dessa estreita dependência foi o que escreveu Vasconcellos acerca dos Matuicés<sup>98</sup> ou Matuyus<sup>99</sup> ou Matuiús<sup>100</sup> e dos Curinqueans, ou Curiguerês para o padre Acuña, indígenas monstruosos localizados em certos lugares do sertão brasileiro, sobretudo na Amazônia. Os Matuicés, escreveu Vasconcellos, era uma casta de gente que nascia com os pés às avessas [opistópodes]. Desse modo, quem quisesse seguir seu caminho teria que de andar ao revés do que mostravam suas pisadas<sup>101</sup>, traços idênticos aos da tradição narrativa indígena, que falava da personagem Curupira<sup>102</sup>; já os Curinqueans, eram gigantes e viviam no rio Purus, que nasce no Acre de desemboca no rio Solimões.<sup>103</sup>

## **1.6. A matriz lusitana das personagens gigantes e monstruosas nordestinas**

Também no Brasil havia e há uma tradição de narrativas que continuaram e continuam as tradições europeias e que se espalharam da região Nordeste para a região Norte. Segundo Cascudo

---

97. HOLANDA, 2000, p. 167; VASCONCELLOS, 1882.

98. DEL PRIORE, 2000, p. 90.

99. HOLANDA, 2000, p. 167.

100. CASCUDO, 1984, p. 111.

101. CASCUDO, 1976, p. 87.

102. CASCUDO, 1976, p. 84, 87.

103. CASCUDO, 1976, p. 188.

(1976), os mitos brasileiros vieram de três fontes essenciais por ordem de influência: da cultura portuguesa, da cultura indígena e da cultura africana.

De Portugal, escreveu, as narrativas com personagens gigantes e estranhas vieram mais especificamente da região do Minho, já que a maioria dos conquistadores era dessa localidade, das duas Beiras, menos da Estremadura que do Alentejo. Do Minho, inicialmente veio a maior porção, mais poderosa e dominadora. Segundo ele, para o norte, logo no século do descobrimento, os minhotos dispunham das melhores terras, os engenhos mais famosos e vasta escravaria vermelha e negra. Esse panorama mostra que, quer nas vilas ou nas plantações, nas colheitas ou nos engenhos de cana-de-açúcar, como também nas caçadas aos indígenas, o contingente humano português, em suas mais diversas funções, foi o responsável pela maioria das narrativas com personagens gigantes e estranhos, se não em volume, mas em força modificadora, em ação contínua. Segundo esse autor, nenhum mito se imunizou do prodigioso contato e todos traziam vestígios, decisivos ou acidentais, sempre vivos, do efeito português. Para ele, Portugal era, geográfica, histórica e etnologicamente, um resumo da Europa. As conquistas portuguesas na Ásia e na África trouxeram-lhe mais personagens estranhas que especiarias. Mas tudo era entregue a uma constante elaboração popular que desfigurava o material longínquo. Com o colono branco vieram narrativas de quase toda a Europa, diversificadas e correntes na cultura lusitana. Contando estórias, o português povoava as noites da colônia do além-mar com seus assombros, que tinham vindo com ele nos galeões da esquadra que trouxe o Governador-Geral. Eram Lobisomens, Mouras-tortas, animais espantosos, cavalos-marinhos, zelações que furavam a treva numa brusca chicotada de fogo, lumes errantes, gigantes, anões, mágicos, reis do mato,

das águas e dos ares.<sup>104</sup> Cascudo, entretanto, não apresentou qualquer evidência para suas afirmações, tornando-as, grosso modo, insuficientes para se crer que as narrativas de origem europeia, que se espalharam pelo Brasil, aqui chegaram pela memória que tinham delas especialmente os portugueses da região do Minho e que ocupavam melhor posição social. O trabalho do americanista Boxer<sup>105</sup> confirmou a origem geográfica dos mitos nordestinos como vindos da região do Minho, mas acrescentou as províncias de Douro e Lisboa e as ilhas da Madeira e Açores. Além disso, e diferente de Cascudo, atribuiu a divulgação da tradição das narrativas no Nordeste aos mais humildes.

Dispomos de bastantes referências avulsas para provar que a maioria dos emigrantes para o Brasil vinha das províncias de Entre Minho e Douro, ao norte de Portugal, de Lisboa, e das ilhas atlânticas da Madeira e dos Açores e a maioria dominadora dos imigrantes vindos de Portugal era pobre e de baixa espécie, embora constituída de robustos empreendedores jovens celibatários do Minho e Douro.<sup>106</sup>

Isso permite afirmar com certa segurança que a popularização - e a posterior folclorização dessas narrativas - não ocorreu com as discussões que se faziam sobre as notícias dos sertões, mas, apesar de sua origem nas memórias já incipientemente letradas da população europeia, teriam sido transmitidas entre a população local deste lado do Atlântico especialmente pela oralidade e por pessoas mais humildes. Nesse caso, elas passaram a ser reproduzidas com as devi-

---

104. CASCUDO, 1976, p. 31-2 e 162.

105. BOXER, 2000, p. 35 e 190-1.

106. BOXER, 2000, p. 35 e 190-1.

das adaptações locais, a princípio nos canaviais e daí para as regiões mais afastadas do litoral nordestino, em, mais tarde, também para a região Norte do Brasil, sobretudo aquelas que continham personagens gigantes e estranhas. Essa trajetória, na realidade, foi registrada por Cascudo quando ele afirmou que os mitos do litoral eram de todo Nordeste, de todo o Brasil e a principal fonte deles vinha de Portugal.<sup>107</sup> De fato, por volta do final do século XVIII já era possível observar que personagens da tradição narrativa lusitana como o lobisomem, a moura encantada, as três cidras de amor, a Maria Sabida, doce na morte, agra na vida, as andanças de Malazarte fura-vida, todo o acervo de histórias, bruxas, fadas, assombrações, homem de sete dentaduras, moleque da carapuça vermelha, hiras, alamoas, cabra-cabriola, gigantes, príncipes, castelos, tesouro enterrado, sonho de aviso, oração-forte, medo do escuro<sup>108</sup> já estavam implantadas ou incorporadas em larga escala na memória do homem nordestino e davam seus primeiros passos rumo ao Norte do Brasil.

Dentre as personagens gigantes, quase todas antropófagas, das narrativas portuguesas que dizem mais diretamente à temática deste livro, podem ser citados o Lobisomem, o Alicórnio e o Olharapo, cujas características individuais serão apresentadas a seguir.

**1.6.1. Lobisomem** - personagem universalmente conhecida, ela tinha uma estatura acima da normal na classe vulpina, com grandes orelhas que batiam no ritmo da carreira, ouvindo-se longe o assombante rumor característico e que, enlouquecendo quem o encontrasse, matava quem podia com uma só dentada formidável<sup>109</sup>.

---

107. CASCUDO, 1976, p. 17 e 27.

108. CASCUDO, 1984, p. 170.

109. VASCONCELOS, 1822; LOBISOMEM, PARAFITA, 1999, 2003, 2006; CASCUDO,



**1.6.2. Alicórnio** - personagem gigante com um olho só [ciclope], também descrita como um ser que tinha um só corno na frente; era, por conta disso, muito parecida com o Unicórnio.<sup>110</sup>

**1.6.3. Olharapo** - personagem da raça dos gigantes - tinha um grande olho na testa [ciclope], era parecido com o Alicórnio e sempre apresentado como um gigante antropófago, violento e feroz.<sup>111</sup>

Essas três personagens do folclore lusitano exerceram forte influência sobre as narrativas com personagens gigantes e antropófagas no Nordeste e no Norte brasileiros, contribuindo decisivamente para a manutenção desse tipo de tradição narrativa; todavia, não há como não reconhecer, como se verá mais adiante, que foram as características do Olharapo as que mais se disseminaram no Brasil e as que mais, ao que parece, foram assimiladas pelas narrativas dos gigantes nordestinos e do Norte. A respeito desse gigante cruel, Ramos<sup>112</sup> publicou uma narrativa colhida em Trás-os-Montes, Nordeste de Portugal, em que essa personagem monstruosa é a protagonista. Segundo ele, o Olharapo [Oculu (olho) + raptu- (tirado)] transmontano mantinha grandes semelhanças não só com a história do ciclope da Odisseia como também com as versões europeias pertencentes ao ciclo do Polifemo, do Ogro estúpido, o que confirma a tradição ancestral dessa personagem.

Essa amostra parcial das narrativas que tratam de persona-

---

1976, p. 152-3.

110. VASCONCELOS, 1822; 2003; ALICÓRNIO, 2013; PARAFITA, 1999, 2003, 2006; CASCUDO, 1976, p. 152.

111. VASCONCELOS, 1822; PARAFITA, 1999, 2003, 2006, LOBISOMEM, 2013; OLHARAPO, 2013; CASCUDO, 1976, p. 152.

112. RAMOS, 1997.

gens gigantes e estranhas de Portugal era, na verdade, herdeira de um caldeirão de povos e culturas, com mitologias bastante diversas entre si, que deixaram um fértil legado imaginário, transmitido de geração em geração, no decorrer dos séculos, tanto no campo literário como no da tradição oral.<sup>113</sup> Segundo Cascudo<sup>114</sup>, calcular a antiguidade dos contos tradicionais portugueses, é praticamente impossível já que a terra fora revolvida por muitas raças, caldeada e fundida sem tipos que se fixaram nas regiões naturais. De fato, habitaram o que hoje se conhece como Portugal, povos de origens diversas entre os quais os celtas que ali chegaram por volta do ano mil a.C. De todos, porém, talvez os que mais contribuíram para o acervo de narrativas lusitanas foram os suevos, grupo de povos germânicos, parte dos quais migraram à Hispânia durante as invasões bárbaras, fundando um reino na antiga província da Galécia (atual norte de Portugal e Galiza), que duraria entre os anos 409-585.<sup>115</sup> Quando os mouros chegaram a Portugal no século VII, os que ali moravam já contavam com séculos de convivência, organização e uma religião articuladora.

Ninguém, segundo Cascudo<sup>116</sup>, podia ter uma impressão do que falava aos filhos e à companheira, o homem que riscou as renas, os mamutes, as estrelas toscas e a cara do sol nas pedras da gruta em que vivia.

Uma síntese dos traços comuns entre os três personagens das narrativas lusitanas mostra que todos eram gigantes, dois deles eram ciclopes (o Alicórnio e o Olharapo) e dois antropófagos (o Lobisomem e o Olharapo).

Todavia, a antropofagia do Olharapo foi a única descrita

---

113. A MITOLOGIA PORTUGUESA, 2013.

114. CASCUDO, 1984, p. 166.

115. SUEVOS, 2013; GIGANTES DA MITOLOGIA ALEMÃ, 2014.

116. CASCUDO, 1984, p. 166.

com requintes de ferocidade e crueldade e também por causa disso são essas narrativas que têm essa personagem como protagonista, que chegarão e alcançarão com maior força o lado de cá do Atlântico.

### **1.7. A matriz indígena das personagens gigantes e monstruosas brasileiras**

Da segunda fonte mencionada por Cascudo<sup>117</sup>, pode-se incluir, no complexo cadinho de recíprocas influências afro-luso-ameríndias que vão se disseminar, sobretudo, mas não exclusivamente, no delta das narrativas do ciclo dos monstros do Nordeste e Norte brasileiros, traços fragmentários de narrativas da tradição oral ancestral indígena contidas, ora mais ora menos, nas seguintes personagens: Jurupari, Jurupari/Wãxtĩ/Bisiu<sup>118</sup>, Anhanga<sup>119</sup>, Curupira<sup>120</sup>, Curupira/Mutayús/Curiguerês/Curinquens<sup>121</sup>, Curupira/Boraró/Moláro<sup>122</sup>, Caapora/Caipora<sup>123</sup>, Mboi-Tatá<sup>124</sup> e Bicho-Preguiça gigante e/ou Macaco-Preguiça gigante das

---

117. CASCUDO, 1976, p. 31.

118. CASCUDO, 1976 e 1984; SILVA, 1977; STRADELELI, 2009; CARVALHO, 1979; PEREIRA, 2001; BRITTO, 2007.

119. CASCUDO, 1976 e 1984; DENIS, 1980; ANCHIETA, 1933; DEL PRIORE, 2000; BRITTO, 2007; HANS STADEN, 2013a; HANS STADEN, 2013b; THÉVET, 1978; CASCUDO, 1984; LÉRY, 2013.

120. CASCUDO, 1976; PEREIRA, 2001.

121. VASCONCELLOS, 1822, HOLANDA, 2000, p. 167; CASCUDO, 1984, p. 111; CARVAJAL, ROJAS e ACUÑA, 1945, p. 263; GONDIM, 2007, p. 126-7; CASCUDO, 1976, p. 87 e 188; DEL PRIORE, 2000, p. 90; CARVAJAL, 1941, FAWCETT, 2013a, 2013b, 2013c.

122. SILVA, 1977.

123. CASCUDO, 1976; BEZERRA, 2011; MAGALHÃES, 1975; PEREIRA, 2001; VIEIRA, 2009.

124. ANCHIETA, 1933; CASCUDO, 1984; MAGALHÃES, 1975; RIBEIRO, 1928; BILLAC, 1924.

narrativas Karitiana de Rondônia.<sup>125</sup> De qualquer forma, como se verá em 1.7.3 e em 1.7.4, é o Curupira, em todas as suas versões, as personagens indígenas que mais emprestarão traços aos gigantes da tradição de narrativas nordestinas e amazônicas.

**1.7.1. Jurupari** - A versão narrativa mais divulgada pelos registros escritos até o final do século XVII a respeito do Jurupari, como visto em 1.4, era aquela dos missionários do século XVI e XVII, que refletia mentalidade europeia, ou seja, essa personagem era um Ogro<sup>126</sup> da floresta amazônica, bestial, cômico, informe, amedrontador ou ente hediondo, semelhante aos Curinqueans do padre Vasconcellos (cf. 1.5) ou aos Curiguerês do padre Acuña<sup>127</sup>, ou aos Homens-macaco de gritos terríveis e com até 12 metros de altura de Percy Harrison Fawcett<sup>128</sup> a serem descritos em 1.10.1. Para os religiosos, o Jurupari era um pesadelo, um deus bárbaro, um depravado, um sedutor, semelhante ao demônio do cristianismo.<sup>129</sup> A partir da segunda metade do século XIX, porém, a personagem Jurupari emergiu do silêncio e retomou seu *status* ancestral e seu lugar dentro da tradição oral de ampla gama de grupos étnicos ameríndios (entre os quais os Tupi, os Aruaque/Aruak, os Tukano) como deus máximo, deus-popular, o maior da tradição sócio-guerreira do Brasil colônia<sup>130</sup>, ou o maior legislador, um verdadeiro Moisés tapuio.<sup>131</sup> E, nessas confi-

---

125. VEGINI *et al*, 2013/2014.

126. Monstro imaginário com que se assustam crianças; bicho papão. - Cf. DICIONÁRIO HOUAISS.

127. CARVAJAL, ROJAS e ACUÑA, 1945, p. 263.

128. FAWCETT, 2013a, 2013b, 2013c.

129. CASCUDO, 1984, p. 124; CASCUDO, 1976, p. 51-77.

130. CASCUDO, 1984, p. 126; CASCUDO, 1976, p. 52.

131. STRADELELI, 2009, p. 38 e 256-337; CARVALHO, 1979, p. 336; PEREIRA, 2001, p. 44; BRITTO, 2007, p. 30-35.

gurações, seus traços se confundiam com personagens de narrativas de tradições semelhantes ao redor do mundo. Mas, mesmo em pleno século XX, no Alto Rio Negro/AM, segundo o padre Alcionilio Brüzzi Alves da Silva<sup>132</sup>, o Jurupari, denominado pelos indígenas da família linguística Tukano de Wãxtĩ, de Bisiu pelos indígenas Tariana, da família linguística Aruaque/Aruak<sup>133</sup>, ele permanecia simultaneamente como espírito malévolo e inofensivo. Segundo esse padre, o Jurupari/Wãxtĩ vivia no interior das matas, nos lugares mais sombrios e nas barracas abandonadas, derrubando árvores altas e grossas com grande rumor. Podia aparecer também nas malocas, sob forma de homem preto, cabeludo, feio, coberto de cinza. Todavia, como explicou em seu relato esse padre, a personagem Wãxtĩ não era um indivíduo, mas uma classe inteira.<sup>134</sup> De fato, ele podia assumir o papel ou ser nomeado de Nãkã (o Wãxtĩ da mata) quando essa personagem era de estatura alta e feia, cabelos compridos, asas de borboleta no rosto e inofensiva; de Ö'möro (o Wãxtĩ do alto) quando se assemelhava a um macaco de braços de muitos metros de comprimento, que vivia sobre as árvores, era desprovido de fala (aglóssico como os de Mandeville na Idade Média apresentados em 1.2 ou como os Homens-Macaco de Fawcett no rio Purus/AC a serem descritos 1.10.1), fazia rumor como o de uma pedra que caía, devorava homens inteiros com o osso e tudo e deixava-se cair das árvores fazendo sair demônios de sua barriga. Esse traço canibal do Jurupari/Wãxtĩ/Ö'möro colocava essa personagem entre as raras criaturas antropófagas da tradição indígena, mas entre as incontáveis da tradição milenar.

O relato do padre Silva acerca dos traços e das manifestações

---

132. SILVA, 1977, p. 292-7.

133. SILVA, 1977, p. 294.

134. SILVA, 1977, p. 294.

da classe do Jurupari do Alto Rio Negro/AM são testemunhos expressivos da vitalidade dessa personagem amazônica, bem como de suas transformações regionais ou mesmo locais em meados do século XX, como atesta o que ele escreveu a seguir.

Em 1945 na estrada de Urubucuará a Ipanuré, algumas mulheres ocupadas em transportar os volumes de carga da Missão, ouviram grande rumor de galhos que se quebravam e viram pelas costas um vulto como um grande macaco, de seus dois metros caminhando erecto. Apavoradas, correm para junto do Salesiano, Sr. Manoel Crescini, que dirigia esse transporte. Ao chegar ao local do rumor, verificou o Missionário grandes pegadas na areia da estrada semelhantes às de um elefante, de um animal que havia atravessado a estrada e, ao penetrar na mata foi rompendo a galharia, e assim abrindo uma passagem de um metro ou mais de largura. Rumor forte e assustador, como de algum animal quebrando galhos foi ouvido também pelo Bispo Missionário Dom José Domitrovitsch em Barcelos. Um caçador de Barcelos (Rio Negro) narrou, apavorado, a Dom José ter ouvido urros assustadores na mata, a uns vinte quilômetros de Barcelos e haver visto pegadas na areia medindo cousa de meio metro. O Bispo quis verificar o asserto e pode ver essas desconhecidas pegadas, semelhantes a pisadas humanas. Este mesmo prelado viu na mata dos arredores de Parí-cachoeira (rio Tiquié) um enorme macaco. Tomando por algum índio, num primeiro momento não quis alvejá-lo com um tiro e o animal logo fugiu.<sup>135</sup>

Detalhe singular embutido nessa narrativa dava conta

---

135. SILVA, 1977, p. 297.

de que o Jurupari/Wãxtĩ/Ö'möro tinha hábitos noturnos e diurnos para se manifestar, e o fazia tanto na mata como nos arredores do colégio da missão salesiana no município de São Gabriel da Cachoeira/AM, como pode ser inferido de algumas linhas da narrativa acima e reescritas a seguir: *algumas mulheres ocupadas em transportar os volumes de carga da Missão, ouviram grande rumor de galhos que se quebravam e viram pelas costas um vulto como um grande macaco, de seus dois metros caminhando erecto*<sup>136</sup>.

Ninguém, obviamente, transporta volumes de carga durante a noite no meio de mata fechada, muito menos no Noroeste amazônico dos anos 40 do século passado. Em relação às manifestações diurnas, porém, talvez ainda mais elucidativa seja a parte do relato em que o padre salesiano fala da existência de espíritos na região:

Se uma criança (mais frequentemente as meninas; note-se que são as mulheres que mais vezes dizem tê-lo visto) grita à noite no dormitório «Wãxtĩ», enchem-se todas de pânico, cobrem o rosto ou o viram para o outro lado. Mas também em pleno dia afirmam ter visto Wãxtĩ! Fato semelhante passou-se em Iauareté em pleno dia, e uma menina atira-se do andar superior do edifício da Missão.<sup>137</sup>

Outras culturas pelo mundo também tinham e têm personagens com traços similares aos do Jurupari malévolo entre as quais a siberiana, a chinesa, a norte-americana, a canadense etc.<sup>138</sup>

---

136. SILVA, 1977, p. 297.

137. SILVA, 1977, p. 293.

138. CASCUDO, 1976, p. 33, 84-91, 189, 190; CASCUDO, 1984, p. 112; BEZERRA, 2011, p. 94; PEREIRA, 2001, p. 40-3; SILVA, 1977, p. 293; BRITTO, 2007, p. 30-5.

**1.7.2. Anhangá** - Em relação a essa personagem da tradição ameríndia, do litoral brasileiro à região amazônica, tanto os missionários quanto os indígenas pareciam concordar que ele não tinha forma positiva; para os primeiros, ele tinha a natureza do diabo e, segundo Thévet<sup>139</sup>, como se viu em 1.4, podia se manifestar durante o dia e à noite; para os indígenas ele era fantasma e assombração.<sup>140</sup> Entretanto, sacudir de desespero os viventes com seus olhos coruscantes, alma sem repouso, espírito errante, significando diabruras, malefício, feitiçaria não era uma exclusividade do Anhangá das narrativas dos indígenas brasileiros, mas uma personagem universal já que praticamente todas as culturas ao redor do mundo também tinham e têm assombrações semelhantes para interpretar os espíritos de seus mortos.

**1.7.3. Curupira** - Personagem de Pernambuco, Alagoas, Maranhão, Mato Grosso e da Amazônia, era apresentada pelas narrativas orais tradicionais ameríndias e pelos descriutores do período colonial, como tendo cabeleira rubra, olhos verdes, um único olho [ciclope], um único pé [monópode/ciópode] ou bípede, pé(s) às avessas [opistópode], semelhantes, portanto, aos Mutayús ou Matuicés do padre Vasconcellos já descritos em 1.5 ou como os do padre Acuña<sup>141</sup> a serem descritos em 1.10.1. Também se apresentava como tendo pé(s) tornado(s) casco [hipópode], protetor da floresta, benéfico ou maléfico, cabeça pelada, corpo peludo e nu, barulhento (batia em árvores e dava pancadas nos malfeitores da floresta), caboclo grande e cinzento, gigante assombroso, como também eram os Curinqueans do padre Vasconcellos (como visto

---

139. THÉVET, 1978, p. 115.

140. CASCUDO, 1976, 77-83, 190; CASCUDO, 1984, p. 122-3; PEREIRA, 2001, p. 59.

141. CARVAJAL; ROJAS; ACUÑA, 1945.



em 1.5) ou os Curiguerês do padre Acuña<sup>142</sup>, ou os Homens-macaco de gritos terríveis e com até 12 metros de altura de Percy Harrison Fawcett<sup>143</sup> (como serão descritos em 1.10.1), ou como um gigante matador, de força prodigiosa, ou ainda como tendo corpo de menino.<sup>144</sup> No Alto Rio Negro/AM, em meados do século XX, essa personagem era chamada pelos indígenas Tukano de Boraró ou Moláro e podia se manifestar, ora como um grande e disforme macaco de seus dois metros, ora como um homem de cabelos caídos sobre os ombros com uma flor vermelha na boca, ou ainda na forma de uma mulher ou menino. Segundo essas narrativas, essa personagem morava no centro da mata, nas serras e nas cabeceiras dos igarapés, mas nunca nos lugares abertos, caminhava ereto emitindo gritos estranhos e dando grandes estalos ou pancadas nas árvores, especialmente nas sapupemas. Ela atacava os incautos, que se aventurassem na floresta, envenenando-os com sua urina para depois chupar-lhes os miolos. Mas também comia onça e animais e sugava o sangue dos homens, detalhes narrativos que a colocava também, ao lado do Juru-pari das narrativas desse mesmo grupo étnico Tukano, como mais uma das poucas personagens antropófaga da tradição indígena<sup>145</sup> e antropófago-hematófaga da tradição narrativa milenar e universal. Para alguns desses indígenas, o Curupira poderia aparecer também como um homem branco vestido, grande, com a testa vermelha, sem fazer mal a ninguém. Como o padre salesiano não deixou explícito a classe ou o nome do grande macaco que foi visto pelas mulheres, nem que tipo de enorme macaco produziu rumor forte e assustador ouvido

---

142. CARVAJAL, ROJAS, ACUÑA, 1945; GONDIM, 2007.

143. FAWCETT, 2013a, 2013b, 2013c.

144. CASCUDO, 1976, p. 33, 84-91, 189, 190; CASCUDO, 1984, p. 112; BEZERRA, 2011, p. 94; PEREIRA, 2001, p. 41.

145. SILVA, 1977, p. 295-7.

pelo caçador e pelo bispo na região do Alto Rio Negro, mas afirmou que *a fauna amazonense possui exemplares estranhos, alguns já conhecidos dos cientistas e dos caboclos, outros ainda desconhecidos e só vistos pelos indígenas*<sup>146</sup>, é possível inferir que essa personagem também fosse o Curupira/Boraró e, portanto, teria ela também hábitos diurnos de caminhar e se manifestar na mata como o Jurupari/Wãxtĩ/Õ'mõro. De fato, segundo depoimento colhido pelo padre, a informante Dorotéia Brito afirmou que *na roça, de dia, ouvem-se palavras; é Boraró que está falando, embora não se veja*.<sup>147</sup> Outras culturas pelo mundo também tinham personagens com traços similares aos do Curupira entre as quais a siberiana, a chinesa, a norte-americana, a canadense etc.<sup>148</sup>, mas nessas culturas, ao que parece, essas personagens não tinham o hábito de se manifestar durante o dia.

**1.7.4. Caapora/Caipora** - De acordo com a tradição ancestral indígena, essa personagem era semelhante a um homem gigantesco, coberto de pelos negros por todo o corpo e cara, morador das matas, explicação para os rumores da selva virgem, dono, guia e protetor da caça, castigo do matador, orgulhoso de poder, inacessível ao pedido humano, com pés direitos, ora unípede [ciópode] ora bípede, ou às avessas [opistópode], com casco arredondado ou pé de garrafa [hipópode], tendo um casal de olhos [binóculo] e doutra feita um só [ciclope ou arimáspio].<sup>149</sup> No Nordeste, chamava-se Caipora, mas na região do Cariri era mais conhecida como Caboclinha.<sup>150</sup> As narrativas do Cariri,

---

146. SILVA, 1977, p. 297.

147. SILVA, 1977, p. 295.

148. CASCUDO, 1976, p. 33, 84-91, 189, 190; CASCUDO, 1984, p. 112; BEZERRA, 2011, p. 94; PEREIRA, 2001, p. 40-3.

149. CASCUDO, 1976, p. 6, 33, 91-99, 188, 190, 197.

150. BEZERRA, 2011, p. 34.

porém, não apresentavam essa personagem como uma criatura gigante, mas pequena e forte, coberta de pelos, de cabeleira açoitante, dona da caça, doida por fumo e aguardente, por vezes confundida com o Saci-Pererê de Lobato.<sup>151</sup> A personagem Caapora/Caipora, com traços, por vezes, muito semelhantes aos do Curupira, também ultrapassou as fronteiras do Brasil e surgiu, com algumas variações, nos países vizinhos.<sup>152</sup>

**1.7.5. Mboi-Tatá** - Outra figura indígena que também emprestou alguns de seus traços para as personagens disformes e gigantes do Nordeste e do Norte brasileiros foi o Mboi-Tatá ou Boitatá. Personagem da tradição ameríndia de todo o Brasil, foi por primeiro descrita por Anchieta em 1560, que a chamou de *baetatá*, coisa de fogo, todo de fogo, facho cintilante que corria.<sup>153</sup> Para Magalhães<sup>154</sup>, o Mboi-Tatá às vezes se transformava em grosso madeiro em brasa e fazia morrer por combustão aquele que incendiava inutilmente os campos. Ribeiro<sup>155</sup> cita Crispim Mira, autor de “Terra Catarinense” para dizer que o Mboi-Tatá era grande como um touro, com patas [hipópode] e um olho enorme no meio da testa, como um ciclope. Bilac<sup>156</sup> afirmou que um viajante, quando encontrasse o Mboi-Tatá, deveria ficar parado, imóvel e de olhos fechados, sem respirar, e então o fogo-fátuo desapareceria. Mas se fosse perseguido, ele fugiria intangível. Se, ao contrário, o homem fugisse, ele perseguiria, atormentaria, deixando-o desorientado, enlouquecido, e finalmente o mataria. Como o Jurupari e o Anhangá, o Mboi-Ta-

---

151. VIEIRA, 2009, p. 60-1.

152. MAGALHÃES, 1975, p. 122; CASCUDO, 1976, p. 6, 33, 91-99, 188, 190, 197; PEREIRA, 2001, p. 38; VIEIRA, 2009, p. 63-5.

153. ANCHIETA, 1933, p. 128; CASCUDO, 1984, p. 119.

154. MAGALHÃES, 1975, p. 87.

155. RIBEIRO, 1928, p. 23.

156. BILAC, 1924, p. 325.

tá, enquanto fogo-fátuo, também fazia parte de outras culturas como observou o próprio Cascudo ao afirmar que praticamente todos os povos conheciam narrativas para justificar a corrida noturna e coruscante de alguma personagem.<sup>157</sup>

### **1.7.6. Bicho-Preguiça e/ou Macaco-Preguiça gigantes**

- Da mesma forma que no Alto Rio Negro/AM, também em Rondônia, no extremo Sul da região Norte (em Porto Velho e região Oeste do Estado), havia narrativas tradicionais que ainda hoje, parcialmente conservadas, falavam e falam de uma criatura disforme, estranha, espantosa e aterradora, um *Bicho-Preguiça gigante*, ou um *Macacão-Preguição*, que habitava (e ainda habita) as matas do povo Karitiana. Presentemente, esse grupo étnico vive em sua TI (terra indígena) demarcada e localizada a 95 km ao sudoeste de Porto Velho e fala uma língua do tronco Tupi da Rondônia Oriental, da família Arikem.<sup>158</sup> Devidamente autorizados pelo Presidente da Associação do Povo Karitiana, Sr. Antenor Karitiana, e acompanhados por Daniela Karitiana, indígena da mesma etnia, em março de 2013 os dois primeiros autores deste livro se dirigiram para a “Aldeia Central” desse povo. Depois de serem apresentados ao cacique Luiz Francisco Karitiana e também dele receberem anuência para pernoitar e coletar dados narrativos, os pesquisadores deram prosseguimento ao projeto de doutorado “Narrativas do cotidiano do linguajar rondoniense”/UNIR/USP do primeiro autor, conforme já referido na introdução deste livro. Na ocasião, foram selecionados três voluntários indígenas, o Sr. Moacir Karitiana, de 29 anos, rotulado como informante (a), o Sr. Paulo Karitiana, de 32 anos, como informante (b) e o Sr.

---

157. ANCHIETA, 1933, p. 128; MAGALHÃES, 1975, p. 87; CASCUDO, 1976, p. 33, 119-122, 190; CASCUDO, 1984, p. 119.

158. DIETRICH, 2013, p. 16; RODRIGUES, 1986, p. 41-6; POVO KARITIANA, 2013.

Epitácio Karitiana, de 58 anos, como informante (c) aos quais foi lido o TCLE<sup>159</sup> e colhidas as suas respectivas assinaturas. O relato de cada um, gravado e transcrito, e aprovado por eles, foi consequência da seguinte pergunta disparadora: - *Conte-nos uma caçada em que você tenha passado grande medo*. Dessa pergunta, resultou estas três dramáticas narrativas de experiência pessoal<sup>160</sup>:

## **Bicho Preguiça gigante**

Narrador: MOACIR KARITIANA - 29 anos.

INFORMANTE (a)

Local: Aldeia Central do povo Karitiana - 2013.

Faz tempo, vinte anos atrás, eu fui caçar no mato, fui caçar de dia, fui cedo lá. Fui, fui, fui, no mato, lá no barreiro. Aí desci a serra, fui lá na serra. Então escureceu um bocado e eu ouvi um ruído. Porco – falei – *queixaaaaaada* – falei. Fui lá devagarzinho, devagar, devagarzinho. O bicho ficou quieto. – Quem é? Não faz barulho, não? – falei pra mim mesmo. Daqui a pouquinho ...

– *phéi, phéi, phéi, tchââatchââatchââ...*

Rapaz, é gado – falei.

– *phéi, phéi, phé...*

É gado – falei. Aí ele fez de novo ...

– *trrrrrrrrrrrrrrrrrrrrr...*

---

159. Termo de Consentimento Livre e Esclarecido.

160. Labov, 1997.

Ele conversava, competia comigo assim. Dali a pouco, eu rodeei e resolvi esperar noutra lugar, rodeei, rodeei, rodeei ...

– *shiiiiiiiiiiii...*

Rodeei, mas sempre esperando o bicho. Dali a pouco, sem fazer barulho, ele vem, não é queixaaaaada não, é tamanduá – eu falei – vou matar esse tamanduá, pensei. E ele vem, mas isso daí não é tamanduá não, é bicho preguiça gigante, é Capinguari, o nome do bicho, ele é feio, anda igual o tamanduá, mas tamanduá é pequeno, ele é grãããããde, ele arreventa cipó, esse bicho grita feio óh ...

– *whéééééééé,whéééééééé,whéééééééé,whéééééééé...,tchá,tchá,tchá,tchá,tchã..., pá, pá, pá...*

Aí ele arranhou a areia.

– *tchúttchúttchût...*

Levantou, levantou, ficou de pé. Quem é? – eu falei que bicho é esse? – falei. É bicho valente! Fiquei arrepiado, fiquei com medo, arrepiado. O que vou fazer agora? – falei. Fiquei escondido, mas vi ele ficar de pé, quieto. Aí ele veio ...

– *tchá, tchá, tchã...*

Ele vem, ele vem. Já ele morre – falei – vou atirar. Atirei, atirei bem na pata, aqui.

– *phauuuuummm...*

Morreu, está morto – pensei. Não morreu não, não morreu não. Corri, mas ele levantou de novo e foi atrás de mim, correu atrás de mim, correu, correu, correu, eu arrodiei, correndo, ele correu atrás de mim mesmo atirado. Coloquei de novo no chão o cartucho, o chumbeiro, e atirei nele de novo.

– *phauuuuuuuuummm*

Bem nos olho, *ufffff*. Levantou de novo, não morreu de novo. Aí eu corri...

- *krrrrr...*

Quase morri óh! Entrei na mata cerrada e o bicho entrou também e foi quebrando árvores.

- *tchût, tchût...*

Levou dois tiros e assim mesmo foi quebrando árvores no mato cerrado. Agora estou na serra onde tem árvores grandes. Subi no pau de uma árvore grande, subi lá e lá de cima atirei de novo bem nos olhos dele.

- *phauuuuuuummm...*

- Agora morreu - pensei - agora está morto, vou descer. Quando coloquei o pé no chão, o bicho levantou de novo.

- *pchût ...*

- Escapou de mim - pensei. Aí pulei assustado e atirei de novo.

- *phauuuuuuummm...*

O bicho veio pra cá, veio pra cá.

- *bufff...*

Eu me rolei lá no chão, me rolei no chão porque eu caí. O bicho caiu pra cá, eu caí pra lá.

- *puft...*

Ele correu de novo.

- *krrrrr...*

Aí encontrei água e parei.

- *phauuuuuuummm...*

O bicho parou também e eu atirei.

- *phauuuuuuummm...*

O bicho caiu no chão, perto de um igarapé, caiu lá embaixo.

- *tchãããã...*

Sobre o igarapé tinha árvore caída, árvore de pau, cruzei. Mas o bicho estava assim óh:

– pá, pá, pá, pá...

O bicho estava embaixo da água, não conseguia levantar mais, não, pensei.

– pá, pá, pá, pá, tchã, tchã, tchã,

Não conseguia mais levantar, atirei de novo.

– phauuuuuuummm...

– bâffff

Caiu no chão, mas esse bicho não morre, não. Eu tinha certeza de que estava morto porque foram quatro tiros. Aí corri, eu não esperei não, corri, corri, corri, e cheguei na estrada, corri pra cá de novo, pra aldeia. Corri, mas voltei de novo, e pude escutar o soar do bicho de novo.

– whéééééééé, whéééééééé, whéééééééé, whéééééééé...

Corri de novo.

– trrrrrrrr...

Então ele não me encontrou mais não, mas minha calça comprida ficou toda rasgada, rasgou tudo. Não era tamanduá nada, era uma preguiça gigante, acho que é uma preguiça gigante mesmo, a pele é toda lisa assim, tudo liso.

## **Bicho-Preguiça gigante**

Narrador: Paulo Karitiana (32 anos).

INFORMANTE (b)

Local: Aldeia Central do povo Karitiana - 2013.

Eu fui lá, na aldeia, no rio Candeias, a aldeia pequena, acho que em 2009, parece, que foi em 2009 que eu fui lá. Quando avistei meu tio, ele me falou:



– Vamos esperar no *chi*?

O *chi* do mato é uma fruta, que a paca come. Então a gente foi esperar perto dessa fruta.

– Fica esperando à noite – falou meu tio.

Aí eu fui lá ainda de dia, fiz um jirauzinho. A gente faz um jirau pra esperar a caça no mato. Quando estava entardecendo, cinco horas, a gente voltou de novo pra esperar a caça, eu perto da fruta *chi* e meu tio noutra lugar, perto de outra fruta. Então a gente se separou um do outro. Quando cheguei vi que algum bicho havia comido frutas; então subi lá em cima no jirau e fiquei esperando, esperando, esperando. Já eram quase dez horas (22h) e nada de caça, nem tatu, nem paca. Então eu me perguntei: – Que bicho, afinal, comeu as frutas? Às dez e meia, escutei um barulho, parecia batida de dentes. Pensei que fosse o macaco da noite porque tem macaco de noite também.

– *taaaa, taaaa.*

Era uma batida de dente de um bicho assim:

– *tatatata.*

– Que é isso? – falei. Aí eu ouvi mais barulho:

– *taaaataaaaa.*

Parecia abrindo a boca e barulhando assim:

– *tchátchátchá.*

– É anta, acho que é anta – eu falei. Troquei meu cartucho de bala porque pensei que fosse anta e coloquei o cartucho na espingarda. Estava me preparando, peguei a lanterna também. Não pensei que fosse bicho né. Aí ele veio:

– *paaaa.*

Estava batendo os dentes dele:

– *tháthóthóthó.*

– Que é isso – falei. – Que que é isso? Acho que é bicho – eu

falei. Rapaz, eu estava ouvindo e ele veio, eu estava ouvindo o barulho dele:

– *hrãhrãrhãrhã.*

– Que será que é, é bicho? – eu falei. Eu ainda estava aguentando, mas com muito medo, mas estava aguentando. Acho que é bicho, a anta não faz desse jeito não – eu falei. Rapaz, eu continuava esperando quando ouvi novamente o bicho bater os dentes:

– *thátháthátha.*

Rapaz, eu estava cada vez mais com medo porque agora o barulho era de um bicho comendo o caroço das frutas bem assim:

– *tháthátháthóthóthó.*

Rapaz, não é anta não. E o bicho barulhando:

– *thátháthá... hrãhrãrhãrhã.*

Ainda não havia focado a lanterna, ainda não, estava ainda no escuro mesmo. E eu estava sentado no jirau quando ele veio ainda mais perto.

– *tháaa.*

Esperei... chegou. Aí foquei assim a lanterna, iluminei e vi o bicho. Ele era preto também, preto. Quando foquei a lanterna, ele bateu os dentes assim bem alto:

– *thóthóthótho.*

Rapaz, eu peguei minha lanterna de uma vez, aponte, foquei e vi que era um bicho mesmo. Ah – eu falei – o que fazer agora? Eu estava lá em cima no jirau. O que fazer agora? Rapaz, eu ainda estava esperando quando ele bateu de novo com os dentes dele:

– *thóthóthóthó... hrãhrãrhãrhã.*

Rapaz, eu caí de medo de uma vez lá de cima, lá de cima mesmo e *phufff* no chão. Aí peguei minha lanterna, deixei mi-

nha sacola lá, mas levei minha espingarda e minha lanterna. Como caminho é pequeno, fui focando, focando, focando e mesmo assim quase me perdi no mato. Rapaz, corri, corri, corri e pra minha sorte o bicho não veio atrás de mim, não. Rapaz, eu corria, corria, corria. Ah, eu vou lá com o meu tio – eu falei. Assim que cheguei onde estava meu tio, ele me perguntou:

- Você matou uma anta.
- Matei nada – disse pra meu tio.
- Que é isso, que é isso? – ele falou.
- Eu vi bicho lá – falei.
- É onça - ele falou.
- Bicho mesmo, bicho preto – eu falei.

Aí ele desceu de uma vez, de susto, tirou a rede do jirau, pegou a bolsa dele e me perguntou:

- Como ele fez?
- Eu vi o bicho barulhando, barulhando.
- É mesmo, é? – espantou-se meu tio.

Em seguida, meu tio foi pegar a bússola dele.

- Minha bússola está aqui – pensou.

Mas não achou nada, não, porque esqueceu em casa.

– E agora? – indagou meu tio. – A gente não vai pra lá mais não, o bicho está lá. Vamos seguir o rio... é pra cá. O bicho está lá, está esperando a gente.

Aí eu contei pra ele que era bicho mesmo.

– Amanhã a gente vai ver o rastro dele – falou meu tio.  
– Agora, se nós encontrarmos o bicho, a gente vai morrer porque não sabemos correr à noite.

Foi assim que, morrendo de medo, a gente voltou para a aldeia passando perto do meu jirau, mas o bicho não estava lá mais, não. E assim a gente chegou à aldeia. Quando amanheceu o dia, a

gente foi lá de novo, mas só vimos o rastro do bicho. O pé dele é grãããããde, é grãããããde, só tem dois, dois pé, como o da gente, só que é grãããããde, é feio o pé dele. Vendo isso, meu tio falou:

– É bicho-preguiça gigante, preguiça gigante, é preguiça gigante, grande, ele é grande também, é grãããããde, grãããããde o bicho.

Eu vi o pé dele, é grãããããde, é grande assim, tem unha pra cá, ele é diferente do Pinguari, bicho preguiça é outra coisa, o pé dele é grande, com as unhas dele arrancou raízes das árvores. O que eu vi tem pelo aqui, que nem o macaco preto mesmo, é grãããããde, o pelo dele tampa a cara dele, é grande o pelo dele, grande assim, não deu pra ver a cara dele porque os pelos compridos tapavam, a boca também é grande, mas também não deu pra ver, não. Rapaz, ele é grãããããde, o bicho, que vi era grande, tinha dois metros, dois metros tinha o bicho.

## **Macaco Preguiça gigante**

Narrador: EPITÁCIO KARITIANA (58 anos).

INFORMANTE (c)

Intérprete: Alberto Karitiana (26 anos)

Local: Aldeia Central do povo Karitiana, março de 2013

Então eu vou falar. Eu fui caçar no mato e encontrei o bicho. Eu estou andando no mato, eu estou num igarapé assim, andando assim, até chegar perto da roça onde encontrei o bicho lá. Está bonito no mato. Aí sentei e comecei a arremedar o canto da tona [azulona], que é igual a uma galinha assim, no mato:

– *róuuuum, róummm.*

Fiquei sentado assim, em cima de uma árvore caída, sentado assim. Aí escutei como é a zoada do bicho:

– *whéeeeeeeeeeeeeeee, whéeeeeeeeeeee, whéeeeeeeeeeee, rhã, rhã, rhã, rhã, péi, péi, péi.*

Imaginando que fosse uma queixada, fui no rumo dela, peguei minha espingarda, meti cartucho novo e falei comigo mesmo: – Vou matar essa queixada!

– *rhã, rhã, péi, péi, péi.*

Era o barulho do bicho, acho que ele estava batendo os dentes. O barulho dele é assim, bem tipo o de queixada. E o bicho roncava:

– *rhã, rhã, thá, thá, thá, thá.*

Então fui olhar, fui no rumo dele, fui olhar, escutando assim, mas agora já não ouvi mais o bicho bater os dentes, fazer zoadada, mais nada. Será que não é queixada mais não? – falei comigo mesmo.

– *rhã, rhã, thá, thá, thá, thá.*

Vou olhar. Fui no rumo dele assim, escutando assim, mas o bicho não fazia mais zoadada, mais nada. Não é queixada não, será? Será que não é onça, não? – eu falei por primeiro. Onça é outro bicho, onça pintada, onça mesmo, é braaaaaba! Foi chegando assiiiiim, nada mais. Mas ele estava lá mesmo, muito perto, ele mesmo me seguiu. Eu não vi primeiro não, e voltei. Não é queixada não, é onça, vou voltar. Volteeeeei no mesmo lugar, na mesma árvore e fiquei ali mesmo arremedando:

– *róuuuuuum, róummm.*

Foi quando eu percebi que tinha beija-flor, tinha mensagem. Para nós, a presença desse passarinho é sinal de que tem alguma coisa por perto de nós, alguma coisa estranha e perigosa. Aí eu escutei:

– *kikikikikiki kikikikikiki.*

Rapaz, assim, beliscando aqui no meu peito. Tem onça aqui? Tenho medo de onça, não – pensei. – Ah, eu vou já embora. Depois o canto dele veio fino de novo:

– kikikikikiki kikikikikiki.

Bem aqui no meu peito. Rapaz! – eu disse. Voltei, entrei na mata mesmo. Andei, andei, andei, mesmo longe, um pouquinho assim. Mas parecia que tinha alguma coisa porque o beija-flor estava puxando assim em mim, bicando em mim, pra eu olhar pra trás. Se o beija-flor não tivesse avisado, eu não teria visto não, e o bicho me mataria mesmo. Pra nós, quando a gente está no mato, o beija-flor avisa se tem perigo, se tem alguma coisa má, assim perigosa, se tem animal na nossa frente, por onde a gente vai passar. Aí olhei assim atrás e vi o bicho abraçando um cipozão, abraçando árvores.

– thaaaa.

O bicho é grande, abrindo os braços assim, ele é grandão. Vi que ele estava andando atrás de mim, tem um braço, o braço dele é desse tamanho assim [apontando para uma árvore enorme, que estava em frente]. Eu posso falar, não éeee como é Mapinguari não, como se diz em português, é Macaco Preguiça Gigante, tipo como preguiça, mas ele grããããde assim, grããããde, grããããde, dentão, dentão assim, na cabeça tem pouquinho pelo, no rosto não tem também, os olhos são iguais, não é azul não, igual à cabeça do macaco preguição, da preguiça, mas é grããããde, como de preguiça, não é do tipo do tamanduá não, é grããããde esse bicho, braço, desse tamanho, assim óh, braço. Aí olhei assim e pensei: – Ele vem em cima de mim. Eieieiei bicho! – gritei. Apontei a arma e ele veio pra cima mesmo. Eieieiei, para aí bicho! E ele veio pra cima de mim mesmo e gritando, olhando assim, ele veio pra cima de mim, mas eu não tenho medo não, a onça para, mas ele não para não, veio pra cima de mim, veio mesmo, veio pra me pegar mesmo. Aí ele levantou, saiu pra cima de mim. Eu pulei logo enquanto ouvia o berro dele:

– wwwwwwwééééééhuuuuuu, wwwwwwwééééééhuuuuuu.

Ele ronca grande, ronca alto, o meu ronco não é grande não, o ronco das pessoas não é maior não, o dele é muito mais alto. Agora do bicho, ele ronca alto, e com os dentes ele faz assim:

– *phakhákhákhákhákhákhákhá*.

Rapaz, eu peguei a minha arma e pensei que podia ficar falando com ele. Bicho, estou aqui, e não sei o quê... Pulei de novo, pulei pra cá, aí ele pulou de novo, pulei pra lá, isso faz tempo, eu era rapaz novo, hoje eu tenho idade, acho que não aguentaria ficar pulando assim, agora tenho idade. Ele correu atrás de mim, corri, corri, pulando assim, e ele também pulando assim, eu também pulando assim. Aí ele levantou, ficou de pé olhando pra mim. Então eu peguei minha espingarda e atirei assim:

– *phááááuuuuuummmmm*.

Mas a munição não entra não, não tem pelo aqui assim, não entra não, tem pedra, na cara também, na cara também não entra, tem pedra também, é igual pedra aqui, braço tem também, não tem pelo não, no peito também não tem pelo, nunca conheci esse bicho, nunca conheci, é Macaco Preguiça Gigante, não é outro não. Até os americanos, a América, mostraram oooo retrato dele, mas é outro, não é macaco preguiça não, é diferente, aquele bicho é Mapinguari, aquele bicho. Eu atirei primeiro, na cara:

– *pháaaaaaa*.

Ele ficou piscando assim.

– *tchââ... pháaaaaaa*.

A munição só beliscou a cara dele, não entrou não. Não deu tempo pra atirar mais não porque ele pulou, eu pulei, ele pulando, eu pulando. Aí meu cartucho caiu todinho no chão, fiquei sem meu cartucho não, não acabou não, caiu, ficou tudo espalhado no chão. Aí, sem mais cartucho pra atirar, deixei minha

arma também, não levei não. Eu vou embora, eu vou perder ela aqui, mas eu vou pra mata mesmo – fiquei pensando. Saí fora correndo, mas o bicho não corria muito não, era devagar, não corria muito o bicho não, se ele corresse muito, ia me pegar. E enquanto eu estava correndo, vi uma árvore caída e me escondi dentro dela. O bicho me procurando parecia um trator, uma máquina assim, quebrava tudo. Não vou me esconder não – dizia meu coração no pensamento - mais nada não. E o bicho me procurando e eu pensando: – Esse bicho está querendo me pegar mesmo, nisso ele é rápido e é por isso que ele fica me procurando. Esse bicho, com esse braço, vai me matar... A unha dele é assim, só que eu não vi direito a unha dele não, tem três unhas, uma mais pequena assim, braço dele desse tamanho [apontando novamente para uma enorme árvore em frente]. Aí eu corri, companheiro, e veio uma escuridão junto com um grande vento. Com isso, o bicho não conseguiu mais cheirar e meu cheiro, que desviou dele. Foi o vento, o temporal, temporal forte, que desviou o meu cheiro porque o cheiro da gente também vai embora. Aí ele gritou:

– *whéeeeeeeeeeeeeeee, whéeeeeeeeeeee, whéeeeeeeeeeeeeeee, whéeeeeeeeeeeeeeee.*

Então eu corri mais ainda e caí num igarapé fundo, caí lá. Se o bicho estivesse atrás de mim eu tinha morrido ali mesmo, corri, não vi o igarapé fundo não, e caí:

– *pããããuuuummmmm...*

Vou morrer lá no fundo – pensei – vou ficar morando ali pra sempre. Caí lá no fundo e me levantei... olhei assim e nada mais. Acho que o bicho me deixou – pensei. Saí na chuva mesmo, ela que fez o bicho me deixar porque quando chegou a chuva ele se perdeu de mim. Meu cheiro não tem mais não, pra ele não tem mais não, e ele me deixou. Aí eu corri de novo, corri, corri, corri. E de lá do meio da capoeira ainda ouvi o



grito do bicho de novo:

– whéeeeeeeeeeeeeeee, whéeeeeeeeeeee, whéeeeeeeeeeeeeeee,  
whéeeeeeeeeeee ...

Me espantei de novo, agora já mais aliviado kkkkkkkkkkkk.  
Éééé, é isso mesmo, aí cheguei na aldeia mesmo e adoeci, pe-  
guei malária. O bicho tinha cabeça redonda, como da preguiça,  
tamanho da lua assim grãããããde... grãããããde.

De início pode-se observar que dois informantes, os mais novos (a e b), nomearam a personagem monstruosa da narrativa como *Bicho-Preguiça gigante*, chamada por (a) também como Capinguari, enquanto o mais velho (c) se referiu a ela como *Macaco-Preguiça gigante*. Confrontando as três narrativas, foram apurados os seguintes traços gerais: a caçada teve início durante o dia, mas o *Bicho-Preguiça gigante* foi avistado no entardecer e à noite enquanto o *Macaco-Preguiça gigante*, somente durante o dia; esse bicho ou macacão andava na mata, meio devagar, era muito feio, grandão e amedrontador, tinha um enorme braço, com o qual circundava cipozão e árvores, a cabeça era igual a de um *macacão preguição, cabeça grande, tamanho da lua*, era binocular, tinha dois pés grandes e feios, tinha unhas, pele lisa, pelo por todo o corpo e cara, ou sem pelo na cabeça, no rosto e no peito, e/ou tinha pedra pelo corpo inteiro, era invulnerável à bala e valente, arreventava cipó, fazia zoada na mata batendo os dentes, quebrava tudo, parecia um trator, parecia uma máquina, quebrava árvores, gritava feio, berrava, roncava grande, roncava alto, ficava de/em pé e perseguia os caçadores, que tinham que fugir para não morrer. Desse levantamento, observou-se que as três narrativas da tradição Karitiana apresentavam personagens com os seguintes traços comuns:

- 1) Tamanho: (a) *É bicho preguiça gigante [...]; era uma preguiça gigante.* (b) *É bicho preguiça gigante, preguiça gigante, é preguiça gigante, grande, ele é grande também, é grããããde, é grããããde o bicho;* (c) *É macaco preguiça gigante, tipo como preguiça, mas ele grããããde assim, grããããde, grããããde.*
- 2) Forma de caminhar na mata (a) [...] *anda igual o tamanduá, [...] Ele vem, ele vem;* (b) *Rapaz, eu estava ouvindo e ele veio, eu estava ouvindo o barulho dele [...] Rapaz, corri, corri, corri e pra minha sorte o bicho não veio atrás de mim não;* c) [...] *andando assim atrás de mim né, [...] ele não corria muito não, devagar, não corria muito o bicho não, [...] Saí fora correndo, mas o bicho não corria muito não, era devagar, não corria muito o bicho não, se ele corresse muito, ia me pegar. [...] Ele correu atrás de mim, [...] pulando assim, e ele também pulando assim, eu também pulando assim.*
- 3) Presença de unhas (a) *Aí ele arranhou a areia;* (b) [...] *tem unha pra cá, [...] com as unhas dele arrancou raízes das árvores.* (c) [...] *só uma unha dele é assim, só que eu não vi direito a unha dele não.*
- 4) Criatura amedrontadora e matadora (a) *É bicho valente! Fiquei arrepiado, fiquei com medo, arrepiado. [...] Aí eu corri [...] Aí corri, eu não esperei não, corri, corri, corri, e cheguei na estrada, corri pra cá de novo, pra aldeia. Corri, mas voltei de novo [...] Corri de novo.* (b) *Eu ainda estava aguentando, mas com muito medo, mas estava aguentando. [...] Rapaz, eu estava cada vez mais com medo. [...] Agora, se nós encontrarmos o bicho, a gente vai morrer porque não sabemos correr à noite.* (c) *Saí fora correndo, [...] se ele corresse muito, ia me pegar. [...] Esse bicho, com esse braço, vai me matar [...].*

Observa-se, a par disso, que há traços que são comuns apenas entre as personagens das narrativas dos informantes (a e c):

- 1) Olhos (a) [...] e atirei nele de novo, - phauuuuuuuuummm. Bem nos olhos, uffff. (c) [...] os olhos são iguais, não é azul não;
- 2) Tipo do grito (a) [...] esse bicho grita feio óh. (c) E ele veio pra cima de mim mesmo e gritando. [...] Eu pulei logo enquanto ouvia o berro dele [...] Ele ronca grande, ronca alto, [...] Agora do bicho, ele ronca alto.
- 3) Postura (a) Levantou, levantou, ficou de pé, [...] Fiquei escondido, mas vi ficar de pé, quieto. (c) Aí ele levantou, ficou de pé olhando pra mim;
- 4) Invulnerabilidade (a) Não morreu não, não morre não [...] não morreu de novo [...] o bicho levantou de novo [...] mas esse bicho não morre não [...] e pude escutar o zoar do bicho de novo; (b) mas a munição não entra não, não tem pelo aqui assim, não entra não, tem pedra, na cara também [...] não entra, tem pedra também, é igual a pedra aqui, braço tem também.

Constatamos também que há traços da personagem monstruosa que são descritos apenas na narrativa do informante (c):

- 1) Tipo do bicho: [...] é macaco preguiça gigante [...], o bicho macaco preguiça é grãããããde;
- 2) Uso de aumentativos para expressar tamanhos colossais [...] tem um braço, o braço dele é desse tamanho assim [...] grãããããde, grãããããde, dentão, dentão assim [...] grãããããde, grãããããde, dentão, dentão assim, [...] igual à cabeça do macaco preguição, [...] é grãããããde esse bicho, braço, desse tamanho, assim óh, braço. [...] Esse bicho, com esse braço, vai me matar [...];
- 3) Dimensão e função dos braços [...] vi o bicho abraçando um cipozão, abraçando árvores [...] é grãããããde esse bicho, braço, desse tamanho, assim óh, braço. [...] Esse bicho, com esse braço, vai me matar [...];

- 4) Forma e dimensão da cabeça: [...] tinha cabeça redonda, como da preguiça, tamanho da lua assim, grãããããde, grãããããde;
- 5) Ausência de pelos em algumas partes do corpo [...] *na cabeça tem pouquinho pelo, no rosto não tem também, [...] braço tem pelo não, no peito também não tem pelo;*
- 6) Tipo de zoada [...] *acho que ele estava batendo os dentes [...] bem tipo o de queixada;*
- 7) Tipo da quebradeira na mata [...] *o bicho me procurando parecia um trator, uma máquina assim, quebrava tudo.*

Há ainda outro traço específico da personagem do informante (c), o de se manifestar na mata durante o dia, como eram os hábitos do Jurupari/Wãxtĩ e do Curupira/Boraró/Moráro da tradição narrativas indígena do Noroeste do Estado do Amazonas, como o Anhangá do litoral como visto em 1.4.

No caso das narrativas dos três informantes Karitiana, eles, em momentos diferentes, saíram para caçar durante o dia, mas (a e b), diferente de (c), deram de cara com o *bicho* no entardecer ou no período noturno:

- a) *fui caçar de dia, fui cedo. Fui fui fui no mato, lá no barreiro. [...] Então escureceu um bocado e eu ouvi um ruído;*
- b) *Aí eu fui lá de dia, fiz um jirauzinho. [...] Já eram quase dez horas e nada de caça, [...] Às dez e meia escutei um barulho [...] a gente vai morrer porque não sabemos correr à noite. O informante*
- c) ao contrário, além de nomear o bicho de *macaco preguiça gigante*, e não apenas *bicho* ou *bicho-preguiça gigante*, como fizeram, respectivamente, (a e b), inseriu em sua narrativa alguns pormenores, que, analisados mais detalhadamente, vão permitir inferir que o encontro com a personagem monstruosa deu-se, de fato, durante do dia:

*Está bonito no mato; [...] Aí sentei e comecei a arremedar o canto da tona, que é igual a uma galinha assim, no mato. [...] tinha beija-flor, tinha mensagem [...] parecia que tinha alguma coisa porque o beija-flor estava puxando assim em mim, bicando em mim, pra eu olhar pra trás. [...] Aí olhei assim atrás e vi o bicho abraçando um cipozão, abraçando árvores. [...] Eu estou andando no mato, [...], até chegar perto da roça onde encontrei o bicho lá. [...] Aí escutei [...], a zoada do bicho. [...] Imaginando que fosse queixada, fui no rumo dela. [...] Era o barulho do bicho.*

A partir da expressão *Está bonito o mato* parece razoável concluir que a visão desse cenário foi à luz do dia e não à noite. Mas se isso não for o bastante, há outros fragmentos na narrativa, que confirmam ter sido durante o dia que (c) deu de cara com a personagem monstruosa. Na sequência do evento dramático que (c) viveu, ele citou dois pássaros (Tona e Beija-flor) e um mamífero (Queixada), criaturas, sabidamente, de hábitos diurnos.<sup>161</sup> Assim, tanto no Alto Rio Negro/AM, a *besta horrenda, o grande e disforme macaco de seus dois metros, de estatura alta e feia*, nomeado por vezes como Curupira/Boraró/Moláro ou Jurupari/Wãxtĩ/Bisiu<sup>162</sup> quanto na TI Karitiana, o *Macaco-Preguiça gigante* ou o *macaco preguição* do informante (c), todas essas personagens da tradição narrativa indígena tinham o costume de se manifestar aos incautos também à luz do dia.

Fazendo um levantamento dos principais traços dessas seis personagens da tradição indígena (Jurupari, Anhangá, Curupira, Caapora/Caipora, Mboi-Tatá e Macaco-Preguiça) ou

---

161. DICIONÁRIO HOUAISS, 2013; TONA, 2013; MACUCO, 2013; BEIJA-FLOR, 2013; QUEIXADA, 2013.

162. SILVA, 1977, p. 293 e 295.

talvez dez (Jurupari, Jurupari/Wãxtĩ/Bisiu, Curupira/Boraró, Matuicé(s), Curiguerê(s) /Curingueam(ns), Anhanga, Caapora/Caipora, Mboi-Tatá, Bicho-Preguiça/Macaco-Preguiça), observa-se que 100% delas eram amedrontadoras, assombradoras, malfeitoras; cerca de 90%, habitavam matas, serras, capoeiras, cabeceiras dos igarapés; cerca de 80% eram matadoras e binoculares; cerca de 70% eram gigantes ou muito altas e barulhentas; cerca de 45% eram protetoras das matas e/ou animais, bípedes e caminhavam na mata; cerca de 40% tinham hábitos noturnos e diurnos para se manifestar, assemelhavam-se a macacões, davam gritos estridentes e tinham os pés às avessas [opistópodes]; cerca de 35% tinham hábitos diurnos de se manifestar, tinham um único olho na testa [ciclopes], eram invulneráveis à bala, feias, peludas por todo o corpo e cara, caminhavam eretas, assemelhavam-se ao demônio; cerca de 20% eram antropófagas, extremamente fortes ou inofensivas, tinham cabeleira rubra, corpo cinzento, peito pelado, pele lisa, pés e unhas grandes; e 11% tinham traços únicos ou dispersos entre os quais aglossia, alma sem repouso, nudez, bestialidade, braços imensos, cabeça enorme e cabeluda, caboclinha (pequena, forte, peluda, dona da caça, fumante e alcoolista), casco arredondado, cômica, corpo de menino, corpo de mulher, dentões, depravada, deusa popular, divina legisladora, espírito errante, feiticeira, fogo cintilante, força de trator, grande como um touro, hematófaga, homem branco, homem preto, informe, legisladora, madeiro em brasa, olhos coruscantes, protetora dos campos, sedutora, sugadora de miolos, unípede.

## 1.8. A matriz africana das personagens gigantes e monstruosas brasileiras

A terceira fonte, segundo Cascudo<sup>163</sup>, veio das narrativas africanas repletas de personagens gigantes e estranhas entre as quais o *Miriatu* ou *Miriátu* citado por Costa<sup>164</sup>, que exerceu forte influência sobre as narrativas pernambucanas. Cascudo também fala da tradição dos Peuhls, africanos de remota atuação pastoril, cujas narrativas falavam dos Guinãryi ou Guinnârou, gigantes como Gargântua, que caçavam *quinhen-tos elefantes para o almoço e bebiam um rio inteiro*.<sup>165</sup> Contudo, sua influência na teratológica brasileira foi escassa. Para ele, a força de seus mitos era religiosa, pedindo cerimonial, ritos, danças, comidas protocolares, indumentária, mas nenhuma narrativa com personagens gigantes resistiu aos anos e nem foi registrada.

O Quimbundo, *com a boca em sentido vertical* [blêmio], *do nariz ao umbigo ou no dorso*, negro-velho preador de crianças, por este viés personagem universal, talvez seja uma rara exceção já que, da Bahia, onde surgiu, parece ter chegado à Amazônia e juntamente com o Mboi-Tatá (personagem descrita em 1.7) e com os Homens acéfalos e blêmios do Alto Rio Branco/RR, essas duas últimas personagens a serem descritos em 1.11.1.3<sup>166</sup>, emprestaram possivelmente ao Mapinguari (a ser descrito em 1.11.1.2) a *posição anômala da boca, rasgada do nariz ao estômago, num corte vertical cujos lábios rubros estão sujos de sangue*.<sup>167</sup>

---

163. 1976, p. 20, 35-6, 188, 190; 1984, p. 35.

164. COSTA, 1908, p. 77.

165. CASCUDO, 1976, p. 188-9; BEZERRA, 2011, p. 93.

166. CASCUDO, 1976, p. 187; SPIX e MARTIUS, 1981, p. 136-7.

167. CASCUDO, 1976, p. 190.

Segundo Cascudo, a cultura africana no Brasil, de fato *não determina a criação de um mito que se popularize como os emigrados da Europa ou viventes sob os indígenas*.<sup>168</sup>

## 1.9. A face visível do processo de adaptação

No decorrer do século XVII, as terras brasílicas já revolvidas, caldeadas e fundidas pelo imaginário monstruoso luso-brasileiro, parodiando o que disse Cascudo<sup>169</sup> a respeito do povo lusitano, apresentavam narrativas contendo personagens gigantes e amedrontadoras, que percorriam todo o Nordeste, avançavam irreversivelmente para o Pará, o portal da Amazônia, e dali para a toda a região Norte (1.10.3).

Mas quem conduziu essas narrativas para fora do seu primeiro habitat litorâneo e nordestino? Cascudo persiste na hipótese da hegemonia do imaginário Tupi ou Tupi-Guarani. Segundo ele, esses ameríndios estavam em situação social e geográfica capaz de lutar, aliar-se, combater e fundir-se com o português. Suas narrativas influenciaram os contos populares portugueses na mesma proporção que as narrativas portuguesas causaram nos seus contos tradicionais.<sup>170</sup> Ele afirma também que as personagens mitológicas das florestas habitadas por essa vasta família linguística eram tidas pelos portugueses como seres normais e capazes de façanhas idênticas às dos seus Trasgos e Olhapins; por isso, supôs ele, *nas noites escuras da colônia o pavor passava das malocas indígenas para as casas-grandes onde os colonos abriam os olhos espavoridos para a treva cheia de curupiras e de lobisomens e seus mitos foram os primeiros catalogados e logo confundidos*

---

168. CASCUDO, 1976, p. 20, 35-6, 188, 190.

169. CASCUDO, 1976, p. 166.

170. CASCUDO, 1984, p. 86.



*com os dos portugueses.*<sup>171</sup> Todavia, informações inseridas no item 1.7 confirmam que outros agrupamentos étnicos indígenas (Tukano, Aruaque/Aruak, Txapakura, Tronco Macro-Jê, por exemplo) também exerceram influência e também propagaram suas tradições narrativas, quer diretamente, quer por intermédio da literatura oral negra através do mestiço, quer pela segunda geração brasileira, ou seja, pelos mamelucos e curibocas, cabras e mulatos do litoral e do interior.<sup>172</sup>

Quanto ao agente articulador, o melhor condutor das personagens das narrativas luso-indígena-brasileiras de cunho monstruoso, foco deste livro, foi como afirma o próprio Cascudo, *incondicionalmente o mestiço*. De fato, lembra ele, mitos, cantos, danças, tradições, contos, *independiam de uma localização no espaço, viviam numa região, emigravam, viajavam, presentes e ondulantes na imaginação coletiva.*<sup>173</sup> Segundo esse autor, *o mito, presente pelo movimento, pela ação, pelo testemunho humano, pode conservar alguns caracteres somáticos que o individualizem, mas possui costumes que vão mudando, adaptados às condições do ambiente que age.*<sup>174</sup> Além disso, reitera, o ambiente brasileiro é impregnante e desvia a possível fidelidade aos mitos nacionais em presença da ductilidade dos existentes, fáceis de ouvir, reter e acreditar.<sup>175</sup>

Assim, das personagens das narrativas portuguesas, que exerceram maior influência sobre as personagens das narrativas brasileiras, como já foi dito, *com direito às prerrogativas do domínio no Nordeste*<sup>176</sup>, foram os gigantes Lobisomem, Alicórnio e Olharapo, os ciclopes Alicórnio e Olharapo e os antropófagos

---

171. CASCUDO, 1976, p. 33-4.

172. CASCUDO, 1984, p. 35 e 83.

173. CASCUDO, 1976, p. 37, 52.

174. CASCUDO, 1984, p. 52.

175. CASCUDO, 1976, p. 38.

176. CASCUDO, 1976, p. 33.

cruéis, ferozes e violentos Lobisomem e Olharapo.

Do lado ameríndio, o Jurupari dos missionários dos séculos XVI e XVII, informe, bestial e amedrontador, o Jurupari Wãxtĩ ou Bisiu dos Tukano e dos Aruaque/Aruak do Alto Rio Negro, personagem divinizada, malévola e inofensiva simultaneamente, macaco enorme e assustador (como também eram as personagens do rio Purus), hematófago/antropófago à noite e à luz do dia; o Curupira, gigante, amedrontador, de corpo peludo, barulhento, de força prodigiosa e terror das matas de todo o Brasil (como também eram as personagens Curiguerês/Curinqeans do rio Purus), ciclope, ciópode/monópode/unípede ou bípede, hipópode, opistópode (como os Matuicés), o Curupira Boraró ou Moláro da tradição narrativa dos Tukano do Noroeste amazônico, personagem antropófaga e hematófaga, que se manifestava tanto à noite quanto à luz do dia; o Mboi-Tatá de todo o Brasil, gigante como um touro de patas cuneiformes, ciclope e matador; o Anhangá do litoral brasileiro, atormentador, pesadelo e malfeitor; o Caapora/Caipora de todo o Brasil, temido bicho peludo, ciclope ou binocular, gigante, bípede ou ciópode (unípede), hipópode e opistópode (como os Matuicés)<sup>177</sup>; o Bicho-Preguiça gigante e/ou o Macaco-Preguiça gigante do povo Karitiana de Rondônia, personagem assustadora, amedrontadora, matadora, de cabeça e braços enormes e de berro feio (como os Homens-Macaco de Fawcett), binocular, bípede, com garras, invulnerável à bala e que se manifestava na mata à noite, mas também à luz do dia.

Nesse cadinho cultural luso-indígena, essas personagens foram sendo adaptadas, confundidas, ajustadas, completadas ou avivadas e nesse amálgama de abantesmas, abusões e avejões

---

177. CASCUDO, 1976, p. 6, 51-77, 84-91, 119-122, 77-83, 91-99, CASCUDO, 1984, p. 106-130.

“do lado de lá” e “do lado de cá” foram surgindo visões novas. Nesse processo, também elas foram, por sua vez, se diversificando e se integrando às narrativas dos brasileiros mestiços da colônia<sup>178</sup>, que se encarregaram de levá-las, já parcialmente adaptadas, muito além de suas fronteiras, fazendo-as chegar, através de migrações nordestinas sucessivas, como se verá em 1.10.3, ao Norte do País.

Foi certamente na convulsão desse complexo caldeirão cultural apresentado até aqui que nasceu, a partir do Nordeste, uma nova linhagem de personagens monstruosas como o Pai da Mata, o Papa-Figo, o Gorjala, o Pé-de-Garrafa, o Bicho-Homem, o Labatut, o Quibungo e o Cupelobo/MA; novas adaptações se sucederam e delas surgiram duas novas personagens: o Capelobo/PA e, um pouco mais tarde, também o Mapinguari da Amazônia (a ser descrito em 1.11.1.2).

**1.9.1. Pai da Mata** - Narrativas tradicionais que falavam da personagem Pai da Mata ou Pai do Mato, como prefere Cascudo, podem ser creditadas tanto à tradição Tupi, entre os Tupinambá, sobretudo, à tradição Macro-Jê, entre os Cariri do sertão nordestino, à tradição Aruaque/Aruak, entre os Pareci do Mato Grosso e de Rondônia, quanto à tradição Txapakura no vale do rio Guaporé, mantida ainda nos dias de hoje entre os Migueleno/Waniã no distrito de Porto Murtinho, município de São Francisco, entre os Kutruye/Kujubim, município de Costa Marques, bem como à tradição dos Puruborá (do Tronco Tupi), no interior do município de Seringueiras, conforme constatou o primeiro autor deste livro em dezembro de 2013<sup>179</sup>, tradição narrativa, que ali chegou, muito provavelmente, através dos Pareci do MT e RO. No capítulo do livro “Geografia dos Mitos

---

178. CASCUDO, 1976, p. 185.

179. VEGINI, 2013.

Brasileiros” dedicado ao *Ciclo dos Monstros*, Cascudo, diferente do que fez em relação aos outros personagens gigantes e estranhas do Nordeste, dedicou poucas linhas para falar do Pai do Mato e creditou essa tradição aos *amerabas que davam a todas as coisas uma ci* (palavra Tupi que significa mãe) *como explicação de origem e defesa*. Segundo ele, essa personagem era gigante, protetora, antropófaga para uns ou simplesmente furiosa para outros, eterna perseguidora de quem violasse o segredo das matas ou destruísse árvores inutilmente. Ele também afirmou que o Pai do Mato, como  *fusão do Curupira com os Gigantes, teve repercussão imediata* e narrativas dessa tradição podiam ser encontradas em Alagoas, Pernambuco e Mato Grosso.<sup>180</sup> Cascudo não cita Rondônia, que à época da publicação de seu livro pertencia, ao Sul a Mato Grosso, e ao Norte ao Amazonas, nem fez referência aos Cariri, indígenas falantes da principal família de línguas do tronco Macro-Jê.<sup>181</sup> Muito mais sofisticada ou complexa do que sua descrição em “Geografia dos Mitos Brasileiros”, do que as que relatam os Migueleno/Waniã, os Kutruye/Kujubim e os Puruborá, para quem o Pai da Mata era e é apenas um extremado defensor da fauna e flora amazônica, conforme descrito em “Dicionário do Folclore Brasileiro”<sup>182</sup>: Animal enorme, feio, mais alto que todos os paus da mata, cabelos enormes,  *unhas de dez metros, orelhas de cavaco, urro estridente*, à noite se podia ser ouvir sua risada, engolia gente, bala e faca não o matavam, arma branca não lhe entrava na pele, por mais afiada e pontiaguda que fosse, com exceção de uma roda que tinha ao redor do umbigo, que era nele parte instantaneamente mortal. Seus pés eram de cabrito [hipópodes], seu corpo todo piloso,

---

180. CASCUDO, 1976, p. 189

181. BEZERRA, 2011, p. 84; FIGUEIREDO FILHO, 1964, p. 10-1; CARIRIS, 2013; KIRIRI, 2013.

182. CASCUDO, 2000, p. 553-554.

suas mãos assemelhavam-se às dos quadrúmanos, mas andava como ente humano, com o qual se assemelhava na fisionomia (semelhante à gravura do *Aí* produzida por Thévet na Imagem 8). Sua cor era escuro-fusca, confundindo-se com a do pelo do suíno preto enlameado, e de cabelos grandes. Andava sempre nos bandos de queixadas, cavalgando o maior e conservando-se sempre à retaguarda. Raramente andava só e raramente aparecia ao homem, comportamento semelhante ao Curupira/Boraró do Alto Rio Negro/AM.<sup>183</sup> Quando alguém se lhe atravessava na estrada, não retrocedia, e, com indômita coragem, procurava dar cabo do obstáculo que se lhe antepunham. A urina dele era azul como anil<sup>184</sup>, seu casco se parecia ao do tatupeba, tinha um só olho na testa [ciclope], como uma lanterna, negócio feio, pegava gente, botava debaixo do sovaco, comia a cabeça e se alimentava dos miolos das vítimas [antropófago].<sup>185</sup> Muitos desses seus traços se confundiam, como afirma o próprio Cascudo, com os do Curupira e, portanto, também como os do Boraró/Moláro do Alto Rio Negro/AM apresentados em 1.6 e, em parte também, com os do Caapora.<sup>186</sup>

**1.9.2. Papa-Figo (RN, CE, PE)** - Personagem do *Ciclo dos Monstros* de Cascudo, ele era um gigante, alto, magro, negro velho, preto feio, espécie de lobisomem, de hábitos noturnos e vespertinos (no crepúsculo do dia), sujo, esfarrapado, com ou sem saco nas costas, atormentador de crianças nas saídas de escolas, parques e jardins, feroz, brutal, cruel, devorador das vítimas a dentadas [antropófago/hematófago]<sup>187</sup>.

---

183. SILVA, 1977, p. 295.

184. CASCUDO, 2000, p. 553-4.

185. BEZERRA, 2011, p. 84.

186. CASCUDO, 1976, p. 33, 84-91, 189, 190; CASCUDO, 1984, p. 112; BEZERRA, 2011, p. 94; PEREIRA, 2001, p. 40-3; SILVA, 1977, p. 295-7.

187. (CASCUDO, 1976, p. 185-9; 206-9.

**1.9.3. Gorjala (CE)** – Outra personagem do *Ciclo dos Monstros* de Cascudo, ela era um gigante papão, gigantófago, atormentador de adultos e crianças, de bocarra escancarada e faminta, ciclope espantoso, feroz, cruel, brutal, agarrava as vítimas e as sustentava debaixo do braço, comia a dentadas, habitava serras e grotões fundos, matas, barrancas e penhascos, esmigalhava montanha a murro, bebia rios, transportava florestas, era um Polifemo moderno.<sup>188</sup>

**1.9.4. Pé-de-Garrafa (PI, MT, MG)** - Também personagem do *Ciclo dos Monstros* de Cascudo, ela era um gigante cabeludo, rasto enorme e redondo [hipópode] e maciço, ora bípede, ora unípede [ciópode, monópode], com gritos estridentes no MT e familiares no PI, *aplestêmico ou bulímico incurável* em MG, habitante das matas e capoeiras, e ao rondar as casas à noite para atordoar de crianças e os adultos, especialmente os caçadores; possuía algumas características do Caapora, do Bicho-Homem, do Capelobo e do Mapinguari.<sup>189</sup>

**1.9.5. Bicho-homem (CE/MG/GO/MT)** - Essa personagem do *Ciclo dos Monstros* de Cascudo ela era gigante antropófaga, atlética, primitiva, feroz, espantosa, ciclope, ciópode/monópode e hipópode, com pegada enorme e redonda, devorador de viajantes, lenhadores, descuidados e crianças, de gritos ou berros horrorosos e intérminos; escondia-se nas serranias, onde vivia caçando e amedrontando; apresentava algumas características do Gorjala e do Quibungo.<sup>190</sup>

---

188. CASCUDO, 1976, p. 185-9; 209-10.

189. CASCUDO, 1976, p. 185-9; 195-8.

190. CASCUDO, 1976, p. 185-9; 210-13.

**1.9.6. Labatut (PB, RN, CE)** - Mais uma personagem do *Ciclo dos Monstros* de Cascudo, ela era um gigante ciclope [arimaspó], hipópode, antropófaga eternamente esfaimada, pior que o Lobisomem, horrenda, feroz, cruel, violenta, de longos cabelos revoltos, pelos ásperos como de porco espinho, dentes que saíam da boca como os do elefante, amedrontadora e aterradora de crianças (porque preferia carne mole); caminhava a pé nas serras durante a noite.<sup>191</sup>

**1.9.7. Quibungo (BA)** - Também personagem do *Ciclo dos Monstros*, ela era um macacão grande e todo peludo, meio homem meio animal, assombrosa, bestial, feroz, espécie de lobisomem, cabeça gigante, bocarra em sentido vertical, do nariz ao umbigo como um blêmio, ou no dorso, um grande buraco no meio das costas, antropófaga, canibal, papão negro, faminta, velho negro, africano domiciliado na Bahia, feia, maltrapilha, suja, esfarrapada, atormentadora e devoradora de carne tenra, de hábitos noturnos, figura vaga, infixa, nebulosa e que morria gritando<sup>192</sup>

**1.9.8. Cupelobo/MA** - Conhecido também como Cupélobó<sup>193</sup>, penúltima personagem da lista do *Ciclo dos Monstros* de Cascudo, ela era um gigante antropófago e hematófago, máquina de matar, feroz sem necessidade, cruel, de abraço mortal, varava o crânio e sugava a massa cefálica das vítimas com sua trompa de tamanduá, amedrontador dos indígenas e caçadores, frágil somente no umbigo como certos lobisomens e o Pai da Mata, meio homem meio animal, com longos pelos negros, ciópode/monópode, hipópode, de hábitos noturnos para se

---

191. CASCUDO, 1976, p. 185-9; 199-201.

192. CASCUDO, 1976, p. 185-9; 201-05.

193. CASCUDO, 1976, p. 194.

manifestar, rondava acampamentos, barracões e residências com gritos estridentes e medonhos como o Pé-de-garrafa; de acordo com algumas narrativas dessa personagem, na velhice alguns indígenas se transformavam em Cupelobo<sup>194</sup>.

Do cotejamento dos traços das personagens das narrativas ancestrais europeias, ameríndias e nordestinas, estas como superfície mais visível e tardia de um longo processo de adaptações, pode-se ter uma ideia, parcial, evidentemente, de como isso ocorreu. Das narrativas portuguesas, vieram possivelmente os traços gigantes das personagens Lobisomem, Alicórnio, e Olharapo, os traços ciclopes do Alicórnio e do Olharapo, os traços antropófagos do Lobisomem e do Olharapo, sobretudo deste último, para ficar apenas com o elo europeu mais próximo da cultura brasileira; e/ou das narrativas ameríndias, possivelmente os traços da personagem “bestial e amedrontadora” Jurupari dos missionários ou os traços “hábitos diurnos e noturnos” do Jurupari ameríndio (o Jurupari/Bisiu dos Tariana, e/ou o Jurupari/Wãxtĩ/Nãkã e/ou o Jurupari/Wãxtĩ/Ö’möro dos Tukano), e/ou o traço «atormentador» da personagem Anhanga, e/ou os traços «gigante matador, protetor das matas, ciclope, ciópode/monópode/unípede, hipópode, peludo, barulhento, de força prodigiosa, grande e disforme macaco de dois metros de altura do Curupira do litoral, do Curupira/Boraró dos Tukano, e/ou semelhante aos Homens-Macaco do rio Purus, de postura ereta, barulhento, gritão, antropófago e hematófago, sugador de miolos ou do sangue dos incautos, de hábitos noturnos, mas também diurnos, de pés voltados para trás como os Matuicés das narrativas Tupinambá» e do Curupira, e/ou os traços «grande como um touro, hipópode, ciclope, atormen-

---

194. CASCUDO, 1976, p. 185-9; 193-5.



tador, pesadelo, malfeitor» do Mboi-Tatá de todo o Brasil, e/ou os traços «gigante ciclope ou binocular, monópode/ciópode ou bípede, hipópode, opistópode, temido bicho de pelos negros e matador» do Caapora/Caipora, quase uma réplica do Curupira, e/ou os traços «gigante amedrontador, com grandes unhas, matador, invulnerável à bala, binocular e de berro feio do povo Karitiana de Rondônia, e/ou os traços «braços enormes como os de uma árvore, cabeça do tamanho da lua, quase sem pelos, corpo todo coberto de pedra, forte e violento como um trator e de hábitos diurnos para caminhar na mata» específicos do Macaco-Preguiça da tradição Karitiana; e/ou das narrativas nordestinas, possivelmente os traços do Pai do Mata/AL/PE/GO/RO<sup>195</sup>, do Papa-Figo/PE/RN/CE, provavelmente de todo o Brasil do interior<sup>196</sup>, do Gorjala/CE<sup>197</sup>, do Pé-de-Garrafa/PI/MT/MS/MG<sup>198</sup>, do Quibungo/BA<sup>199</sup>, do Labatut/RN/CE, um temporão na linhagem teratológica nordestina<sup>200</sup>, do Cubelobo do MA e do Capelobo do PA, *mito novo na região norte*.<sup>201</sup> Levantamento semelhante realizado por Cascudo, já mostrava a hibridez de todas essas personagens, sua confusão fisiológica, e somas espontâneas de reminiscências diversas. Para ele, essa galeria de entes espantosos poderia ensejar uma possível monogênese, um ponto de partida comum, com diversificações e transformações regionais<sup>202</sup>. De fato, as características mais comuns dessas oito personagens nordestinas confirmam o mesmo fenômeno apontado por Cascudo, ou seja: 100% delas eram gigantes, antropófagas (hematófagas ou hepatófagas), cruéis, ferozes, violentas e de hábitos noturnos; 71% eram ciópodes/

---

195. CASCUDO, 2000, p. 553-4; VEGINI, 2013.

196. CASCUDO, 1976, p. 185, 206-9.

197. CASCUDO, 1976, p. 209-210.

198. CASCUDO, 1976, p. 195-198.

199. CASCUDO, 1976, p. 201-5.

200. CASCUDO, 1976, p. 199-201.

201. CASCUDO, 1976, p. 193-5.

202. CASCUDO, 1976, p. 185-213.

monópodes; 62% eram hipópodes, ciclopes e habitavam matas, serranias ou capoeiras; 50% eram semelhantes ao Lobisomem, eram peludas e gritavam alto; 25% tinham enormes bocas; 12,5% era blêmias, tinham bocarra e garras enormes.

## **1.10. A ocupação da Amazônia: indígenas, europeus, nordestinos e monstros**

### ***1.10.1. Os primeiros desbravadores e suas impressões***

O grande vazio demográfico da maior floresta tropical do planeta foi por primeiro preenchido, com base em evidências arqueológicas encontradas na Caverna da Pedra Pintada no Estado de Roraima, por seres humanos há mais de 10 mil anos.

Há também evidências dessa presença humana milenar na Amazônia, no Acre, e na região do Xingu<sup>203</sup> de sorte que, quando os primeiros europeus começaram a ocupar a grande hileia equatorial, ali já viviam centenas de povos indígenas, que falavam idiomas de diversas famílias linguísticas entre as quais a Tupi-Guarani, a Karíb, a Aruaque/Aruak, a Arawá, a Nambikwára, a Txapakúra, a Páno, a Múra, a Katukina, a Tukano, a Makú, a Yanomámi e as do tronco linguístico Macro-Jê.<sup>204</sup>

A ocupação da Amazônia pelos europeus teve início em 1541-2 com a viagem exploratória capitaneada pelo aventureiro e explorador espanhol Francisco de Orelhana e anotada pelo padre dominicano espanhol Gaspar de Carvajal, seu companheiro de viagem<sup>205</sup>. Como tantos outros viajantes e

---

203. AMAZÔNIA – Presença Humana, 2013.

204. RODRIGUES, 1986, p. 29-98; DIETRICH, 2013.

205. GONDIM, 2007, p. 97-8; CARVAJAL, 1941; FRANCISCO ORELHANA, 2013.

missionários desde 1500, ele também refletiu em seus escritos a tradição das narrativas de personagens estranhas da Antiguidade e da Idade Média. Utilizou, por exemplo, as mesmas expressões de Marco Polo sobre reinos que pagavam vassalagem a Gengis Khan.<sup>206</sup>

Em 1637, de acordo com a História do Brasil, Pedro Teixeira, a mando da coroa portuguesa, partiu de Belém, subiu o rio Amazonas e alcançou Quito. Em 1639, uma crônica anônima denominada “Descobrimento do Rio das Amazonas”, atribuída posteriormente ao jesuíta espanhol Alonso de Rojas<sup>207</sup>, descreveu essa subida do Rio das Amazonas, chefiada por Pedro Teixeira, revelando, ao lado de observações político-estratégicas, a herança bíblica e medieval na busca do Paraíso terrestre.<sup>208</sup> Incomodados com a presença de um português em domínios espanhóis, as autoridades sediadas em Quito e Lima convidaram diplomaticamente Pedro Teixeira a retornar às terras da colônia lusitana. Por conta disso, em fevereiro de 1639, acompanhado de outro jesuíta, o cronista espanhol Cristóbal de Acuña<sup>209</sup>, Pedro Teixeira iniciou a descida do Amazonas rumo a Belém aonde chegou em dezembro do mesmo ano<sup>210</sup>.

Esse reconhecimento, de ida e vinda, abriu caminho, de acordo com a História do Brasil, para uma nova e irreversível ocupação do vale amazônico, agora por colonos e missionários religiosos, como franciscanos, carmelitas e, sobretudo, jesuítas. No seu relato, Acuña<sup>211</sup> concordou, em parte, com seus colegas de hábito do século XVI quanto à natureza bárbara dos índi-

---

206. GONDIM, 2007, p. 99.

207. MARTINS, 2008, p. 195.

208. GONDIM, 2007, p. 108.

209. CARVAJAL, ROJAS, ACUÑA, 1945.

210. GONDIM, 2007, p. 116.

211. CARVAJAL, ROJAS e ACUÑA, 1945, p. 263.

genas, mas atenuou essa avaliação ao considerá-los *dóceis, crédulos, submissos e obedientes* e ao reconhecer *a diversidade cultural entre adamitas tão diferentes*.<sup>212</sup> Quando descreveu, porém, algumas características físicas e sociais dessas criaturas nativas, transferiu as *realia et marabilia Indiae* para o novíssimo mundo<sup>213</sup> e inseriu em sua narrativa personagens estranhas de narrativas ancestrais europeias. Segundo ele, os Curiguerês (ou os Curingueans do padre Vasconcellos), que habitavam o rio Cachiguará, afluente do rio Purus/AC<sup>214</sup>, eram *gigantes de dez a seis palmos de altura, muito valentes*.<sup>215</sup> Havia também, com base no que lhe relatavam os Tupinambás, duas nações, uma delas *chamada Mutayús onde todos têm os pés para trás, de modo que quem, não os conhecendo, quisesse seguir as suas pegadas, caminharia sempre em direção contrária a deles* e eram, segundo ele, *tributários destes Tupinambás*.<sup>216</sup> Diários do coronel Percy Harrison Fawcett, transformados no livro «Trilhas perdidas, cidades perdidas» por Brian, um de seus filhos, davam conta de que em 1914, seu pai encontrou no rio Purus/AC um grupo de enormes selvagens peludos que, embora parecessem muito primitivos, estavam carregando arcos e flechas. Ele muito provavelmente não entendia o que falavam essas criaturas e registrou em seu diário que esses homens apenas emitiam grunhidos, ou seja, eram aglóssicos, como aqueles referidos por Mandeville no período medieval. Na iminência de ser atacado e para evitar sua captura ou sua morte, ao chegar à sua vila, o coronel disparou sua arma no chão provocando a fuga des-

---

212. GONDIM, 2007, p. 121 e 124.

213. GONDIM, 2007, p. 128.

214. CASCU DO, 1976, p. 188; CURIGUERÊS, [1940] 2013, p. 208.

215. CARVAJAL, ROJAS e ACUÑA, 1945, p. 245; GONDIM, 2007, p. 126.

216. CARVAJAL, ROJAS e ACUÑA, 1945, p. 263; GONDIM, 2007, p. 126-7; CASCU DO, 1976, p. 87 e 188; DEL PRIORE, 2000, p. 90; CARVAJAL, 1941.

ses homens-macacos, *grandes macacos ou monos grandes, com até 12 metros de altura, de grito terrível que ecoou ao longo da floresta tropical.*<sup>217</sup>

### **1.10.2. (I)migrações espontâneas**

Com o reconhecimento oficial realizado pela expedição liderada por Pedro Teixeira, o caminho para a lenta ocupação do vale amazônico estava inaugurado. A partir de meados do século XVII, como registra a História do Brasil, colonos e missionários religiosos, como franciscanos, carmelitas e, sobretudo, jesuítas, começaram a explorar a região. Essa ocupação demográfica de brasileiros, como também de um bom número de estrangeiros leigos, entre os quais Condamine, Spix, Martius, Bates, Wallace, Langsdorff, Koch-Grüenberg, prosseguiu, ocorreu mais ou menos espontânea até o último quartel do século XIX. Eram viajantes, estudiosos, aventureiros, trabalhadores de modo geral, mestiços ou caboclos, sobretudo, que chegavam à Amazônia e aqui se estabeleceram.

### **1.10.3. Os ciclos da borracha, as secas do Nordeste e os migrantes**

Desde o século XIX, do Brasil já produzia muita borracha. Dados de 1827 mostram que naquele ano foram enviados ao exterior cerca de 31 toneladas desse produto. Todavia, foi somente com a invenção do pneumático, e sua aplicação ao automóvel em 1895, que as exportações de borracha se tornaram significativas. Entre 1891 e 1900, o Brasil foi praticamente o único produtor mundial dessa mercadoria, exportando nesse período cerca de 214 mil toneladas, passando

---

217. PEREIRA, 2001, p. 41; FAWCETT, 2013a, 2013b, 2013c.

a ser, de 1889 a 1918, o segundo item na pauta de exportações brasileiras, superado apenas pelo café. De 1879 a 1912, no chamado primeiro ciclo da borracha, período que precedeu a 1ª Guerra Mundial, a comercialização e exportação desse produto atingiu o seu auge.<sup>218</sup> Para manter esse desempenho, o País precisava de gente que se dispusesse a enfrentar a selva amazônica, onde as condições de vida e de trabalho extrativo eram precaríssimas e desestimulantes. Para agravar a situação, além desse pormenor, o deslocamento de mão-de-obra das regiões tradicionais já não era mais suficiente *para atender ao aumento de produção, à altura das necessidades do mercado, nem mesmo o apresamento do índio, que continuou e até aumentou.*<sup>219</sup>

Foi nesse contexto que os retirantes nordestinos fizeram a diferença. Vítimas de *uma das mais terríveis secas no Nordeste brasileiro*<sup>220</sup>, que teria, entre 1877-1879, dizimado *cerca de 4% da população nordestina*<sup>221</sup>, os que, a muito custo, conseguiram sobreviver, banidos de suas terras pela força da seca, buscaram refúgio no litoral, no Sul ou, a maioria, na região amazônica. Carregavam consigo as narrativas de personagens gigantes e estranhas, que receberam da herança cultural dos séculos anteriores.

Cascudo registrou esse fenômeno ao afirmar que *de 1877 em diante, aossados pelas secas, os nordestinos, especialmente cearenses, norte-rio-grandenses e paraibanos, emigraram às dezenas de milhares, para o Pará. Subiram os rios, fixando-se nos seringais. Constituíram inevitáveis e naturais núcleos irradiantes das narrativas tradicionais do Nordeste.* Ele ca-

---

218. GOMES, 2008, p. 83-7; PRIMEIRA GUERRA MUNDIAL, 2013.

219. TEIXEIRA & FONSECA, 2002, p. 119.

220. MARTINEZ, 2002; TEIXEIRA; FONSECA, 2002, p. 119.

221. MARTINEZ, 2002.

racteriza esses retirantes como *mestiço, que estava sempre em forma para irradiar, com sua volubilidade verbal, tudo quanto pensava e cria e, como por um imperativo psicológico, realizava inconscientemente a miscigenação dos mitos, como prolongamento no mundo invisível os princípios que o haviam formado*.<sup>222</sup> De um total aproximado de 200 mil retirantes, talvez meio milhão<sup>223</sup>, 120 mil deles seguiram para região Norte e dali para os seringais da Amazônia.<sup>224</sup> Euclides da Cunha localiza muitos desses *mestiços brasileiros* no rio Purus (mencionado por Acuña, Vasconcellos, Fawcett e Cascudo), no Estado do Acre, ali atirados, segundo ele, *desde 1879 até hoje*.<sup>225</sup>

Embora as migrações em direção à Amazônia ocorressem desde o século XVII, elas exacerbaram-se no final do século XIX, aumentaram durante o 1º ciclo da borracha (1ª Grande Guerra) e na década de 40 do século XX (2ª Grande Guerra) ganharam nova força.

Depois desse período, ainda que as secas do Nordeste continuassem a fazer vítimas e produzir retirantes, que buscavam a Amazônia para tentar sobreviver, é muito provável que o surgimento de narrativas que falavam e falam da personagem Mapinguari resultaram do caldeamento de narrativas ancestrais europeias e indígenas contidas na memória dos retirantes que aqui chegaram durante os dois grandes ciclos da borracha, ou seja, no final do século XIX e em meados do século XX. Aqui ancoradas, somaram-se e se amalgamaram às outras narrativas indígenas locais, as quais, como aquelas, estavam repletas de personagens gigantes e antropófagas,

---

222. CASCUDO, 1976, p. 36-7.

223. NASCIMENTO, 1998, p. 3.

224. A SECA NO BRASIL, 2013.

225. CUNHA, 1941, p. 49 e 54.

ciclopes/arimaspos, umas ciópodes/monópodes/unípedes, outras bípedes, algumas hipópodes e opistópodes, blêmias, algumas delas vulneráveis apenas no umbigo, de berros estridentes, de hábitos noturnos e diurnos. É o que se tentará mostrar nas próximas páginas.

### **1.11. A gênese do Mapinguari: um processo continuado de adaptação**

Quando os portugueses, a partir do século XVII, começaram a ocupar oficialmente as terras do Grão-Pará, ali já viviam secularmente grupos indígenas de diversas etnias e culturas, falando idiomas de diferentes famílias linguísticas, entre os quais os Guajajara e os Tupinambá, estes registrados pelos jesuítas d’Abeville e d’Evreux.<sup>226</sup> Em meados de 1682, com a criação da Companhia de Comércio do Estado do Maranhão, chegaram também a essa região grande número de negros escravos<sup>227</sup>, de tal forma que no final do século XIX, mais precisamente a partir de 1877, quando enorme contingente de retirantes nordestinos começaram a chegar à região Norte, a partir de Belém, trazendo consigo um imaginário humano repleto de personagens fabulosas e estranhas, gigantes e antropófagas quase todas, algumas delas ciclopes, hipópodes, monópodes ou bípedes, opistópodes, peludas, fortes, demoníacas, ruidosas, de hábitos noturnos, que habitavam matas, serranias ou capoeiras etc., ali encontraram outras tantas personagens em narrativas ancestrais do mesmo gênero e de personagens muito semelhantes às cultivadas pelas culturas indígenas fora do eixo amazônico, da cultura lusa e africana ali já enraizadas.

---

226. CASCUDO, 1976, p. 12.

227. ESTADO DO MARANHÃO-GRÃO-PARÁ, 2013.



No Maranhão, inicialmente, e depois também no Pará e na Amazônia, por conta das condições culturais, ambientais e históricas ali vigentes, as personagens nordestinas, ainda que com prerrogativas de domínio, sofreram processo de adaptação e assimilação e se transformaram em novas personagens, também elas gigantes e amedrontadoras. É muito provável que um amálgama reunindo fragmentos do fabulário desses três segmentos culturais, dos portugueses, herdeiros do imaginário monstruoso da Antiguidade e da Idade Média, com seu Alicórnio, Olharapo e Lobisomem, 60% gigantes, 40% com aparência de lobo/lobisomem ou cão, cruéis e antropófagos e pesadelo dos indefesos; a dos indígenas com o Jurupari e sua classe, o Anhangá, o Mboi-Tatá, especialmente o Caipora/Caapora e o Curupira de todo o Brasil em suas diversas versões como a do Curupira Boraró dos Tucano, o Bicho-Preguiça e o Macaco-Preguiça gigantes, personagens 100% amedrontadoras, assombradoras, malfeitoras e de hábitos noturnos, 88%, habitantes das matas, serras, capoeiras ou cabeceiras dos igarapés, 77% matadoras e binoculares, 66% gigantes e barulhentas, 44% protetoras das matas e/ou animais, bípedes, 33% com hábitos diurnos de caminhar na mata, ciclopes, invulneráveis à bala, feias e peludas por todo o corpo e cara, de andar ereto, parecendo macacões e/ou demônios, de gritos estridentes, 22% antropófagas, opistópodes, extremamente fortes e inofensivas, de cabeleira rubra, corpo cinzento, peito pelado, pele lisa, pés grandes e com garras; e a dos nordestinos com seu Pai da Mata, Pé-de-Garrafa, Labatut, Quibungo, Papa-Figo, Gorjala, Bicho-Homem e o Cupelobo do Maranhão, 100% gigantes, antropófagas (hematófagos/hepatófagos), cruéis, ferozes, violentas e de hábitos noturnos; 71% monópodes; 58% hipópodes, de patas redondas, e moradores das matas, serranias ou capoeiras; 57% parecidos com o Lobisomem e com ciclopes; 43% peludas e gritonas; 29%

com enormes bocas e 15% bípede, semelhante a macacão grande, um blêmio com boca do nariz ao umbigo, foram sendo paulatinamente adaptadas, imbricadas, assimiladas e confundidas<sup>228</sup> e acabaram gerando novas personagens estranhas no imaginário dos amazônidas entre as quais se sobressaíram o Capelobo do Pará, mito *novo nas florestas do norte brasileiro* [...] *merecendo designação nova*<sup>229</sup> e, ao lado dela, o embrionário Mapinguari da imensa Amazônia, *derradeira encarnação do ciclo dos monstros*<sup>230</sup> como será demonstrado a seguir.

### **1.11.1. O Capelobo do Pará e o Mapinguari da Amazônia**

#### **1.11.1.1. O Capelobo**

As narrativas dos ribeirinhos dos rios do Pará, especialmente do rio Xingu, apresentavam a personagem Capelobo com traços ligeiramente diferentes daquelas do Cupelobo do Maranhão<sup>231</sup> apresentado em 1.9.8. Enquanto os traços do Cupelobo/*Cupélobo*<sup>232</sup> eram de uma personagem com *focinho de tamanduá-bandeira saindo de um corpo humano* com o qual varava o crânio da vítima e, *pondo a trompa, sugava toda a massa cefálica* à maneira do Curupira/Boraró dos Tukano, o Capelobo do Pará assemelhava-se a uma *Anta (Tapirus americanus)*, *sendo maior e mais veloz* e sua cabeça findava por um focinho lembrando o porco e o cachorro.<sup>233</sup> Resumidamente, eram os seguintes os principais traços do Capelobo do Pará: monstro gigante e antropófago, ora descrito como um animal parecido como uma anta grande

---

228. DEL PRIORE, 2000, p. 88.

229. CASCUDO, 1976, p. 193-4.

230. CASCUDO, 1976, p. 4 e 185.

231. CASCUDO, 1976, p. 194.

232. CASCUDO, 1977, p. 194.

233. CASCUDO, 1976, p. 193.

e veloz, ora como um homem, de apenas um olho [ciclope/arimaspo], como o Labatut, espalhava medos incríveis, especialmente entre os indígenas caçadores. Suas atividades eram ferozes e desnecessárias, seus cabelos eram longos e negros e suas patas, redondas como um fundo de garrafa [hipópode]. De hábitos noturnos, rondava acampamentos, barracões e residências perdidas na mata, catando cães e gatos recém-nascidos, como um lobisomem, um lobo contorto, estranho, aleijado, que gritava muito quando se anunciava. Ao apanhar um animal ou um homem, apertava a vítima num abraço mortal, partia a carótida e bebia todo o sangue, como fazia o Curupira/Boraró dos Tukano. Era ciópode/monópode/unípede e somente podia ser morto com um ferimento no umbigo.<sup>234</sup>

Essas características do Cabelobo paraense reiteravam uma tradição milenar de narrativas de personagens gigantes e estranhas do Oriente e da Europa trazidas para o Brasil no período colonial pelos portugueses, principalmente para o Nordeste e de lá migradas, já parcialmente adaptadas ou miscigenadas às narrativas da tradição oral ameríndia nordestina, para a Amazônia, de forma acentuada a partir do final do século XIX com os retirantes da seca do Nordeste como visto em 1.10.3. Ao chegarem à região Norte, encontraram outras tradições narrativas orais indígenas, como as dos Tupinambá, que ocupavam o Maranhão, no extremo ocidental do Nordeste, e a região amazônica, a partir do Pará, desde o século XVII<sup>235</sup> e de outros grupos étnicos ou famílias linguísticas, já mencionadas em 1.10.1, também se infiltravam por entre rios e igarapés do imenso vale amazônico.

---

234. CASCUDO, 1976, p. 187, 193-5.

235. DIETRICH, 2013, p. 12.

### 1.11.1.2. O Mapinguari

Na descrição que Cascudo faz do Capelobo do Pará, por duas vezes, ele afirma que foi essa personagem quem emprestou, mais de perto, vários de seus traços, mas não exclusivamente, para a formação do Mapinguari. Segundo ele, o Capelobo do Pará era um *animal ora com formato humano, quase ao jeito do Mapinguari, tendo as mesmas atividades ferozes e desnecessárias; como o Mapinguari e o Pé-de-Garrafa, grita muito, anunciando-se*, como pode ser conferido a seguir numa síntese das descrições que ele e, posteriormente, também Pereira<sup>236</sup>, Bezerra<sup>237</sup> e Santos<sup>238</sup> fazem do mais aterrador e mais popular das personagens amazônicas.<sup>239</sup>

No seu conjunto, esses autores apresentam o Mapinguari constituído dos seguintes traços: besta horrenda, verdadeiro demônio do mal, sem utilidades nem vícios cuja satisfação determine aliança momentânea, homem agigantado, macacão enorme, espécie de orangotango, maior que um homem, com um único olho na testa [ciclope/arimaspo], peludo que nem um coatá ou como um porco espinho, com pelos de aço, que o recobriam como um manto, tornando-o invulnerável à bala, com exceção ao umbigo, de fome inextinguível, matador cruel e contumaz, antropófago e obstinado pela cabeça de suas vítimas. Seus pés enormes eram como os de um burro [hipópode] e, em algumas versões, eram virados para trás [opistópodes] como os dos Matuicés e do Curupira. Cada um de seus passos era de três metros, suas mãos eram compridas e suas unhas em

---

236. PEREIRA, 2001.

237. BEZERRA, 2011.

238. SANTOS, 2002.

239. CASCUDO, 1976, p. 189-192.

garra. Diferente, porém, de todos os monstros nordestinos, inclusive do Capelobo do Pará, o Mapinguari não andava durante a noite que era quando dormia. O perigo era de dia, o dia penumbra no meio da floresta, que coava a luz do Sol fazendo-a macia e tênue. Não avançava silencioso como seria preciso e lógico, mas vinha berrando alto, berros soltos, curtos, atordoadores, apelos terríveis que podiam ser ouvidos de longe pelos homens. A posição de sua boca era anômala, rasgada do nariz ao estômago, como um blêmio, num corte vertical cujos lábios rubros estavam sujos de sangue. E mesmo sendo uma personagem recente nas narrativas da região, *reina na vastidão amazônica pelo prestígio invisível do medo.*<sup>240</sup>

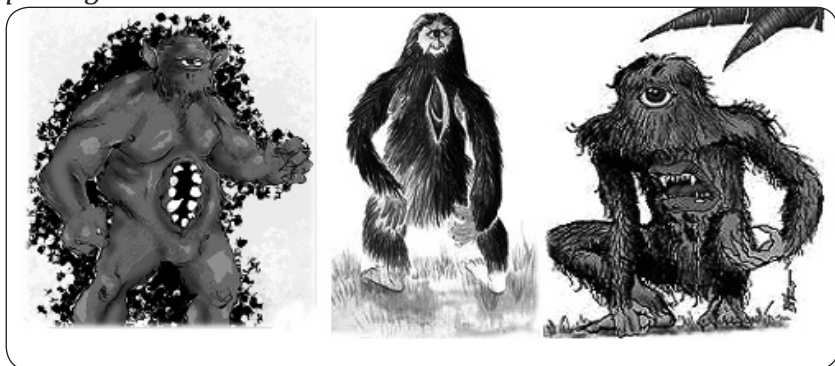


IMAGEM 3 - MAPINGUARI- ciclope, bípede e blêmio<sup>241</sup>

IMAGEM 4 - MAPINGUARI- ciclope, bípede, opistópode e blêmio<sup>242</sup>

IMAGEM 5 - MAPINGUARI- ciclope, bípede e blêmio<sup>243</sup>

### 1.11.1.3 Mapinguari: personagem única e definitiva

Os traços do Mapinguari apresentados acima levam a

240. CASCUDO, 1976, p. 191, 189-192; CASCUDO, 2000, p. 553; PEREIRA, 2001, p. 39; BEZERRA, 2011, p. 91-3.

241. Disponível em: <umadblog.blogspot.com.br/2012/08/>. Acesso em: 15 abr. 2013.

242. Disponível em: <www.cdpara.pa.gov.br>. Acesso em: 15 abr. 2013.

243. Disponível em: <pt.fantasia.wikia.com/wiki/Mapinguari>. Acesso em: 15 abr. 2013.

concluir de imediato que se trata de uma personagem com características muito semelhantes ao Capelobo, mas também se pode deduzir que ele é quase uma síntese das personagens estranhas contidas em narrativas da tradição ancestral europeia (como eram o Polifemo, da tradição grega, e o Olharapo da tradição portuguesa, por exemplo), da tradição ancestral indígena (como o Curupira, sobretudo, gigante ciópode/monópode/unípede e/ou bípede, hipópode e/ou opistópode etc.) e da tradição nordestina (como, particularmente o Pai da Mata e o Capelobo) que *no cadinho das florestas e das águas tropicais se tornavam Mapinguari*.<sup>244</sup>

De fato, tanto o Capelobo quanto o Mapinguari eram gigantes como Humbaba da tradição oriental mesopotâmica, semelhante ao Golias dos relatos bíblicos, ao Polifemo da tradição homérica, às *gentes de enorme estatura* das ilhas visitadas por Mandeville, aqueles provenientes da iconografia medieval europeia (Imagem 2), os da tradição africana como o Miriatú ou o Guinnârou, *caçando quinhentos elefantes para o almoço e bebendo um rio inteiro*<sup>245</sup>, como os gigantes Alicórnio e o Olharapo, como algumas personagens da tradição indígena, o Jurupari/Bisiu dos Tariana, ou o Jurupari/Wãxtĩ/Nãkã, personagem de estatura alta, e o Jurupari/Wãxtĩ/Ö'möro, de braços de muitos metros de comprimento dos Tukano do Alto Rio Negro/AM, o Curupira dos Tupinambá, caboclo grande, o Curupira/Boraró (ou Moláro) dos Tukano do Alto Rio Negro/AM, grande e disforme macaco de dois metros de comprimento e de grandes pegadas, semelhantes à de um elefante<sup>246</sup>, como o Caopora, um homem gigantesco, como o Mboi-Tatá, grande como um touro, ou ainda como os Curiguerês de Car-

---

244. CASCUDO, 1976, p. 33; RAMOS, 2013.

245. BEZERRA, 2011, p. 93.

246. SILVA, 1977, p. 295-7; PEREIRA, p. 41.

vajal, como os Homens-macaco de Fawcett, o Bicho-Preguiça e o Macaco-Preguiça gigantes dos Karitiana, e certamente todos os monstros de estatura descomunal do Nordeste, de modo particular o Pai da Mata, *mais alto que todos os paus da mata*, segundo Cascudo; ambos, o Mapinguari e o Capelobo do Pará, eram antropófagos como as personagens das narrativas ancestrais europeias, o Polifemo de Homero, aquelas da tradição europeia medieval, as da tradição indígena brasileira, como o Jurupari/Wãxtĩ/Ö'möro dos Tukano, que devorava homens inteiros com osso e tudo, como o Curupira/Boraró do Alto Rio Negro/AM, que chupava os miolos das vítimas, comia onça e animais e sugava os sangue dos homens, e todas as personagens consumidoras de carne humana da tradição nordestina;<sup>247</sup>; ambos, o Mapinguari e o Capelobo do Pará eram personagens antropófagas como as das narrativas ancestrais europeias, o Polifemo de Homero, aquelas da tradição europeia medieval, as da tradição indígena brasileira, como o Jurupari/Wãxtĩ/Ö'möro dos Tukano, que devorava homens inteiros com osso e tudo, como o Curupira/Boraró do Alto Rio Negro/AM, que chupava os miolos das vítimas, comia onça e animais e sugava os sangue dos homens<sup>248</sup>, e todas as personagens consumidoras de carne humana da tradição nordestina; ambos eram ciclopes/arimaspos como o Polifemo de Homero e as adaptações ocorridas no decorrer da Idade Média, como aquelas personagens descritas por Mandeville e Pierre d'Ally, como o Tártaro francês, cabeludo de um olho só *no meio da testa, espécie de ogre, de papão, de troll, de duende, só necessário à prática do mal*, como o Ogro alemão<sup>249</sup>, como o Alicórnio e o Olharapo lusitanos, como o Curupira dos

---

247. CASCUDO, 2000, p. 553.

248. SILVA, 1977, p. 295; PEREIRA, 2001, p. 41.

249. CASCUDO, 1976, p. 186.

Tupinambá, o Caapora e o Mboi-Tatá dos indígenas de quase todo o Brasil, o Pai da Mata, o Pé-de-Garrafa, o Labatut, o Gorjala e o Bicho-Homem do nordeste brasileiro; ambos eram ciópodes/monópodes como o Curupira dos Tupinambá, o Caapora, o Pé-de-Garrafa e o Bicho-Homem, embora, como se verá, versões narrativas da personagem Mapinguari o mostravam também como bípede; ambos eram hipópodes (de patas arredondadas) como o Mboi-Tatá e o Caapora, e o Pai da Mata, o Pé-de-Garrafa e o Bicho-Homem; ambos lembravam o Lobisomem<sup>250</sup>, como os da velha tradição europeia e lusitana, como também o Pai da Mata, o Labatut, o Quibungo e o Papa-Figo da tradição nordestina; ambos faziam parte da sinistra galeria das personagens monstruosas rumorosas e assombrosas da maioria das narrativas europeias<sup>251</sup> e das ameríndias, como o Anhanga, o Jurupari/Bisiu e o Jurupari/Wāxtĩ, quando derrubava árvores altas e grossas, como o barulhento Curupira dos Tupinambá, como o Curupira/Boraró dos Tukano, com seus gritos estranhos, seus urros assustadores, suas pancadas nas árvores, seus berros estridentes<sup>252</sup> ou como o Bicho-Preguiça e o Macaco-Preguiça dos Karitiana, de berros feios, parecendo um trator no meio da mata ou ainda os rumores assombrosos que ambos, o Cabelobo e o Mapinguari, produziam assimilados da tradição oral nordestina do Pai da Mata, do Bicho-Homem e do Pé-de-Garrafa; ambos eram invulneráveis à bala como o Bicho-Preguiça dos Karitiana ou como o Macaco-Preguiça também dos Karitiana, que era coberto de pedras, mas vulneráveis na região umbilical como era o Pai da Mata; os corpos de ambos lembravam o de um homem como os do Khungouressu (*Khoungouraissou*)

---

250. CASCUDO, 1976, p. 191.

251. CASCUDO, 1976, p. 186.

252. SILVA, 1977, p. 295-7; PEREIRA, p. 41.



da Mongólia<sup>253</sup> ou como os Homens-macaco de Fawcett, que utilizavam flechas, ou como o Pai da Mata, o Bicho-Homem e o Quibungo da região nordestina; ambos eram famintos como todos os lobisomens da tradição narrativa universal, como o Lobisomem português, como o Jurupari/Jurupari/Wáxtĩ/Õ'möro e o Curupira/Boraró dos Tukano ou como todas as personagens monstruosas do Nordeste.

Diferente do Capelobo, porém, somente o Mappinguari das narrativas amazônicas, *quando apanhava o caçador metia-o debaixo do grande braço atlético, mergulhava-lhe a cabeça na imensa abertura da bocarra e mascava-o, comia-o aos poucos, mastigando-o, lentamente, remoendo*<sup>254</sup>, assim como fazia o Polifemo, que partia em pedaços, com os próprios dentes, a carne dos homens<sup>255</sup>, ou como o Gorjala, que *agarrava sua vítima e a sustinha debaixo do braço para devorá-la a dentadas*<sup>256</sup>; somente ele era descrito e representado também como bípede como o Khungouressu (*Khoungouraissou*) da Mongólia, *que andava normalmente sobre os dois pés*, um Mappinguari, segundo Cascudo, *irmão gêmeo do nosso*<sup>257</sup>, como provavelmente era também bípede o Jurupari/Bisiu dos Tariana, a classe dos Jurupari dos Tukano, talvez também o Curupira/Boraró dessa mesma etnia com suas *enormes pegadas* (no plural) *deixadas na areia da estrada semelhantes as de um elefante ou desconumais pegadas, semelhantes a pisadas humanas*<sup>258</sup>, como o Curupira dos Tupinambá e o Caapora, ambos podendo ser também cíópodes/monópodes/unípedes, como o Pé-de-Garrafa e o Pai da Mata, um bípede de

---

253. CASCUDO, 1976, p. 186.

254. CASCUDO, 1976, p. 190.

255. FRANCHIINI & SEGANFREDO, 2007, p. 395.

256. CASCUDO, 1976, p. 209.

257. CASCUDO, 1976, p. 186.

258. SILVA, 1977, p. 297; PEREIRA, 2001, p. 41.

pés de cabrito<sup>259</sup>, muito provavelmente também como os Homens-Macaco de Fawcett e certamente como o Bicho-Preguiça e o Macaco-preguição dos Karitiana; somente o Mapinguari tinha os pés às avessas como as personagens *opistópodes clássicas* de Ctésias, Megástenes, Aristóteles, Plínio o antigo, Aulo Gélío, Agostinho de Hipona<sup>260</sup> ou como aquele da iconografia medieval (Imagem 2) ou ainda aquela personagem desenhado na “*Crônica de Nuremberg*”, de Hartmann Schedel de 1493<sup>261</sup>, mas também como o Curupira dos Tupinambá, o Caapora, ou os Mutayús (ou Mutayús ou Matuicés) de Acuña<sup>262</sup>; somente o Mapinguari era parecido com um *macacão enorme, maior que um homem*, uma espécie de orangotango, semelhante ao Khunguressu (*Khoun-gouraissou*) da Mongólia, *cujos corpos eram adornados com pelos pretos e grossos*<sup>263</sup>, como o Jurupari/Wãxtĩ/Ö’möro dos Tukano, um grande macaco, como o Curupira dos Tupinambá e o Curupira/Boraró dos mesmos Tukano, ou um grande e disforme macaco como o Caapora, como o Macaco-Preguiça gigante dos Karitiana ou como o Quibungo da Bahia; unicamente o Mapinguari era um blêmio, com boca anômala, rasgada do nariz ao estômago ou até o umbigo, num corte vertical cujos lábios rubros estavam sujos de sangue, boca semelhante a das personagens blêmias das narrativas de Plínio, o Velho, Ctésias, Agostinho de Hipona, Isidoro de Sevilha, Pierre d’Ally, das personagens das narrativas de Mandeville vistas em algumas ilhas do arquipélago de Andamão, descritas como tendo a boca curvada como a ferradura de um cavalo, situada no meio do peito, como a da iconografia medieval mostrada na Imagem 2, como aquela gravura da “*Crônica de*

---

259. CASCUDO, 2000, p. 553.

260. CASCUDO, 1984, p. 111.

261. CASCUDO, 1984, p. 111.

262. CARVAJAL, ROJAS e ACUÑA.1945; CASCUDO, 1976, p. 87 e 188; DEL PRIORE, 2000, p. 90; PEREIRA, 2001, p. 42; GONDIM, 2007, p. 126.

263. CASCUDO, 1976, p. 186.

Nuremberg” conforme mostra a Imagem 6 abaixo, *famoso incubulo publicado pela primeira vez em latim em 1493*<sup>264</sup>, como a avistada por Sir Walter Raleigh entre os Ewaipanoma na Guiana, em 1617<sup>265</sup>, semelhante aquela *família de homens que não tinham cabeças, que ainda durante o século XIX dizia-se existir no Alto Rio Branco/RR e fronteiras da Venezuela e Guianas*<sup>266</sup> conforme mostra a Imagem 7 abaixo, personagens encontradas por von Martius em narrativas da tradição indígena do Amazonas<sup>267</sup>, ou bocarra em sentido vertical, do nariz ao umbigo como a do Quibungo da Baía, semelhante a uma vagina dentada com seu orifício mortalmente perigoso que conduzia ao útero da mãe Terra de que falam Eliade e Kappler<sup>268</sup>; somente o Mappinguari tinha unhas compridas em forma de garras como as *unhas de dez metros* do Pai da Mata do Cariri, como as unhas do Bicho-Preguiça e do Macaco-Preguiça dos Karitiana, ou do manso Bicho-Preguiça dos Tukano do Alto Rio Negro/AM, uma variante do Jurupari/Wãxtĩ/Ö’möro<sup>269</sup>, ou as do também manso Aí ou Aiti de Thévet<sup>270</sup> com feições muito semelhantes às humanas conforme mostra a Imagem 8 abaixo, como também eram as do Pai da Mata<sup>271</sup>, ou como as do *arctophitecus* de Guessner<sup>272</sup>, ou as da mantícora antropófaga da Pérsia mencionada por Ctésias e Plínio, ou ainda as do Khungouressu(*Khoungouraisou*) da Mongólia cujas *patas tinham garras enormes*.<sup>273</sup> Somente o Mappinguari tinha hábitos diurnos de caminhar na mata como

---

264. CRÔNICA DE NUREMBERG, 2013.

265. EWAIPANOMA, 2013a, 2013b.

266. CASCUDO, 1976, p. 187.

267. SPIX e MARTIUS, 1981, p. 136-7; CASCUDO, 1976, p. 187/ nota de rodapé.

268. ELIADE, 1957, p. 116 e 142; KAPPLER, 1994, p. 139.

269. SILVA, 1977, p. 297.

270. TAUNAY, 1999, p. 89.

271. CASCUDO, 2000, p. 553.

272. DEL PRIORE, 2000, p. 44.

273. CASCUDO, 1976, p. 186.

o Jurupari/Wãxtĩ/Ö'möro e o Curupira/Boraró das narrativas do Alto Rio Negro descritas pelo padre Alcionilio<sup>274</sup> e o Macaco-Preguiça gigante dos Karitiana.

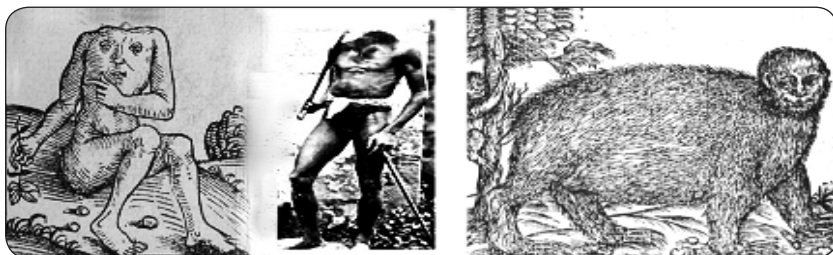


IMAGEM 6 - BLÊMIA - GRAVURA DA «CRÔNICA DE NUREMBERG» - 1493<sup>275</sup>

IMAGEM 7 - INDÍGENA SEM CABEÇA/BLÊMIO<sup>276</sup>

IMAGEM 8 - BICHO-PREGUIÇA/AÍ DE THÉVET<sup>277</sup>

Analisadas as mais diversas manifestações narrativas que falam do Mapinguari até aqui apresentadas, pode-se observar que essa personagem era, de fato, um verdadeiro mosaico de traços contidos em narrativas tradicionais e ancestrais europeias e indígenas (do litoral e da Amazônia), filtradas, em parte, pela tradição de narrativas nordestinas. Ela, como mostram muitos dos seus traços, mantinha vínculos muito próximos, do lado europeu, como já lembrado, ao Polifemo e o Olharpó; do lado indígena, ao Jurupari do Alto Rio Negro (alto, feio, malévolo, antropófago, macaco grande e de braços enormes, de hábitos noturnos e diurnos), ao Macaco-Preguiça gigante dos Karitiana (personagem amedrontadora, forte como um trator, com corpo coberto de pedras e invulnerável à bala, de berro feio, postura ereta, de braços e cabeça enormes, provido de garras e de hábitos diurnos), ao Mboi-Tatá de todo o Brasil (grande

274. SILVA, 1977, p. 297.

275. Disponível em: <[www.fantasia.wikia.com.br](http://www.fantasia.wikia.com.br)>. Acesso: 17 maio 2013.

276. Disponível em: <[www.imageshack.us/photo](http://www.imageshack.us/photo)>. Acesso em: 17 maio 2013.

277. TAUNAY, 1999, p. 81.

como um touro, ciclope/arimaspo, hipópode e matador), talvez também com os Ewaipanoma da Guiana, de boca anômala<sup>278</sup>, ao Curupira, o Curupira/Caapora<sup>279</sup>, o Curupira/Mutayús/Matui-cés do padre Vasconcellos<sup>280</sup> e do padre Acuña<sup>281</sup>, ao Curupira/Boraró do Alto Rio Negro/AM<sup>282</sup>, macaco gigante e disforme, assombroso, matador, antropófago/hematófago, ciclope/arimaspo ou binóculo, ciópode/monópode/unípede ou bípede, hipópode e/ou opistópode, de berros estridentes, rumoroso na mata, de hábitos noturnos e diurnos; do lado nordestino, a todos os gigantes antropófagos, mais estreitamente ao Pai da Mata, e ao Capelobo/PA, 100% cruéis, ferozes e violentos, 71% monópodes/unípedes, 62% hipópodes, ciclopes/arimaspos e habitantes das matas, serranias ou capoeiras, 50% peludos e de gritos estridentes, 37% invulneráveis à bala, com exceção do umbigo, 12,5% blêmio com boca e garras enormes.

Por reunir em si mesmo esse complexo mosaico de traços, o Mapinguari tornou-se, de fato, uma personagem única de narrativas da tradição oral e escrita brasileira e, portanto, também com características universais.

## **1.12. Mapinguari pan-amazônico: dispersão, consolidação e novas adaptações**

Personagem única e *definitiva*<sup>283</sup>, *ente folclórico tipicamente amazônico*<sup>284</sup>, *figura mitológica [...] da região amazônica*<sup>285</sup>,

---

278. EWAIPANOMA, 2013a, 2013b.

279. CASCUDO, 1976, p. 86-7.

280. HOLANDA, 2000, p. 167; CASCUDO, 1984, p. 111.

281. CARVAJAL, ROJAS e ACUÑA, 1945, p. 263; GONDIM, 2007, p. 126-7; CASCUDO, 1976, p. 87 e 188; DEL PRIORE, 2000, p. 90; CARVAJAL, 1941.

282. SILVA, 1977, p. 295.

283. CASUDO, 1976, p. 191.

284. BRITO, 2007, p. 73.

285. BARIANI, 2013, p. 17.

o Mapinguari continua vivo e ativo em narrativas e gravuras, que podem ser facilmente encontradas em verbetes de dicionários como Houaiss, Aurélio e Aulete, em livros de publicação recente como o de Neves<sup>286</sup>, Brito<sup>287</sup>, Bariani<sup>288</sup>, na Revista Galileu<sup>289</sup>, em sites da rede mundial como Sitededicadas<sup>290</sup>, SocioHistoria<sup>291</sup>, Fantasia.wikia<sup>292</sup>, Letras.Mus<sup>293</sup>, Letras.Boing<sup>294</sup>, Scienceblogs<sup>295</sup>, Areas51<sup>296</sup>, Troféu Mapinguari<sup>297</sup>, Arara.Fr.<sup>298</sup>, Enciclopédia BADEN<sup>299</sup> etc.

Além disso, na região amazônica, é possível encontrar essa personagem em praças, como a de Rio Branco/AC (Imagem 9), em festivais folclóricos como o de Parintins/AM<sup>300</sup> (Imagem 10 abaixo) e em narrativas do Alto Rio Purus/AC<sup>301</sup>, em narrativas do povo Kutruye/Kujubim obtidas por Santos<sup>302</sup> em seu trabalho de campo para a elaboração de sua tese de doutorado, em narrativas coletadas pelo primeiro autor deste livro em dezembro de 2013 junto a indígenas do povo Migueleno/Waniã, *espalhados nos municípios de São Francisco (Distrito de Porto Murtinho), Guajará-mirim, Costa Marques e Ariquemes/RO*<sup>303</sup>,

---

286. NEVES, 1988.

287. BRITO, 2007.

288. BARIANI, 2013.

289. REVISTA GALILEU, 2013.

290. SITEDEDICADAS, 2013.

291. SOCIOHISTORIA, 2013.

292. FANTASIA, 2013.

293. LETRAS.MUS, 2013.

294. LETRAS.BOING, 2013.

295. SCIENCEBLOGS, 2013.

296. AREAS51, 2013.

297. TROFÉU MAPINGUARI, 2009

298. ARARA.FR., 2013.

299. ENCICLOPÉDIA BADEN, 1981.

300. A LENDA DO MAPINGUARI, 2013.

301. BARIANI, 2013, p. 67.

302. SANTOS, 2002, p. 185-252.

303. CIMI/RO, 2002, p. 43.

do povo Kutruye/Kujubim, *espalhados nas TI Guaporé e Sagarana, convivendo com outros povos indígenas de Rondônia*<sup>304</sup> e do povo Puruborá, *espalhados nos municípios de Seringueiras, São Francisco, Costa Marques, Porto Velho e Guajará-mirim/RO*<sup>305</sup>, os dois primeiros vinculados linguisticamente à família Txapakura, e o terceiro ao tronco Tupi.<sup>306</sup> Relatos desses indígenas, segundo eles trazidos pelos seringueiros, falavam da personagem Mapinguari como tendo um olho só no meio da testa [ciclope/arimaspo], com vulnerabilidade apenas no umbigo e, diferente da tradição geral, de hábitos noturnos.

Em Porto Velho, durante a construção da EFMM, especialmente, e da rodovia 364,<sup>307</sup> narrativas dessa personagem, também de hábitos noturnos, eram contadas para explicar, segundo eles, as mortes misteriosas que ocorriam como mostra a citação a seguir.

Muita gente fala que a trilha do trem Madeira-Mamoré teve os problemas que teve por causa da malária e dos índios, mas não foi isso não. Meu pai trabalhou lá, vixi como faz tempo, o velho Preto Raimundo. Ele me contou que o que mais matou os operários quando tavam abrindo a trilha foi o mapinguari. Um macacão de uns três metros de altura, com um olho só, uma boca em pé que ia do queixo até o umbigo, as mãos terminando em garras e um pixé de coisa morta e podre que fazia qualquer um passar mal só de tá perto. Dizia ele que o gigante aparecia de noite, quando tava todo mundo dormindo. Quando chegava perto dos abrigos uns já começavam a vomitar e ficavam ali mesmo, passando mal como eu te

---

304. CIMI/RO, 2002, p. 25.

305. CIMI/RO, 2002, p. 59.

306. VEGINI, 2013.

307. BARIANI, 2013, p. 23, 29, 49.

disse meu filho. Os que conseguiam correr se salvavam de morte horrível tendo suas cabeças comidas pelo bicho. Os caçadores daquele pedaço já tinham falado que o mapinguari não ia gostar de entrarem nas terras dele. Já tinham avisado que quando ele viesse seria pra comer as cabeças dos homens que trabalhavam lá. Porque é isso que ele caça pra viver, cabeça de gente.<sup>308</sup>



IMAGEM 9 - MAPINGUARI - PRAÇA EM RIO BRANCO/AC<sup>309</sup>

IMAGEM 10 - A LENDA AMAZÔNICA DO MAPINGUARI/FESTIVAL DE PARINTINS<sup>310</sup>

IMAGEM 11 - FEST CINE AMAZÔNIA/2009<sup>311</sup>

O panorama descritivo até aqui apresentado mostra que a personagem Mapinguari se manifestava e ainda se manifesta em narrativas que vão do Norte ao Sul, do Leste ao Oeste da região amazônica (AC, AM, PA e RO) e, por conseguinte, ela pode, de fato, ser considerada uma personagem gigante e estranha pan-amazônica. No mês de setembro deste ano, por exemplo,

caçadores de açaí teriam avistado um mapinguari na Reserva Florestal Samaúma, deixando os moradores da Vila dos Pescadores, apavorados. Localizada na cabeceira da ponte sobre o rio Ja-

308. Povodamata.blogspot.com.br/mapinguari.

309. Disponível em: <www.fantasia.wikia.com.br>. Acesso em: 17 maio 2013.

310. Disponível em: <www.redeamazonica.com.br>. Acesso em: 22 fev. 2014.

311. Disponível em: <www.culturaporto.blogspot.com>. Acesso em: 22 fev. 2014.



mari, há cerca de 85 quilômetros de Porto Velho, a Vila dos Pescadores é formada por mais de 30 famílias, todas sobreviventes da pesca e da extração do açaí. [...] O fato ocorreu no início de setembro, quando um grupo de extrativistas foram realizar a coleta do açaí no rio Japiim, onde fica localizada a Reserva Samaúma, próximo de uma grande serra. [...], Para um catador que fazia parte do grupo, tudo teria começado quando eles ouviram um grito na floresta a dentro. “Comecei a imitar o grito e percebi que o som se aproximava de nós. Foi quando começamos a ouvir um forte estralo e de maneira intermitente. Nesse momento, apareceu uma criatura de cor escura e de aproximadamente dois metros de altura, com apenas um olho avermelhado como chamas”. Assustados, todos deixaram o açaí que tinham colhido e correram para a beira do rio, pegaram o Rabeta e voltaram para uma barraca improvisada que eles tinham feito. Mas ao chegar próximo da barraca, o medo foi ainda maior, quando viram novamente a criatura próxima da barraca. Na mesma hora, todos retornaram para a canoa, ligaram a Rabeta rapidamente e voltaram atemorizados em direção a Vila. “Já estava escuro quando saímos da reserva, sem lanterna e deixamos tudo para trás. A viagem de volta foi perigosa, pois não enxergávamos quase nada”, disse um deles. O susto foi tão grande que alguns deles não conseguiram dormir por alguns dias. A notícia logo se espalhou na Vila e devido ao ocorrido, nenhum extrativista se arrisca a ir mais naquela reserva.<sup>312</sup>

---

312. BOSCO, João. Disponível em: <<http://www.rondoniaoativo.com>>. Acesso em 8 out. 2014.

O cotejamento de todos esses dados revela que os traços gerais da personagem Mapinguari permanecem preservados ou ligeiramente adaptados como demonstram os percentuais a seguir: *monstro gigante* (71,5%), com *unhas em forma de garras, anda na mata emitindo berros horríveis* (57%), *cabelos negros e longos que recobrem todo o corpo* (54%), pele como de uma armadura impenetrável, coberta por um couro como do jacaré ou como a do casco de tartaruga, boca rasgada até o umbigo (46,4%), a cabeça das vítimas como alimento preferido, exala fedor insuportável (39,3%), boca enorme e vertical, dois ou mais metros de altura, habitante da floresta ou da selva amazônica (35,7), que percorre durante o dia à luz de um único e grande olho no meio da testa [ciclope/arimaspó] (32,1%), macacão que ingere o corpo inteiro das vítimas (25%) ou as deixa mutiladas para o resto da vida (21,5%), vulnerável no umbigo, pés virados para trás [opistópode] e redondos [hipópode], transformação de um índio velho, defensor da floresta (18%), mãos compridas, percorre a mata nos dias santos e feriados (14,3%), exala fedor insuportável do umbigo ou da boca, bicho preguiça gigante ancestral do atual Bicho-Preguiça (7,1%).

O quadro/resumo (abaixo), contendo os traços do Mapinguari encontrados nas referências acima, ainda que esparsos e incompletos, mostra que, de fato, as narrativas dessa personagem sofreram poucas alterações em relação à descrição feita por Cascudo<sup>313</sup> há mais de mais de 50 anos. Essa constatação credencia esse gigante antropófago como sendo, realmente, uma personagem pan-amazônica.

A rigor, como se pode observar, as únicas adaptações ou inovações recentes sofridas pela personagem pan-amazônica Mapinguari poderiam ser aquelas contidas nos traços 7 e 8, 11 e 28, 19, 23-4, 25, 27 e 29.

---

313. CASCUDO, 1976, p. 189-192.

<b>QUADRO SÍNTESE</b>		
Nº	Dispersão/Adaptação	%
1	Monstro gigante;	71,5
2 3	Unhas em forma de garras; anda na mata emitindo berros horríveis;	57
4 5	Cabelos negros e longos; recobrem todo o corpo;	54
6 7 8 9	Pele é uma armadura impenetrável; como couro como do jacaré; ou casco de tartaruga; boca rasgada até o umbigo;	46,4
10 11	Predição pela cabeça das vítimas; exala um fedor insuportável	39,3
12 13 14	Boca enorme e vertical; tem dois ou mais metros de altura; habita a floresta ou a selva amazônica	35,7
15 16	Percorre a mata durante o dia; com um único e grande olho no meio da testa	32,1
17 18	Parece um macacão; ingere o corpo inteiro das vítimas;	25
19	Deixa as vítimas mutiladas para o resto da vida	21,5
20 21 22 23 24 25	Vulnerável no umbigo; pés são virados para trás [opistópode] e redondos [hipópode]; teria surgido da transformação de um índio velho; sua missão é defender a floresta	18,0
26 27	Mãos compridas; percorre a mata nos dias santos e feriados	14,3
28 29 30	O fedor insuportável vem do umbigo; ou da boca; teria surgido de um bicho preguiça gigante ancestral do atual Bicho-Preguiça	7,1



12 - MAPINGUARI - CICLOPE COM BOCA NO PEITO<sup>314</sup>  
IMAGEM 13 - MAPINGUARI - BINÓCULO COM BOCA NO PEITO<sup>315</sup>  
IMAGEM 14 - MAPINGUARI - BINÓCULO COM BOCA NO PEITO<sup>316</sup>

Ainda assim, não parecem tão inovadoras ou recentes. Os traços 7 e 8 (46,4%), que falam do corpo do Mapinguari ser revestido de *armadura semelhante a do couro como a do jacaré ou da tartaruga*, por exemplo, também são encontrados na personagem Macaco-Preguiça-Gigante das narrativas dos indígenas Karitiana, cujo corpo era coberto de pedras. Os traços 11 (39,3%) e 25 (18,0%) são encontrados, por exemplo, na narrativa ancestral europeia que falava do gigante ciclope e antropófago Polifemo ao afirmar que *de sua boca entreaberta escorria um vômito pútrido, mistura de vinho, leite e pedaços mal digeridos de carne humana*.<sup>317</sup> e, portanto, é altamente previsível que *lábios [e umbigo] rubros sujos de sangue*<sup>318</sup> exalem também mau cheiro; assim como também é previsível o traço 19 (21,5%), que fala das *vítimas mutiladas para o resto de suas vidas*. Afinal, como esperar menos do que isso para uma vítima liberta das enormes garras e da bocarra dentada ou gran-

314. BRITO, 2007, p. 75.

315. BARIANI, 2013, capa.

316. BARIANI, 2013, contra-capa.

317. FRANCHINI e SEGANFREDO, 2007, p. 397.

318. CASCUDO, 1976, p. 190.

*de solapa*<sup>319</sup> do Mapinguari?; quanto ao traço 23-4 (18%), que fala do Mapinguari ter *surgido da transformação de um índio velho*, Cascudo, a princípio, negou essa possibilidade ao registrar que *nas lendas indígenas do Brasil não há vestígio de um ser humano que se transforme em animal para devorar seus semelhantes*<sup>320</sup> ou quando, com base em depoimento obtido de Genésio Xavier Torres, afirmou não lhe constar *que alguém se possa mudar em Mapinguari*.<sup>321</sup> Todavia, logo adiante citou Mário Guedes<sup>322</sup>, que *de um velho tuxaua ouviu dizer que nele (no Mapinguari) estava o antigo rei da região*. De qualquer forma, o fato de Cascudo ter incluído em seu livro esses depoimentos parece ser indício de que essa tradição já era cultivada naquela época e o é ainda hoje também, como nos mostraram os depoimentos colhidos durante o processo da pesquisa no Oeste de Rondônia e a narrativa parcialmente transcrita a seguir:

#### A morte do Mapinguari

- Porque quando o Mapinguari morre o encantamento acaba e ele vira de novo um índio véio, o pagé mau que ele foi quando vivia como homem, não sabe?
- Como é...? volta a ser índio de novo?
- É sim sinhô, acaba o encanto. Lembra que ele é um ente encantado, mais nada...
- Caramba, Vô Dito, é difícil acreditar nisso, sabe?
- Por que, seu dotô?

---

319. CASCUDO, 1976, p. 192.

320. CASCUDO, 1976, p. 185.

321. CASCUDO, 1976, p. 185.

322. GUEDES, 1920, p. 221; CASCUDO, 1976, p. 191.

- Sei lá, é tudo muito estranho para gente que vive na cidade acreditar nessas lendas.

- Bão, acredita ninguém é obrigado, mais tem mais coisa nesse mundo de meu Deus que até o diabo duvida.

- Pro senhor, Vô Dito, que é homem vivido e que conhece muito da via, pode parecer até natural acreditar no mapinguari e outras lendas, mas na vida moderna não cabe isso mais, não senhor.

- É por isso mesmo que o mundo tá todo virado, seu dotô, o povo num acredita em mais nada, chega a duvidá de Deus...<sup>323</sup>

Também não parece ser inovador ou recente o traço 27 (14,3%), que descreve o Mapinguari percorrendo a mata nos dias santos e feriados. Cascudo, como base na narrativa contida em “O folclore do Brasil”<sup>324</sup>, há 50 anos já havia afirmado ser esse *um traço visível da catequese católica, a intercorrência do resguardo aos dias santos e domingos*<sup>325</sup>:

#### O Mapinguari (Rio Purus, Amazonas)

[...] Os berros foram se fazendo ouvir cada vez mais perto, até que ele pôde testemunhar um espetáculo horrendo que quase o pôe louco de terror. Um Mapinguari, aquele macacão enorme, peludo que nem um coatá, de pés de burro, virados para trás, trazia debaixo do braço o seu pobre companheiro de barraca, morto, esfrangalhado, gotejando sangue. O monstro, com as unhas que pareciam de

---

323. BARIANI, 2013, p.45-6.

324. MAGALHÃES, 1928, p. 321.

325. CASCUDO, 1976, p. 191-2.

uma onça, começou a arrancar pedaços do desgraçado e metia-os na boca, grande como uma solapa, rasgada à altura do estômago, dizendo em altas e terríveis vozes:

- No domingo também se come!...

Assim, o seringueiro viu a estranha fera engolir a cabeça, os braços, as pernas, as vísceras e o tronco do infeliz caçador. E lá se foi a besta horrenda pela mata a fora, urrando num tom de voz que fazia estremecer até as próprias árvores:

- Domingo também se come!...<sup>326</sup>

Já o traço 29 (7,1%), que fala de outra possível origem do Mapinguari, *de um bicho preguiça gigante ancestral do atual bicho preguiça*, além de obter um percentual de ocorrência muito baixo, provém de pressuposições difíceis de serem comprovadas, lançadas pelo paleontólogo Florentino Ameghino e pelo ornitólogo David Oren mencionados na Introdução deste livro. Além disso, essa hipótese está mais relacionada ao *pensamento argumentativo* do que ao *pensamento narrativo*<sup>327</sup>, mais ao propósito único, à referência objetiva do que ao significado múltiplo do período agrário<sup>328</sup>, assunto a ser abordado em 2.2 abaixo. Talvez esteja mais próximo de ser uma adaptação inovadora, possivelmente recente, é o traço 25 (18,0%), que fala da defesa da floresta como missão do Mapinguari. De fato, esse traço não é mencionado como característica da personagem Mapinguari pelas quatro principais fontes consultadas<sup>329</sup>. E a respeito disso, Cascudo é claro e objetivo, ou seja, o Mapinguari é um “*verdadeiro demônio do*

---

326. J. DA SILVA CAMPOS (na coletânea de 81 contos populares) in *O Folclore no Brasil* - de Basílio de Magalhães. Rio de Janeiro, Livraria Quaresma, p. 321. 1928.

327. BRUNER, 1997, p. 40-1.

328. GELLNER, 1992, p. 38-54.

329. CASCUDO, 1976; PEREIRA, 2001; BEZERRA, 2011; SANTOS, 2002.

*Mal. Não tem utilidades nem vícios cuja satisfação determine aliança momentânea com os cristãos. Mata sempre, infalivelmente, obstinadamente, quem encontra. Mata para comer*<sup>330</sup>. Assim, é muito provável que a missão de defender a floresta é uma transferência ou uma adaptação de traços de várias personagens indígenas, especialmente do Curupira, e nordestinas, principalmente o Pai da Mata e ecos de sentimentos ecológicos.

Independentemente de tudo isso, a personagem Mapiuari continua soberana em toda a imensa planície amazônica como besta horrenda e gigante, com um só olho no meio da testa [ciclope/arimaspo] ou à luz de dois olhos, macacão-preguiça, de mãos compridas, com unhas em forma de garras (Imagens 10, 12 e 14), cabelos negros e longos, que lhe recobrem todo o corpo, pele como uma armadura impenetrável, coberta de couro de jacaré ou casco de tartaruga, ou de pedras, boca rasgada até o umbigo, único parte que é vulnerável e de onde exala fedor insuportável, com um só pé [monópode/unípede] ou bípede, com ou sem pés às avessas [opistópode] (Imagens 3, 5, 9, 10, 11, 14), com ou sem pés redondos [hipópode], andarilho diurno da mata, inclusive nos dias santos e feriados, de berros horríveis (Imagens 3, 4, 5, 10, 11, 12, 13), devorador obstinado pela cabeça das vítimas, sem desprezar seus corpos inteiros (Imagem 12) ou as deixando mutiladas para o resto da vida, poucas vezes defensor da floresta, surgido da transformação de um índio velho, ou de um bicho preguiça gigante ancestral do atual Bicho-Preguiça. Em suma, a tradição milenar de narrativas indígenas e europeias, transformadas, sob forte influência das narrativas de personagens gigantes da cultura nordestina, geraram a per-

---

330. CASCUDO, 1976, p. 189.



sonagem Mapinguari pan-amazônico, que permanece ativa de dinâmica, atormentando o homem amazônida como gigante antropófago de hábitos diurnos, ente *perverso, vingativo, que vive nas florestas como um imenso orangotango*<sup>331</sup>, *berrando alto, berros soltos, curtos, atordoadores*<sup>332</sup>, *quebrando galhos e derrubando árvores, deixando um rastro de destruição.*<sup>333</sup>

---

331. MELLO, 1983.

332. CASCUDO, 1976, p. 190.

333. BRITO 2007, p. 74.

## 2

# TRADIÇÃO, NARRATIVA E GLOBALIZAÇÃO, TEORIA E ANÁLISE

Ao longo deste livro, as palavras “tradição” e “narrativa” se repetiram por quase todas as páginas. Como, porém, muitos são os estudos e diversos são os ângulos pelas quais esses dois importantes conceitos são trabalhados, para os limites deste livro, será preciso fazer um recorte teórico. Assim, para a análise do conteúdo apresentado no levantamento histórico-bibliográfico realizado no capítulo 1, serão utilizados os conceitos de “tradição” e/ou “tradição oral” desenvolvidos pelo antropólogo Vansina<sup>334</sup> e pelo linguista Ferreira Netto<sup>335</sup>; quanto aos conceitos de “narrativa”, o estudo realizado pelo antropólogo Vansina<sup>336</sup>, pelos linguistas Labov<sup>337</sup>, Eco<sup>338</sup> e Ferreira Netto<sup>339</sup>, pelo filósofo e antropó-

---

334. VANSINA, 1982.

335. FERREIRA NETTO, 2008.

336. VANSINA, 2008.

337. LABOV, 1997.

338. ECO, 2004.

339. FERREIRA NETTO, 2008.

logo Gellner<sup>340</sup>, pelo psicólogo Bruner<sup>341</sup> e pelo sociólogo Bourdieu.<sup>342</sup>

## 2.1. A tradição oral

Segundo Vansina<sup>343</sup>, a tradição oral é o testemunho de uma sociedade transmitido oralmente de uma geração a outra. Suas características particulares são o verbalismo, que também se constitui em sua maneira de transmissão, diferindo, por isso, das fontes escritas. Devido à sua complexidade, não é fácil encontrar uma definição para tradição oral que dê conta de todos os seus aspectos. Para esse autor, uma definição um pouco arbitrária de um testemunho poderia ser a que compreende *todas as declarações feitas por uma pessoa sobre uma mesma sequência de acontecimentos passados, contanto que a pessoa não tenha adquirido novas informações entre as diversas declarações*<sup>344</sup>. Segundo ele, uma tradição oral é uma mensagem transmitida de uma geração para a seguinte, embora nem toda informação verbal seja uma tradição. Por isso, pondera, o testemunho ocular é de grande valor, por se tratar de uma fonte *imediate*, não transmitida, de modo que os riscos de distorção do conteúdo serão mínimos. Para ele, portanto, *toda tradição oral legítima deveria, na realidade, fundar-se no relato de uma testemunha ocular*<sup>345</sup>. Ele afirma também que uma sociedade oral reconhece a fala não apenas como um meio de comunicação diária, mas também como um meio de preservação da sabedoria dos ancestrais, que é preservada e venerada pela

---

340. GELLNER, 1994.

341. BRUNER, 1991 e 1997.

342. BOURDIEU, 1996, 1997.

343. VANSINA, 1982, p. 157.

344. VANSINA, 1982, p. 158.

345. VANSINA, 1982, p. 158.

tradição oral. Quase em toda parte, afirma, a palavra tem um *poder misterioso*, pois *as palavras criam coisas*<sup>346</sup>. Nesse sentido, prossegue, a oralidade é uma atitude diante da realidade e não a ausência de uma habilidade. Essa oralidade, segundo ele, é reflexo de uma representação coletiva, já que o corpus da tradição é a memória coletiva de uma sociedade que se explica a si mesma. Assim, antes de interpretar as tradições de uma sociedade, é preciso inteirar-se dos modos de pensar dessa sociedade, que, no caso deste livro, envolveu narrativas de personagens gigantes e estranhas da tradição oral (muitas registradas também por escrito) da Antiguidade, da Idade Média, do período pré-colombiano ou pré-cabraliano, da época dos grandes descobrimentos, do período colonial, do Nordeste e da Amazônica. A origem das tradições, segundo Vansina, pode ter surgido ou repousar num testemunho ocular, num boato ou numa nova criação baseada em diferentes textos orais existentes, combinados e adaptados para criar uma nova mensagem. Ele enfatiza, reitera-se, que *somente as tradições baseadas em narrativas de testemunhos oculares são realmente válidas* como é o caso das narrativas de monstros gigantes produzidas na Antiguidade (por Homero, Ctésias, Plínio, Solino e Aulo Gélio, Agostinho de Hipona etc., na Idade Média (por Isidoro de Sevilha, Marco Polo, Jourdain de Séverac, Odorico de Pordenone, Jean de Mandeville etc.), em solo lusitano antes da época dos grandes descobrimentos marítimos, que (legando personagens como o Alicórnio, o Lobisomem e o Olharapo etc.) em solo americano antes da chegada dos europeus pelos povos indígenas, que aqui viviam há séculos, (legando-nos personagens muito estranhas como o Jurupari, o Jurupari/Wãxtĩ/Bisiu, o Anhangá, o Curupira, o Curupira/Mutayús/Boraró/Moláro, os Curiguerês/Curinquens, o Curupira/Boraró/Moláro, o Caapora/Caipora,

---

346. VANSINA, 1982, p. 157.

o Mboi-Tatá, o Bicho-Preguiça gigante e/ou o Macaco-Preguiça gigante etc., na época dos grandes descobrimentos e no período colonial (pelas mãos dos navegadores europeus entre os quais Colombo, Vespúcio e Pigafetta etc.), no período colonial pelos relatos dos missionários entre os quais Anchieta, Nóbrega, Thévet, Léry, Acuña, Vasconcellos, d'Evreux, d'Avebeville etc. pelos escritos deixados pelos viajantes entre os quais Staden, Gândavo, Soares de Sousa etc. Durante esse último período, mormente no Nordeste brasileiro, da convulsão dessas figuras monstruosas surgiram novas personagens antropófagas e demoníacas de diversos matizes entre as quais o Pai do Mato/Mata, o Pé-de-Garrafa, o Quibungo, o Labatut, o Papa-Figo, o Gorjala, o Bicho-Homem, o Cupelobo do Maranhão. Divulgadas paulatinamente pelos colonos portugueses, pelos indígenas e mestiços brasileiros, essas personagens gigantes e também muito estranhas chegaram também à região Norte do Brasil. No final do século XIX e princípios do século XX, já se ouviam suas façanhas narradas pelos seringueiros nordestinos e recontadas e adaptadas pelos indígenas, garimpeiros, mateiros, caçadores e ribeirinhos<sup>347</sup> no curso dos infundáveis rios amazônicos, dentro dos acampamentos, em volta de uma garrafa de cachaça ou de um bule de café fumegante. Resultaram dessas contações<sup>348</sup>, novas adaptações às personagens estranhas herdadas da tradição milenar indígena, europeia e nordestina dando origem ao Capelobo do Pará e o Mapinguari de toda a Amazônia. Segundo Vansina, o conceito de tradição não implica em nenhuma limitação, a não ser o verbalismo e a transmissão oral. Inclui, portanto, não apenas depoimentos como as crônicas orais de um reino ou as genealogias de uma sociedade segmentária, que conscientemente pretenderam descrever acontecimentos

---

347. BARIANI, 2013, p. 17 e 21.

348. BARIANI, 2013, p. 25.

passados, mas também toda uma literatura oral que fornece detalhes sobre o passado, muito valiosos por se tratar de testemunhos inconscientes. Além disso, afirma, as tradições orais são fonte importante para a história das ideias, dos valores e da habilidade oral e são também obras literárias. Dessa forma, deveriam ser estudadas, *assim como é necessário estudar o meio social que as cria e transmite e a visão de mundo que sustenta o conteúdo de qualquer expressão de uma determinada cultura*<sup>349</sup>. Segundo ele, cada tradição tem sua *superfície social e estrutura mental* e seu exame torna possível descobrir tradições existentes, colocá-las em seu contexto, achar especialistas responsáveis por elas e estudar as transmissões. A estrutura mental, que é variável de uma sociedade para outra, contém as representações coletivas inconscientes de uma civilização, que influenciam todas as suas formas de expressão e ao mesmo tempo constituem seu modo de conceber o mundo.<sup>350</sup> Nesse sentido, de acordo com a enciclopédia BADEM<sup>351</sup> e Bariani<sup>352</sup>, o Mappinguari seria apenas *mais uma das demonstrações do medo do desconhecido e do insondável dentro do dia a dia do povo interiorano*<sup>353</sup>, ou seja, ele seria uma representação coletiva inconsciente da civilização amazônica do final do século XIX e princípios do século XX, que perdura, por meios de novas adaptações até os dias de hoje. Entre as representações coletivas que mais influenciam a tradição, segundo Vansina, está *uma série de categorias de base que precedem a experiência dos sentidos: tempo, espaço, verdade histórica, causalidade*. Quanto à *verdade histórica*, ela *está sempre estreitamente ligada à fidelidade do*

---

349. VANSINA, 1982, p. 159.

350. VANSINA, 1982, p. 166-7.

351. ENCICLOPÉDIA BADEM, 1981.

352. BARIANI, 2013.

353. BARIANI, 2013, p. 21.

*registro oral transmitido*<sup>354</sup>, que deverá ser, preferencialmente, de fonte imediata, não transmitida, de modo que os riscos de distorção do conteúdo, como apontado acima, serão mínimos. Em geral, prossegue Vansina em sua argumentação, *as tradições refletem tanto um mito, no sentido antropológico do termo, como informações históricas*. De acordo com ele, *sem cronologia não há história, pois não se pode distinguir o que precede do que segue* e a tradição oral sempre apresenta uma cronologia relativa, expressa em listas ou em gerações. Amparado em sua larga experiência prática nesse tema, ele conclui que *o valor maior das tradições reside em sua explicação das mudanças históricas no interior de uma civilização*<sup>355</sup> como parece ter sido demonstrado na seção 1 deste livro quando, por exemplo, foram abordados os fatores históricos que precederam e desencadearam a vinda das portuguesas para Brasil em 1500, o choque civilizatório indígena-europeu daí resultante, a ida dos nordestinos para a Amazônia e a transformação de seus personagens gigantes no Mapinguari.

## **2.2. Narrativa: um produto das culturas humanas**

Ao tratar das *formas fundamentais das tradições orais*, Vansina<sup>356</sup> estabelece quatro categorias: poemas, fórmulas, epopeias e narrativas. Para ele, a tradição sempre idealiza, especialmente no caso de poemas e narrativas. As narrativas criam estereótipos populares e *toda história tende a tornar-se paradigmática e, conseqüentemente, mítica, seja o seu conteúdo verdadeiro ou não*<sup>357</sup> Nesse sentido, pouco importa

---

354. VANSINA, 1982, p. 170.

355. VANSINA, 1982, p. 171 e 179.

356. VANSINA, 1982, p. 160-3.

357. VANSINA, 1982, p. 167.

procurar saber se as personagens estranhas da seção 1, entre as quais o Polifemo, o Lobisomem, o Olharapo, o Curupira, o Caipora, o Mboi-Tatá, o Pai da Mata, o Quibungo, o Capelobo, o Mappinguari etc., realmente existiram ou existem, se podem ser vistas ou se foram vistas algum dia por alguém já que a verdade na tradição oral é de outra ordem ou dimensão, como pode ser deduzido do trecho parcial da narrativa “A morte do Mappinguari,”<sup>358</sup> inserida em 1.12. Teoricamente, portanto, é preciso desmontar uma sociedade, diz Vansina<sup>359</sup> para encontrar seus modelos de ação, seus ideais e valores. De acordo com Ferreira Netto<sup>360</sup>, entre as *formas fundamentais da tradição oral* proposta por Vansina, as narrativas *livres com livre escolha de palavras*<sup>361</sup> são as *que mostram maior difusão, espalhando-se por todos os lados, reproduzidas diretamente às crianças, aos adultos*. Elas, por sua vez, podem ser subdivididas em *inúmeros outros gêneros entre os quais as lendas ou mitos*, como os que foram apresentadas ao longo da primeira parte deste trabalho, que abrange narrativas com personagens gigantes e estranhas de tradições ancestrais tanto europeias quanto indígenas, nordestinas ou amazônicas.

### **2.2.1. As duas faces da verdade**

A propósito da problemática da verdade em narrativas, Gellner<sup>362</sup>, ao teorizar sobre a sociedade moderna e as diferenças que a distinguem das comunidades que as precederam, apresenta alguns critérios que permitem avaliar melhor o alcance dessa palavra. Ele estabelece a hipótese de que a

---

358. BARIANI, 2013, p. 45-6.

359. VANSINA, 1982, p. 168.

360. FERREIRA NETTO, 2008, p. 59-0.

361. VANSINA, 1982, p. 160.

362. GELLNER, 1994, p. 38-64.



transformação das comunidades em sociedade, decorrente, sobretudo, da Revolução Industrial, promoveu uma mudança cognitiva. Segundo ele, nas comunidades em que há um pensamento primitivo, ocorre o que ele chama de *actividades de significado múltiple*, enquanto nas sociedades há o que ele chama de *actividades de intención o propósito único*. A diferença entre cada uma dessas formas de pensamento decorreria da divisão social do trabalho, quando o homem tinha que se especializar profissionalmente para exercer seu trabalho diário. Para exemplificar isso, Gellner utiliza o ato comercial de selecionar algo que se deseja comprar. Assim, num ambiente de significado múltiplo, não se levava em consideração somente o preço dos produtos, mas também as relações sociais que se tinha ou se pretendia ter com o vendedor/comprador, dos mais diferentes pontos de vista como, por exemplo, torná-lo candidato a genro, aliado político, colaborador futuro em outras atividades etc. Já num ambiente de propósito único, só o preço é que interessa, pois as relações sociais com o vendedor/comprador não interferem no produto comercializado. Neste caso, a máxima «amigos, amigos... negócios à parte» é levada ao extremo. Com base nesses pressupostos, Gellner propõe que essa diferença entre atividades estabeleça também uma diferença entre sensibilidades, uma múltipla e a outra não. No caso das comunidades, ocorrem sempre sensibilidades múltiplas e isso se desenvolve, segundo ele, em duas formas de se considerar a verdade. À verdade (1), que é a relação entre o discurso e a realidade, ele chama de *referencia/referência*; à verdade (2), que é a relação entre os discursos, ele chama de *afirmación de concepto compartido*/afirmação de conhecimento partilhado. Dessa maneira, pode-se imaginar que os membros de uma comunidade de *sensibilidadade múltipla* levassem em consideração esses dois tipos de verdade a todo tempo e, portanto, um discurso podia ser verdadeiro

não porque tinha relação com a realidade, mas, porque tinha relação com outros discursos. Nessas comunidades havia o predomínio intenso da verdade (2), ou seja, a *afirmação de conhecimento partilhado*; já nas sociedades, há a supremacia da verdade (1), ou seja, a *referência*. Segundo Gellner<sup>363</sup>, esse compartilhar de conhecimento servia também para afirmar o compromisso de pertencimento dos membros de uma mesma comunidade linguística: *sirve ante todo para afirmar el compromiso de los usuarios del lenguaje para con los conceptos que comparten. Pertencen simultáneamente a la misma comunidad. La fidelidad a los conceptos hace posible la fidelidad a la comunidad.*<sup>364</sup> Num contexto de *sensibilidade múltipla*, segundo ele, os atos de discurso são sempre atos de interação social, ou seja, eles não têm relação direta com a natureza ou com a realidade. Segundo suas próprias palavras,

Los mitos y las leyendas fundamentales, la clasificación de hombres, animales, objetos y actividades, el lugar y el papel que les son asignados: todo ello es fijo y ya está dado en la vida diaria de la mayoría de las sociedades. Gran parte de lo que dicen los hombres y el contenido de lo que dicen no posee una relación directa con la naturaleza (al contrario de lo que sostienen los teóricos ingenuos del lenguaje, que quisieran tratar todos los actos del discurso como informes sobre experiencias), sino simplemente representa un aspecto de la interacción social. El lenguaje no sólo se funda em el ritual; es um ritual. La gramática es el conjunto de todas las reglas que rigen un acto ritual. El lenguaje es la actividad ritual más difundida.<sup>365</sup>

---

363. GELNER, 1992.

364. GELLNER, 1992, p. 52.

365. GELLNER, 1992, p. 48-9.

Assim, na avaliação dos atos de discurso, quanto a serem verdadeiros ou não, deve ser considerado especialmente a verdade (2), da afirmação do pensamento partilhado. Nesse caso, qualquer ato de discurso é essencialmente um ritual de aprovação do que já foi dito e, então, compartilhado com ancestrais. Sob esse viés, as narrativas no levantamento histórico-bibliográfico da seção 1 enquadram-se perfeitamente no contexto das sensibilidades múltiplas e, portanto, os discursos de seus autores estão ritualizados pela necessária afirmação do conhecimento partilhado. Isso também ocorre em relação ao testemunho direto e à verdade de que falou acima Vansina.<sup>366</sup> E esse é o caso, por exemplo, das narrativas de Marco Polo, Jordain de Sèverac, Mandeville, Colombo, Vespúcio, Pigafetta, das narrativas trazidas pelos portugueses para o Brasil com seus gigantes disformes, das narrativas ameríndias com seus personagens assombrosos como, por exemplo, o Jurupari e o Curupira da tradição Tupi e da tradição Tukano, e das narrativas nordestinas e seus monstros horrorosos como, por exemplo, o Pai da Mata dos Cariri, o Cupelobo do Maranhão, o Capelobo do Pará e o Mapinguari pan-amazônico; ou seja, elas podem ser explicadas pelas estratégias empregadas, certamente de forma inconsciente, por seus narradores para manter a coerência interdiscursiva, confirmando o conhecimento partilhado em cada uma de suas comunidades. Desse ponto de vista, pode-se entender que as narrativas ocidentais cujos protagonistas eram gigantes espantosos formavam redes de tradições de coerência mútua cujos nós eram formados pelas tradições. Seus discursos, reiterados, eram interpretados como verdadeiros não porque tinham relação com a realidade, mas, porque estavam relacionados a outros discursos. Nesse sentido, nessas comunidades havia o predomínio intenso da verdade (2), ou

---

366. VANSINA, 1982.

seja, a *afirmação de conhecimento partilhado*. Além disso, pode-se observar que seus autores, ao se valerem dessas redes, optavam pela manifestação do testemunho direto. É o caso, por exemplo, das três narrativas orais do povo Karitiana. Em todas elas, seus narradores testemunharam pessoal e diretamente a presença da personagem monstruosa e gigante na mata, como mostra a narrativa do informante (a) abaixo.

Rodeei, mas sempre esperando o bicho. Dali a pouco, sem fazer barulho, ele vem, não é queixaaaaada não, é tamanduá – eu falei – vou matar esse tamanduá, pensei. E ele vem, mas isso daí não é tamanduá não, é bicho preguiça gigante, é Capinguari, o nome do bicho, ele é feio, anda igual o tamanduá, mas tamanduá é pequeno, ele é grãããããde, ele arrebenta cipó, esse bicho grita feio óh ...

– *whéééééééé,whéééééééé,whéééééééé,whéééééééé...,tchá, tchá,tchá,tchá,tchã..., pá, pá, pá...*

Aí ele arranhou a areia.

– *tchût tchût tchût...*

Levantou, levantou, ficou de pé. Quem é? – eu falei que bicho é esse? – falei. É bicho valente! Fiquei arrepiado, fiquei com medo, arrepiado. O que vou fazer agora? – falei. Fiquei escondido, mas vi ele ficar de pé, quieto. Aí ele veio ...

– *tchá, tchá, tchã...*

Ele vem, ele vem. Já ele morre – falei – vou atirar. Atirei, atirei bem na pata, aqui.

– *phauuuuummm...*

Morreu, está morto – pensei. Não morreu não, não morreu não.

### 2.2.2. A relação “narrador/escritor e ouvinte/leitor”

Para que um texto, seja ele narrativo ou não, possa ser aceito e compreendido requer que o narrador ou escritor utilize de uma série de estratégias, sejam elas conscientes ou não, para estimular o interesse de seus ouvintes ou leitores. Segundo a proposta de Eco ao escrever um texto, particularmente um texto narrativo, o autor (narrador/escritor) tem em mente um ouvinte/leitor específico, que domina uma língua específica, que tem uma visão de mundo específica e que tem um conhecimento de mundo também específico. Ao leitor específico, ele chama de ouvinte/leitor-modelo, que é aquele que o narrador/escritor deve ter em mente ao construir um texto ou uma narrativa. Na compreensão de um texto escrito (ou oral), de acordo com esse pensador, nunca existe mera comunicação linguística, mas atividade semiótica em sentido lato, onde mais sistemas de signos se completam reciprocamente. Para organizar a própria estratégia textual, o autor/narrador deve referir-se a uma série de competências que confirmam conteúdo às expressões que usa bem como aceitar que o conjunto de competências a que se refere é o mesmo a que se refere o próprio leitor/ouvinte. Para isso, ele precisa prever um *leitor-modelo* (ou um ouvinte-modelo) capaz de cooperar para a atualização textual como ele, o autor, pensa, e de movimentar-se interpretativamente conforme ele se movimentou gerativamente. Todavia, nessa operação intercursiva, o *leitor/ouvinte-modelo* também tem em mente um escritor ou narrador (*autor-modelo*) como hipótese interpretativa cujo perfil pode ser influenciado tanto por avaliações sobre as circunstâncias de enunciação quanto por pressuposições enciclopédicas acerca do enunciador. E como um texto ou uma narrativa é um *mecanismo preguiçoso ou econômico*, no dizer de Eco<sup>367</sup>, que vive da valorização de sentido que o

---

367. ECO, 2004, p. 37.

destinatário ali introduzir, de forma real ou virtual, a comunicação será possível somente quanto o *leitor/ouvinte-modelo* e o escritor/narrador (*autor-modelo*) estabelecerem entre si um processo de cooperação: *A configuração do Autor-Modelo depende de traços textuais, mas põe em jogo o universo do que está atrás do texto, atrás do destinatário e provavelmente diante do texto e do processo de cooperação (no sentido de que depende da pergunta: Que quero fazer com este texto?.*<sup>368</sup> Nesse processo, o escritor/narrador espera que a mensagem que está sendo transmitida seja devidamente dominada pelo *leitor/ouvinte-modelo* para que este possa compreender o texto. Em outros termos, o autor da narrativa, seja ele um escritor ou um narrador, tem uma expectativa acerca de quem vai ler ou ouvir o seu texto e nesse sentido, pode-se pensar que o *leitor/ouvinte-modelo* tenha expectativa semelhante em relação ao *escritor/narrador-modelo*. Um contra-exemplo disso é a proposta do paleontólogo Florentino Ameghino e a hipótese do ornitólogo David Oren. Seus estudos ou discursos têm a assinatura de um *autor/narrador-modelo*<sup>369</sup> inserido no contexto de uma *sociedade*, em que predomina *atividades de intenção ou propósito único* ou de *referência*, ou da verdade (1), como propõe Gellner<sup>370</sup>; ou, como vai dizer mais adiante Bruner<sup>371</sup>, suas hipóteses têm vínculos estreitos com as manifestações do *pensamento argumentativo*, que é diferente, como se verá, do *pensamento narrativo*. Assim, tanto a hipótese de Florentino Ameghino quanto a de David Oren são textos desinteressantes, talvez incompreensíveis, para um *leitor/ouvinte-modelo* no contexto de uma *comunidade*. Nesse sentido, as narrativas cujos protagonistas eram personagens monstruosas, elas eram ouvidas (ou lidas) e interpretadas por

---

368. ECO, 2004, p. 49.

369. ECO, 2004.

370. GELLNER, 1994.

371. BRUNER, 1991, 1997, 2002.

*leitores/ouvintes-modelo* de *sensibilidades múltiplas* e não como *referência*. Dito de outra forma, o processo de cooperação entre os envolvidos nesse ato comunicativo (*autor/narrador-modelo* e *leitor/ouvinte-modelo*) permitia esse entendimento porque o primeiro queria fazer isso com o seu texto (seja escrito ou oral) e o segundo compreendia isso e aceitava esse jogo linguístico. Assim, nas narrativas de personagens gigantes monstruosas, tanto o escritor/narrador quanto o leitor/ouvinte estavam sintonizados, conheciam e aceitavam as circunstâncias daquela enunciação. A par disso, e como já lembrado, embora as personagens monstruosas fossem sempre excessivamente disformes, dentre outras características igualmente extravagantes, aquelas das narrativas europeias, das narrativas ameríndias, do período dos grandes descobrimentos, do período colonial, do Nordeste e da Amazônia apresentadas no capítulo 1 foram elaboradas com base no testemunho direto, em primeira pessoa, apresentavam a lógica do distanciamento geográfico, suas personagens eram inacessíveis ao *leitor/ouvinte-modelo* e mantinham coerência intercurativa, apelando para o conhecimento partilhado entre seus escritores/narradores e seus leitores/ouvintes<sup>372</sup>. Essa estratégia, pelo que se pôde constatar ao longo do capítulo 1, angariava um conjunto imenso de *leitores/ouvintes-modelo*, ávidos por entretenimento e/ou histórias por ouvir. Nesse mercado literário, como vai falar mais adiante Bourdieu<sup>373</sup>, pouco importava saber, reiterar-se, se o escritor/narrador ou *autor-modelo* de fato estava ou esteve na área dos eventos, se realmente viu os personagens que descreveu, se eles acreditavam ou não no que diziam ou dizem porque havia sintonia, ou *credibilidade* como vai falar Labov<sup>374</sup>, entre os seus discursos. É o caso, por exemplo, da história do “Mapinguari” contada pelo caboclo Cupertino.

---

372. GELLNER, 1994; ECO, 2004.

373. BOURDIEU, 1996, 1997.

374. LABOV, 1997.

## O Mapinguarí (1954)

Certa noite de luar, no mês de agosto de 1954, estávamos acampados na margem esquerda do rio Apidiá ou Pimenta Bueno, como é mais conhecido. O Caboclo Cupertino, fazia parte da equipe de mergulhadores garimpeiros, que buscavam diamantes no leito do Pimenta Bueno. [...] Foi ele quem me explicou o que era o Mapinguari. Estávamos sentados na praia enluarada, e eu perguntava:

- Cupertino, você já viu o Mapinguari?

- Ver mesmo eu não vi, mas escutei o grito horrível do bicho e senti o seu “piché”.

- Conta-me, então, como é esse bicho, pedi-lhe.

Cupertino, contou-me assim:

- Meu pai, que fora índio bravo, nas terras firmes da região do Madeira, tinha sido amansado por um português, explicou-nos que, quando certos caboclos ficam muito velhos e não podem mais andar, o Pajé faz uma reunião com a tribo, e com muita fumaça fazem danças e cantorias [...]. Pegam aquele índio velho, coloca-se num canto da maloca e vão dando-lhe comida, só na base do vegetal, não podem dar carne, para ele não ficar muito bravo. Quando fica com fome começa a dar gritos meio baixo, depois vai aumentando, é quando os índios se juntam e fazem uma casinha onde colocam o futuro Mapinguari, que já incomoda com o grito feio já parecido com o que ele vai dar lá no mato quando estiver andando. O Mapinguari começa a engrossar o couro, até ficar tão duro como um casco de tartaruga, que nem bala rompe. Os índios continuam levando cachos verdes de banana, mandioca, cará, milho e tudo o que ele vai devorando. O Pajé faz visita e reza muito, perto dele, que continua



deitado e se arrasta para alcançar a comida que lhe levam. A camada grossa que cobre o animal, vai cobrindo tudo, tampando o rosto, deixando apenas um olho que também cresce junto com o corpo, os pés perdem os dedos, ficando de forma arredondada para pata de elefante. Por isto, em algumas partes da Amazônia o chamam pé-de-garrafa. Vai se transformando, a boca aumenta e os dentes crescem, principalmente as presas. Fica muito feio, perde a fala e dá apenas uns gritos compassados, que mais parecem um uivo de lobo, escuta-se a grande distância dentro da noite, assombra qualquer pessoa, por onde ele passa deixa um mal cheiro de alho horrível. [...] E numa noite de lua cheia, ao amanhecer, inicia-se a grande viagem pela floresta. Coloca-se o Mapinguari dentro do cesto, e são escolhidos pelo Tucháua os caboclos mais fortes, para o transporte do bicho. [...] Depois de andarem dias dentro da mata, em local escolhido pelo Pajé, fazem um limpo na mata, descarregam a comida e deixam o Mapinguari a mercê de sua sorte [...] Geralmente o Mapinguari consegue sobreviver, e sai a vagar pela selva dando gritos horríveis e devorando tudo o que encontra.

Assim foi a descrição do Cupertino, que disse acreditar ser verdade tudo o que seu pai contava, inclusive a tribo onde seus avós moravam antes, foi preciso mudar devido à perseguição do Mapinguari, que em todas as luas novas vinha buscar um ou dos caboclos que lhe serviam de pasto. Segundo o pai de Cupertino, o Mapinguari pega o índio, coloca debaixo de um braço com a maior facilidade e, vai tirando os pedaços com a outra mão e comendo, dando gritos que estremecem as montanhas.<sup>375</sup>

---

375. NEVES, 1988, p. 19-0.

É o caso também da história do Bicho-Preguiça gigante contada pelo Paulo Karitiana, o informante (b), aos dois primeiros autores deste livro em março de 2013:

[...]

- Eu vi o pé dele, é graaaade, é grande assim, tem unha pra cá, [...] , o pé dele é grande, com as unhas dele arrancou raízes das árvores. [...] O que eu vi tem pelo aqui, que nem o macaco preto mesmo, é grããããde, o pelo dele tampa a cara dele, é grande o pelo dele, grande assim, não deu pra ver a cara dele porque os pelos compridos tapavam, a boca também é grande, mas também não deu pra ver não. Rapaz, ele é graaaade, o bicho, que vi era grande, tinha dois metros, dois metros tinha o bicho. [...].

Essas narrativas que contêm o *poder misterioso das palavras* e pertencem à categoria da *verdade histórica*<sup>376</sup>, que têm origem em comunidades onde a verdade está atrelada ao conhecimento partilhado<sup>377</sup>, que são elaboradas e entendidas como um jogo linguístico entre o narrador/escritor e o ouvinte/leitor, também foram objeto dos estudos realizados por Bruner<sup>378</sup> e Ferreira Netto<sup>379</sup>, como se verá a seguir.

### **2.2.3. A construção da realidade**

Segundo Bruner<sup>380</sup>, na interpretação do mundo real, a mente humana o faz por intermédio de dois *tipos naturais diferentes* de pensamento: o argumentativo e o narrativo.

---

376. VANSINA, 1982.

377. GELLNER, 1992.

378. BRUNER, 1991 e 1997.

379. FERREIRA NETTO, 2008.

380. BRUNER, 1997, p. 12-46; 2002, p. 49.

Todavia, as experiências e a memória de acontecimentos humanos é organizada pela mente *principalmente na forma narrativa: história, desculpas, mitos, razões para fazer e para não fazer, e assim por diante*. E, ao contrário das construções geradas por procedimentos lógicos e científicos, as *construções narrativas só podem alcançar verossimilhança*. Por isso, afirma, narrativas são uma versão de realidade cuja aceitabilidade é governada apenas por convenção e por necessidade narrativa, e não por verificação empírica e precisão lógica, e, ironicamente, nós não temos nenhuma obrigação de chamar as histórias de verdadeiras ou falsas.<sup>381</sup>

Gellner<sup>382</sup>, como se viu acima, fala do *conhecimento partilhado* entre o contador de histórias e o ouvinte. A preocupação central de Bruner, porém, é saber como o texto narrativo opera *enquanto instrumento mental de construção da realidade*<sup>383</sup>. Para isso, ele apresenta dez características, que Ferreira Netto<sup>384</sup> agrupa em dois blocos: características de nível baixo (particularidades, referencialidade, genericidade, sensibilidade ao contexto e negociabilidade, acréscimo narrativo) e características de nível alto (diacronicidade narrativa, vínculos de estados emocionais, composicionalidade hermenêutica, canocidade e violação, normatividade). Segundo esses dois autores, o princípio básico que rege a variação ou a transformação nas narrativas é a característica *normatividade* e a que promove a sua fuga, a *canocidade e violação*<sup>385</sup>. A complementaridade desses processos é notável, assim como é também a percepção da quebra. De fato, a quebra na norma, pela variação excessiva, exige que o indivíduo, cujos sentimentos são o

---

381. BRUNER, 1991, p. 4.

382. GELLNER, 1994.

383. BRUNER, 1991, p. 4, 10 e 16.

384. FERREIRA NETTO, 2008, p. 53.

385. BRUNER, 1991, p. 11 e 14; FERREIRA NETTO, 2008, p. 62.

medo e a frustração, crie em si próprio a necessidade de retorno ao ponto inicial, com o qual estava familiarizado e com o qual sentia segurança e conforto. Mas, ao mesmo tempo, a sensação da fuga e da aventura é agradável e estimuladora. A aventura se caracteriza pela esperança rotulada como *vínculos de estados emocionais*<sup>386</sup>, de se voltar ao ponto inicial, retomando a *normatividade* perdida. A esperança dessa volta, isto é, a lembrança dos momentos de conforto e de segurança, bem como a expectativa de seu retorno, garante a identidade do indivíduo, ou seja, a *composicionalidade hermenêutica*<sup>387</sup>, em que pese o fato de ela estar ameaçada pelas variações significativas que podem não levar ao conforto e à segurança da *normatividade*. A *composicionalidade hermenêutica*, portanto, é um efeito direto das características da *normatividade*, da *canocidade*, da *violação*, da *diacronicidade* e dos *vínculos de estados emocionais*. Segundo Ferreira Netto<sup>388</sup>, se a proposta é a de que essa *composicionalidade hermenêutica* mantém a identidade, a manutenção da identidade é também um efeito dessas características: sequências de normas, violações e retornos a um estado inicial/fundamental (novo ou não). Ou seja, uma sequência de emoções de segurança e conforto devidos à *normatividade*, seguida de medo e frustração devido à *canocidade e violação*, com estimulação agradável, ou satisfação, dá fuga assegurada de retorno (a aventura) devida a *vínculos de estados emocionais*. A *sedução narrativa*<sup>389</sup>, analisa Ferreira Netto, parece associar-se ao domínio do código, ou à reprodução bastante eficaz dos índices de *verdade* que a narrativa produz. A distinção entre o que é verossímil e o que

---

386. BRUNER, 1991, p. 6.

387. BRUNER, 1991, p. 7.

388. FERREIRA NETTO, 2008, p. 62-3.

389. BRUNER, 1991, p. 9.

é verdadeiro atinge, nesse caso, a menor variação possível já que *a verdade narrativa é julgada por sua verossimilhança e não por sua verificabilidade e a distinção entre ficção narrativa e narrativa verdadeira não é tão óbvia quanto o senso comum e o uso nos faz crer*.<sup>390</sup> Trata-se, portanto, de uma aproximação com as características da *referencialidade* tal como foi proposta e essa verossimilhança, como visto acima, assemelha-se à *afirmação de conhecimento partilhado* ou a verdade (2) de Gellner.<sup>391</sup> Empregando a terminologia de Bruner, Ferreira Netto não acha necessário definir um *type* (um fenômeno genérico), mas, facilmente, pode ser definido um *token* (um fenômeno específico), ou seja, a transformação de *types* em *tokens* vai permitir exatamente a confusão entre o verossímil e o verdadeiro, uma variação entre a mentira e a ficção, como parece ter ocorrido em todas as narrativas ancestrais europeias, ancestrais indígenas, nordestinas e amazônicas que tratam de personagens gigantes e estranhas. Para esses dois autores, a interpretação feita pelo ouvinte, num caso como esse, não lhe permite retomar o fenômeno senão como um acontecimento que de fato ocorreu. Outro aspecto na própria *sedução da narrativa* é justamente ater-se à noção de estilo. De fato, pondera, o estilo também atua na forma de domínio do código, aproximando o verossimilhante do verdadeiro. Mas também atua no sentido de gerar constantemente desejos de satisfação por meio da elaboração de falsos caminhos ou de falsas resoluções. E a *sedução narrativa*, acrescenta, é justamente o mecanismo de que se valem os melhores narradores, ou contadores de história, quer sejam autores ou intérpretes das narrativas que produzem. Nesse sentido, as narrativas de personagens gigantes e estranhas, notadamente as de

---

390. BRUNER, 1991, p. 12.

391. GELLNER, 1994.

Homero, Mandeville e do padre Brüzzi da Silva, e as dos três informantes Karitiana, são emblemáticas. Segundo Ferreira Netto,<sup>392</sup> alguns mecanismos para essa *sedução narrativa* são consagrados e facilmente reproduzíveis, especialmente quando lidam com desejos de satisfação relacionados a sexo, tristeza, frustração, medo etc. Qualquer que seja a natureza das personagens atuantes numa história exemplar, suas ações estão sempre voltadas para um propósito comum entre os membros da sociedade. O sucesso ou o insucesso das ações das personagens associam-se a suas consequências emocionais como frustração, raiva, desejo, alegria, dentre várias possibilidades; ainda que elas não estejam claramente manifestas, podem ser previstas e, virtualmente, experimentadas. O fascínio que também exercem, e exerceram, sobre os ouvintes (e leitores) as narrativas contendo personagens gigantes e espantosas é exatamente essa *confusão entre o verossímil e o verdadeiro*, a variação entre a mentira e a ficção, o equilíbrio, ou talvez o desequilíbrio, entre *canocidade e violação*, entre os *vínculos de estados emocionais*, que mantêm a esperança de que a *normatividade* perdida seja sempre retomada para que seja garantida a *composicionalidade hermenêutica* ou a identidade do indivíduo. Essa parece ser uma explicação plausível para o fascínio que narrativas como as de Homero, Mandeville e Staden, por exemplo, exerciam sobre os leitores de suas épocas e essa parece ser a razão do porquê narrativas como as do Mapinguari, por exemplo, se mantêm vivas mesmo em tempos de globalização e/ou pós-modernidade. De fato, quem não se “encanta” ou quem não se “espanta” ao ouvir ou ler as façanhas cruéis e horrorosas praticadas por essa personagem amazônica? Labov<sup>393</sup>, e a análise que Ferreira Netto<sup>394</sup> faz do trabalho

---

392. FERREIRA NETTO, 2008, p. 64.

393. LABOV, 1997.

394. FERREIRA NETTO, 2008.

desse sociolinguista, também abordam a questão da narrativa e de sua verdade ou sua credibilidade como se verá a seguir.

#### **2.2.4. Credibilidade, relatabilidade, causalidade, ponto de vista...**

Segundo Labov, a *credibilidade de uma narrativa é a extensão em que os ouvintes acreditam que os eventos descritos tenham ocorrido de fato na forma descrita pelo narrador*. Isso ocorre porque a credibilidade num discurso de conhecimento partilhado depende também da possibilidade do enunciador, o *autor-modelo* de Eco<sup>395</sup>, manter o interesse do ouvinte. A essa propriedade de atração de interesse, Labov chamou de *relatabilidade*. Para ele, há alguns eventos numa narrativa que têm um maior grau de *relatabilidade* entre os quais os que versam sobre morte, sexo e indignação moral.<sup>396</sup> Ele também fala de outro fenômeno próprio das *narrativas de experiência pessoal*, que está relacionado à frequência dessa *relatabilidade*, bem como seus efeitos sobre a necessidade e os desejos dos atores. Decorre daí que quase automaticamente, ao crescer a possibilidade de um evento ser relatável, a sua *credibilidade* diminui. Labov<sup>397</sup> chamou esse fenômeno de *paradoxo do observador*. Para equilibrar essa relação inversa entre credibilidade e relatabilidade, de acordo com esse autor, os narradores que comandam a atenção e o interesse de seus ouvintes *normalmente maximizam a credibilidade pelo relato objetivo de eventos*.<sup>398</sup> As narrativas “A morte do Mapinguari”, “O Mapinguari (Rio Purus, Amazonas)”, transcritas parcialmente em 1.12 (p. 103 e 104) e as dos informantes

---

395. ECO, 2004.

396. FERREIRA NETTO, 2008, p. 45.

397. LABOV, 1997, p. 1.

398. LABOV, 1997, p. 9-10, 16.

Karitiana transcritas em 1.7.6 e parcialmente neste capítulo, são exemplos lapidares de relatos objetivos de eventos. Assim, uma narrativa de experiência pessoal, segundo Labov e Ferreira Netto, passa a ser essencialmente a de evento mais relatável, exatamente aquele que é o menos comum do que qualquer outro na narrativa, e que atende grandemente às necessidades e desejos dos participantes da narrativa. No medievo, sobretudo, o menos comum e o que mais atendia às necessidades e desejos dos leitores eram narrativas que falavam das *marabilia* do Oriente, entre as quais se incluíam personagens gigantes e amedrontadoras. De fato, parece que naquele contexto histórico havia uma necessidade social, cultural e emocional pelo sobrenatural, por personagens que fugissem ao normal, por seres monstruosos e estranhos, como mostram as narrativas de Marco Polo, Séverac, Sevilha, Pordenone, Mandeville etc. Mas esse interesse, na verdade, já vinha da Antiguidade Clássica com as narrativas de Homero, Ctésias, Plínio, Solino e Aulo Gélíio. Na mesma proporção, essas mesmas necessidades também se manifestaram entre os ameríndios, cujas narrativas também eram repletas de personagens gigantes, estranhas e amedrontadoras (Jurupari/Wãxtĩ, Curupira/Boraró, Caipora/Caapora, Mboi-Tatá, Mutayús/Matuicés, Macaco-Preguiça gigante etc.), entre os nordestinos com suas personagens gigantes antropófagas (Pai da Mata, o Gorjala, o Quibungo, o Cupelobo etc.) e entre os amazônidas no final do século XIX e princípios do século XX (Capelobo e o Mappinguari). Todas essas personagens, não resta dúvida, eram produtos da tradição oral e protagonistas de narrativas de eventos mais relatáveis. Só isso pode explicar por que, por tanto tempo e tão intensamente, essas histórias fascinaram e continuam fascinando interlocutores-ouvintes<sup>399</sup> e leitores

---

399. FERREIRA NETTO, 2008, p. 44.



pelo mundo a fora. Entretanto, segundo Labov, *credibilidade, relatabilidade, e evento mais relatável* são componentes ainda insuficientes para dar conta do *poder irresistível de tais narrativas*.<sup>400</sup> Segundo ele, se uma narrativa pessoal exagera em relatos sobre sexo, doença ou humilhação moral, ela perde em relatabilidade e, por isso, não ganha *credibilidade* ou, paradoxalmente, *quanto mais fantástico for o evento relatável, tanto menor será a credibilidade*.<sup>401</sup> Para contornar esse problema, ele propõe que sejam necessárias estratégias suplementares como *causalidade, atribuição de elogio e culpa, ponto de vista e objetividade*. Grosso modo, segundo esse autor, pode-se dizer que há *causalidade* quando é estabelecida uma lógica na sequência dos eventos; o *elogio e culpa*, quando os eventos são avaliados como positivos ou negativos (o bem x o mal); o *ponto de vista*, quando o interlocutor-ouvinte toma conhecimento de que o *narrador-enunciador* é testemunha direta dos eventos narrados, que, geralmente, é expresso na narrativa através do uso da primeira pessoa, algo próximo do que propôs Vansina quando disse que *toda tradição oral legítima deveria, na realidade, fundar-se no relato de uma testemunha ocular*<sup>402</sup>; e a *objetividade*, quando fica claro para o *interlocutor-ouvinte* que foi o *narrador-enunciador* quem efetivamente estava presente durante o(s) evento(s) relatado(s) já que o testemunho indireto numa narrativa pessoal permite a dúvida. Também Vansina<sup>403</sup> registrou essa necessidade quando tratou da tradição oral, ou seja, *o testemunho ocular é de grande valor, por se tratar de uma fonte imediata, não transmitida, de modo que os riscos de distorção do conteúdo são mínimos*. Embora persona-

---

400. LABOV, 1997, p. 1.

401. FERREIRA NETTO, 2008, p. 46.

402. VANSINA, 1982, p. 158.

403. VANSINA, 1982.

gens monstruosas sejam sempre excessivamente disformes, dentre outras características igualmente excessivas, para que se creia nelas com facilidade, as narrativas que tratam dessas personagens devem, portanto, vir de testemunho direto, estar em primeira pessoa, apresentar lógica do distanciamento geográfico, não conter detalhes facilmente acessíveis para o *leitor/ouvinte-modelo*<sup>404</sup> localizar as personagens, e, ainda, manter coerência gellneriana entre os discursos, apelando para o conhecimento partilhado com as narrativas ancestrais. Esses pressupostos teóricos, a nosso ver, estão bem representados nas narrativas que foram apresentadas no capítulo 1 ou mesmo no decorrer deste capítulo 2, particularmente as que se referem às personagens monstruosas do Nordeste amazônico, dos Karitiana e todas as que contemplam direta ou indiretamente o Gigante Mapinguari.

### **2.2.5. O valor e a verdade no mercado linguístico**

Para o sociólogo Bourdieu<sup>405</sup> *a verdade da relação de comunicação nunca está inteiramente no discurso, nem mesmo nas relações de comunicação [...], mas também fora dele, nas condições sociais de produção e de reprodução dos produtores e receptores e da relação entre eles.*<sup>406</sup> Ao fazer uma analogia do uso da linguagem com as estratégias econômicas do mercado, ele define o discurso como um bem simbólico que *pode receber valores muito diferentes segundo o mercado em que esse discurso está colocado.* Nesse sentido, qualquer ato linguístico assemelha-se a um processo de compra e venda. Vendem-se emoções simuladas, afirma ele, paga-se com atribuição de prestígio. Nesse contexto, *uma língua vale o*

---

404. ECO, 2004.

405. BOURDIEU, 1996, 1997.

406. ORTIZ, 1983, p. 7 e 8.

que valem aqueles que a falam, isto é, o poder e a autoridade, nas relações de força econômica e culturais, dos detentores da competência correspondente.<sup>407</sup> O paradoxo da comunicação, argumenta Bourdieu<sup>408</sup>, é que ela supõe um meio comum, mas só obtém êxito se suscitar e ressuscitar experiências singulares, isto é, socialmente marcadas. Isso é verdade, afirma, no caso limite em que se trata de transmitir emoções como ocorre na troca linguística, que é também uma troca econômica. Essa troca se estabelece em meio a uma determinada relação de força simbólica entre um produtor, provido de um dado capital linguístico, e um consumidor (ou um mercado), capaz de propiciar-lhe certo lucro material ou simbólico. Segundo ele, os discursos não são apenas (a não ser excepcionalmente) signos destinados a serem compreendidos, decifrados; são também *signos de riqueza*, a serem avaliados, apreciados, e *signos de autoridade*, a serem acreditados e obedecidos.<sup>409</sup> Nesse processo de troca simbólica, salienta, além da definição das moedas de troca, emoção e prestígio, pode haver também o acúmulo do prestígio formando o capital simbólico. Podemos imaginar isso para as narrativas, certamente exitosas, como comprova a história da tradição oral universal, do folclore, em geral, as narrativas de personagens gigantes e estranhas da tradição ancestral europeia registradas, por exemplo, por Marco Polo, Mandeville, Colombo, Hans Staden, Acuña, mas também as inúmeras contadas e recontadas ao redor do fogo nas aldeias indígenas como as do Anhangá, do Jurupari/Wãxtĩ/Bisiu, Curupira/Mutuiús/Boraró, do Bicho-Preguiça gigante, do Macaco-Preguiça gigante etc., ou aquelas também contadas e recontadas na penumbra das senzalas, nos barracões em torno dos canaviais do Nordeste no

---

407. ORTIZ, 1983, p. 11.

408. BOURDIEU, 1996.

409. BOURDIEU, 1996, p. 53.

período colonial, nos barracões ao redor dos seringais da Amazônia no primeiro e no segundo ciclo da borracha como as do Pai da Mata, do Capelobo e do Mapinguari. De fato, elas alcançaram credibilidade e notoriedade por conta do prestígio do produto oferecido por um produtor provido de um capital linguístico apreciado pelo mercado daquela época, proporcionaram, por conta disso, lucro material, simbólico e linguístico reconhecido.

### 2.2.6. *À guisa de síntese*

Como resumo das reflexões teóricas de todos os autores citados acima, incluindo os conceitos de tradição oral, da verdade e da verossimilhança, do conhecimento partilhado, do pensamento narrativo, da relatabilidade, da credibilidade, do editor-modelo e do ouvinte-modelo, dos valores (produtor/consumidor), do lucro simbólico, do *poder irresistível*, enfim, das narrativas, segue abaixo parte do fascinante relato do informante (c) do povo Karitiana. E, se de fato Marcel Proust estava correto quando escreveu que *A única viagem real da descoberta consiste em não procurar novas paisagens, mas em ter novos olhares*, certamente notaremos diferenças na interpretação que fizemos da narrativa do informante (a) postada em 1.7.6 e a que segue abaixo.

#### O Macaco-Preguiça gigante

[...] Aí olhei assim atrás e vi o bicho abraçando um cipozão, abraçando árvores. - thaaaa. O bicho é grande, abrindo os braços assim, ele é grandão. Vi que ele estava andando atrás de mim, tem um braço, o braço dele é desse tamanho assim [...], é macaco preguiça gigante, tipo como preguiça, mas ele é grããããde assim, grããããde, grããããde, dentão, dentão assim, na cabeça tem pouquinho pelo, no rosto não tem também, [...] igual à cabeça do macaco preguição, [...] não é do tipo do

tamanduá não, é grãããããde esse bicho, bração, desse tamanhão, assim óh, bração. Aí olhei assim e pensei: - Ele vem em cima de mim. - Eieieiei bicho! – gritei. Apontei a arma e ele veio pra cima mesmo. - Eieieiei, para aí bicho. E ele veio pra cima de mim mesmo e gritando, olhando assim, ele veio pra cima de mim, mas eu não tenho medo não, a onça para, mas ele não para não, veio pra cima de mim, veio mesmo, veio pra me pega mesmo. Aí ele levantou, saiu pra cima de mim. Eu pulei logo enquanto ouvia o berro dele: -whéééééééééééé. Ele ronca grande, ronca alto, [...] e com os dentes ele faz assim: - phakhákhákhá... Rapaz, eu peguei a minha arma e pensei que podia ficar falando com ele. - Bicho, estou aqui, e não sei o que. Pulei de novo, pulei pra cá, aí ele pulou de novo, pulei pra lá, isso faz tempo, eu era rapaz novo, hoje eu tenho idade, acho que não aguentaria ficar pulando assim, agora tenho idade. Ele correu atrás de mim, corri, corri, pulando assim, e ele também pulando assim, eu também pulando assim. Aí ele levantou, ficou de pé olhando pra mim. Então eu peguei minha espingarda e atirei assim: - phááááuuuu... Mas a munição não entra não, não tem pelo aqui assim, não entra não, tem pedra, na cara também, na cara também não entra, tem pedra também, é igual à pedra aqui, braço tem também, não tem pelo não, no peito também não tem pelo [...]. O bicho macaco preguiça é grãããããde, é muito grãããããde. Aí eu atirei primeiro, na cara. - pháaaaaaa.Ele ficou piscando assim. - tchâââ... pháaaaaaa.A munição só beliscou a cara dele, não entrou não. Não deu tempo pra atirar mais não porque ele pulou, eu pulei, ele pulando, eu pulando. Aí meu cartucho caiu todinho no chão, fiquei sem meu cartucho não, não acabou não, caiu, ficou tudo espalhado no chão. Aí, sem mais cartucho pra



sociais. Todavia, novas hipóteses sobre as relações interculturais indicam que iniciou-se, um pouco por toda parte, um processo de revalorização das culturas particulares, condição indispensável para a criação de um modelo econômico e social menos submisso aos ditames do mercado externo.<sup>412</sup>

Todavia, estudos críticos de vários antropólogos mostraram também que

a intensificação da circulação dos fluxos culturais, a existência inegável de uma tendência à globalização da cultura não resultam na homogeneização do planeta, mas num mundo cada vez mais mestiço. Os conceitos de hibridação e mestiçagem explicam estas combinações e reciclagens dos fluxos culturais internacionais pelas culturas locais.<sup>413</sup>

Canclini<sup>414</sup> comunga com esse ponto de vista ao afirmar que essa valorização local complementa a mundialização a partir do momento em que *a globalização empresarial, junto com as suas necessidades homogeneizadoras para maximizar o lucro, tem de reconhecer diferenças locais e regionais*. Isso parece indicar que a busca de raízes ou valorização das culturas nacionais, regionais e locais não constitui em si uma resistência à globalização, mas um de seus efeitos colaterais positivos na medida em que, para os interesses da economia mundial, as culturas locais podem significar novos consumidores. Ortiz<sup>415</sup> pensa de forma semelhante ao afirmar que à primeira vista a globalização se afasta

---

412. MATTELARD, 2000, p. 149, 163, 183-4.

413. MATTELARD, 2000, p. 161.

414. CANCLINI, 2001, p. 170.

415. ORTIZ, 1994, p. 8.

das particularidades uma vez que as especificidades se encontrariam perdidas em sua totalidade; contudo, segundo ele, o que ocorre é exatamente o contrário uma vez que a mundialização das culturas se revela exatamente através do cotidiano. Com a globalização, as identidades não são mais unificadas e estáveis; ao contrário, elas coexistem, as locais e as globais. Nesse sentido, de acordo com McLuhan<sup>416</sup>, os meios de comunicação da *cultura eletrônica*, sobretudo, exercem um papel preponderante na expansão de ideologias e na interpretação de fatos culturais e, por conseguinte, na expansão da globalização. Sua velocidade de difusão permite a massificação da informação promovendo um novo tipo de aproximação social, agora em larga escala já que ele é de longo alcance. Dessa forma, faz com que as culturas particulares ou locais não se extingam, mas se modifiquem ou se adaptem para interagir com as diferenças culturais regionais, nacionais ou mundiais de acordo com o mercado consumidor. O fenômeno da globalização, da internacionalização e da homogeneização das culturas, de um lado, e o da valorização das culturas nacionais, regionais e locais, de outro, parecem explicar a manutenção, a expansão e algumas adaptações que a personagem monstruosa Mapinguari vem apresentando. Por outro lado, esses fenômenos, particularmente o da locução intercultural e/ou da *cultura eletrônica*, parecem justificar a inserção de fragmentos lexicais e nomes nas narrativas como, por exemplo, as dos informantes Karitiana. O informante (a), o mais novo dos três, utiliza a palavra Capinguari para referir-se ao Bicho-Preguiça gigante, o protagonista de sua narrativa.

(a) E ele vem, mas isso daí não é tamanduá não, é Bicho-Preguiça gigante, é Capinguari, o nome do bicho,

---

416. MCLUHAN, 1969; 1972.



ele é feio, anda igual o tamanduá, mas tamanduá é pequeno, ele é grãããããde, ele arrebenta cipó, esse bicho grita feio óh.

Essa identificação, porém, é veementemente negada por (b) e (c).

(b) Eu vi o pé dele, é grãããããde, é grande assim, tem unha pra cá, ele é diferente do [Ma]Pinguari, bicho preguiça é outra coisa, o pé dele é grande, com as unhas dele e arrancou raízes das árvores.

(c) O bicho é grande, abrindo os braços assim, ele é grandão. Vi que ele estava andando atrás de mim, tem um braço, o braço dele é desse tamanho assim. Eu posso falar, não éeee como é Mappinguari não, como se diz em português, é macaco preguiça gigante, tipo como preguiça, mas ele grãããããde assim, grãããããde, grãããããde, [...]. Até os americanos, a América, mostraram oooo retrato dele, mas é outro, não é macaco preguiça não, é diferente, aquele bicho é Mappinguari, aquele bicho.

É provável que (a), o mais novo dos três informantes, já tenha assimilado, pelo fenômeno da globalização, o nome da personagem Mappinguari da cultura não-indígena, embora o chame de Capinguari. De fato, a sociedade majoritária que vive no entorno da TI Karitiana exerce forte pressão cultural, tanto na própria aldeia quanto na sede da FUNAI em Porto Velho, para onde eles vêm com frequência em busca de saúde, de suas aposentadorias e para fazer compras, como pôde ser observado por diversas vezes pelos dois primeiros autores deste livro. A propósito, embora não sejam qualificativos das personagens monstruosas do povo Karitiana, nas três narrativas as ferra-

mentas utilizadas para a caça já não são mais o arco e a flecha, nem mesmo para o mais velho, mas palavras assimiladas da língua portuguesa da cultura não-indígena. Assim, nas três narrativas aparecem com frequência as palavras “cartucho, chumbeiro, espingarda, lanterna, bússola». Há ainda a palavra «trator» e «máquina» utilizadas por (c) para expressar a força demolidora do *Macaco-Preguiça gigante*.

(a) - Já ele morre – falei – vou atirar. Atirei, atirei bem na pata, aqui, - phauuuuummm... Coloquei de novo no chão o cartucho, o chumbeiro, e atirei nele de novo, - phauuuuuuuuummm

(b) Troquei meu cartucho de bala porque pensei que fosse anta e coloquei o cartucho na espingarda. Estava me preparando, peguei a lanterna também. [...] Em seguida, meu tio foi pegar a bússola dele.

(c) Imaginando que fosse uma queixada, fui no rumo dela, peguei minha espingarda, meti cartucho novo [...] Então eu peguei minha espingarda e atirei assim: - phááááuuuuuuuu ... [...] Eu atirei primeiro, na cara, - pháaaaaaa... [...] Aí meu cartucho caiu todinho no chão, fiquei sem meu cartucho não, não acabou não, caiu, ficou tudo espalhado no chão. Aí, sem mais cartucho pra atirar, deixei minha arma também, não levei não. [...] O bicho me procurando parecia um trator, uma máquina assim, quebrava tudo.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

O trabalho que ora se finda teve por objetivo pesquisar personagens gigantes, estranhas ou disformes [antropófagos, ciclopes/arimaspos, ciópodes/monópodes, hipópodes, opistópodes, blêmios, panócios, acéfalos, cinocéfalos etc.] de narrativas ancestrais europeias e ameríndias para verificar, como hipótese principal de trabalho, se os traços da personagem monstruosa Mappinguari pan-amazônica são adaptações de narrativas exclusivamente ameríndias, exclusivamente europeias, ou adaptações amalgamadas dessas duas tradições com forte influência das tradições nordestinas; teve por objetivo também verificar se as narrativas da tradição ancestral ameríndia se mantêm em grupos isolados e se elas, pela locução intercultural e influência da cultura eletrônica, apresentam tentativas de adaptação.

Com base no levantamento histórico-bibliográfico, constatou-se que: (a) na tradição europeia são muitas as personagens, que contêm uma ou mais das características apontadas acima, destacando-se entre elas o Polifemo de Homero (Imagem 1), como a mais emblemática, o ciclope da Imagem 2, como uma síntese delas, e o Olharapo, como o mais brasileiro dos monstros lusitanos; (b) na tradição ameríndia, também são muitas as personagens que contêm uma ou mais características des-

critas acima entre as quais se destacam o Jurupari (Jurupari/Wáxtĩ/Bisiu), o Anhanga, o Caapora/Caipora, o Mboi-Tatá, os Curiguerês/Curinueans, o Bicho-Preguiça gigante, o Macaco-Preguiça gigante e o Curupira (Curupira/Mutayús, Curupira/Boraró/Moláro), como a mais representativa dentre elas; (c) a partir de 1500, com a tomada de posse do Brasil pelos portugueses e o choque cultural entre a civilização europeia e a ameríndia daí decorrente, essas personagens foram aos poucos sendo adaptadas e narrativas dessa tradição de gigantes foram refletindo a nova realidade e fazendo surgir, especialmente no Nordeste brasileiro, personagens não menos estranhas como o Pai da Mata, o Papa-Figo, o Gorjala, o Pé-de-Garrafa, o Bicho-Homem, o Labatut, o Quibungo e o Cupelobo/MA, a primeira e a última como as mais expressivas; (d) no final do século XIX e princípios do século XX, essas narrativas chegaram à região amazônica, a partir do Pará, através dos retirantes nordestinos, que buscavam na borracha uma forma desesperada para sobreviver; (e) ao chegarem à região Norte, esses migrantes se depararam com outras narrativas da tradição ameríndia e, nesse amálgama, suas personagens sofreram novo processo de adaptação surgindo daí novas narrativas de personagens ainda mais monstruosas como o Capelobo do Pará e, posteriormente, o Mapinguari, um macacão gigante e antropófago, ciclope ou binóculo, ciópode ou bípede, hipópode e/ou opistópode, blêmio, de berros estridentes, com unhas enormes e em forma de garras, cabelos negros e longos, corpo coberto com uma armadura impenetrável, mas vulnerável no umbigo, de onde exalava e exala fedor insuportável, e de hábitos diurnos de caminhar na mata, período do dia em que se dedicava e se dedica a praticar suas perversidades; (f) narrativas tendo como protagonista essa nova personagem monstruosa, pelas vozes dos seringueiros, dos indígenas, garimpeiros, mateiros, caçadores e ribeirinhos, enfim, foram se alastrando pelas matas e

barrancas dos rios e alcançaram praticamente toda a região Norte do Brasil, do Norte ao Sul, do Leste ao Oeste, ganhando assim contornos pan-amazônicos; (g) pelo exame detalhado das características físicas e psicológicas do Mapinguari, ele é, na realidade, um complexo mosaico de traços de personagens de narrativas da tradição europeia (semelhante ao Polifemo de Homero e o Olharapo da tradição oral transmontana, por exemplo), e ameríndia (semelhante ao Curupira do litoral e do interior de todo o Brasil, por exemplo), filtrados, parcialmente, pela tradição dos gigantes nordestinos (semelhante ao Pai da Mata e ao Cabelobo, por exemplo); (h) por reunir em si mesmo e unicamente um amplo feixe de traços de variada tradição de gigantes monstruosos, ele se tornou uma personagem singular e definitiva do folclore amazônico, brasileiro e universal.

Com base nos estudos teóricos sobre “tradição” e “narrativas”, desenvolvidos por Vansina<sup>417</sup>, Ferreira Netto<sup>418</sup>, Labov<sup>419</sup>, Eco<sup>420</sup>, Gellner<sup>421</sup>, Bruner<sup>422</sup> e Bourdieu<sup>423</sup>, e, em parte também, aqueles de Abreu e Soihet<sup>424</sup>, Bariani<sup>425</sup>, Canclini<sup>426</sup>, Mattelard<sup>427</sup> e McLuhan<sup>428</sup> constatamos que: (a) narrativas contendo personagens gigantes e estranhas são uma constante nas culturas humanas, sejam elas as cultivadas na Antiguidade, na Idade Média ou no Renascimento europeu, as cultivadas pelos ameríndios do litoral brasileiro, pelos nordestinos, pelos po-

---

417. VANSINA, 1982.

418. FERREIRA NETTO, 2008.

419. LABOV, 1997.

420. ECO, 2004.

421. GELLNER, 1994.

422. BRUNER, 1991 e 1997.

423. BOURDIEU, 1996, 1997.

424. ABREU e SOIHET, 2003.

425. BARIANI, 2013.

426. CANCLINI, 2001.

427. MATTELARD, 2000.

428. MACLUHAN, 1969, 1972.

vos ancestrais da Amazônia e da Amazônia contemporânea; (b) essas narrativas são reflexos da estrutura mental e social/histórica humana, contêm representações coletivas inconscientes de cada civilização, que influenciaram e influenciam todas as suas formas de expressão e, ao mesmo tempo, constituíram e constituem seu modo de conceber o mundo; (c) todas elas, independentemente de suas origens, sofreram e sofrem influência permanente de outras culturas e se perpetuam de geração em geração pela tradição oral<sup>429</sup> e mais recentemente também pela escrita. Por esse viés, o critério de verdade dessas e nessas narrativas é sempre relativizado pelos seus auditores na medida em que elas são provenientes de comunidades de atividades de significado múltiplo em que há predomínio intenso do conhecimento partilhado e em que os atos de discurso são sempre atos de interação social, ou seja, sem relação direta com a natureza ou com a realidade.<sup>430</sup> Além disso, como na maioria dos atos comunicativos humanos bem sucedidos, as narrativas da tradição oral, como as que falam de personagens gigantes e estranhas, alcançaram e alcançam grande êxito e audiência graças a um processo de cooperação estabelecido tacitamente entre o escritor/narrador e leitor/ouvinte, ambos mantendo uma mesma expectativa em relação ao conteúdo que está ou será transmitido e recebido.<sup>431</sup> Nesse mercado literário<sup>432</sup>, pouco importava e pouco importa saber se o escritor/narrador ou o autor-modelo de fato esteve na área dos eventos, se realmente viu os personagens que descreveu e se eles acreditavam (ou acreditam) ou não no que diziam. A sintonia estabelecida entre ambos, ou seja, entre o

---

429. VANSINA, 1982; FERREIRA NETTO, 2008.

430. VANSINA, 1982; GELLNER, 1992.

431. ECO, 2004.

432. BOURDIEU, 1996, 1997.

vendedor e o comprador das mensagens era e é garantida pela *credibilidade* em relação aos eventos que estão sendo descritos já que para o ouvinte esses eventos ocorreram de fato na forma descrita pelo narrador<sup>433</sup>. Além disso, no pensamento narrativo, diferente do pensamento argumentativo, o julgamento entre o que é verossímil e o que é verdadeiro é realizado por sua *verossimilhança* e não por sua verificabilidade, uma vez que a distinção entre ficção narrativa e narrativa verdadeira não é tão óbvia quanto o senso comum e o uso faz crer.<sup>434</sup>

Em relação à globalização, à internacionalização e à homogeneização das culturas, constatou-se, de um lado, que a personagem monstruosa do Mapinguari pan-amazônico foi construída por meio de uma sucessão de adaptações de personagens de narrativas europeias e ameríndias, e continua preservada e viva como nunca graças, ao que parece, ao processo de revalorização das culturas particulares ainda que fragmentos de influências da globalização homogeneizadora e da cultura eletrônica podem ser sentidas em narrativas ameríndias em grupos isolados como as do povo Karitiana de Porto Velho, por exemplo.

Por fim, com base nos dados apresentados ao longo deste livro, constatou-se que há, de fato, fortes evidências para se dizer que as quatro hipóteses formuladas na introdução não são excludentes e cada uma delas têm sua razão de ser, ou seja: (I) as narrativas da tradição europeia, com adaptações nordestinas, vieram para a Amazônia durante o ciclo da borracha e se disseminaram entre grupos indígenas com as devidas adaptações locais, tornando-se um mito pan-amazônico; (II)

---

433. LABOV, 1997; FERREIRA NETTO, 2008.

434. BRUNER, 1991 e 1997; FERREIRA NETTO, 2008.

as narrativas da tradição ancestral europeia, com adaptações nordestinas, e a tradição ancestral indígena se miscigenaram na Amazônia; (III) as narrativas da tradição ancestral ameríndia se difundiram na Amazônia fortemente influenciadas pelas narrativas ancestrais europeias com adaptações nordestinas; (IV) independentemente da ocorrência das demais hipóteses, as narrativas da tradição ancestral ameríndia se mantiveram em grupos isolados apesar de que, na locução intercultural, apresentem tentativas de adaptação.



## REFERÊNCIAS

A EPOPEIA DE GILGAMESH. Disponível em: <<http://www.filosofianreapucarana.pbworks.com>>. Acesso em: 5 jun. 2013.

A LENDA AMAZÔNICA DO MAPINGUARI. Disponível em: <<http://www.redeamazonica.com.br/amazonasfm/noticias/boi-garantido-abre-48o-festival-folclorico-de-parintins-com-alegorias-grandiosas/#sthash.8OpNVFaN.dpuf>>. Acesso em 29 jun. 2013.

A MITOLOGIA PORTUGUESA. Disponível em: <[http://wikipedia.org/wiki/Mitologia\\_portuguesa.html](http://wikipedia.org/wiki/Mitologia_portuguesa.html)>. Acesso em: 5 ago. 2013.

A SECA NO BRASIL. Disponível: <[http://pt.wikipedia.org/wiki/Seca\\_no\\_Brasil](http://pt.wikipedia.org/wiki/Seca_no_Brasil)>. Acesso em: ago. 2013.

ABREU, Martha e SOIHET, Rachel (orgs.). **Ensino de História: conceitos, temáticas e metodologia**. Rio de Janeiro: Casa da Palavra, 2003.

ALICÓRNIO. Disponível em: <<http://wikipedia.org/wiki/alicornio.html>>. Acesso em: 5 ago. 2013.

AMAZÔNIA – Presença Humana. Disponível em: <<http://pt.wikipedia.org/wiki/Amaz%C3%B4nia>>. Acesso em: 15 ago. 2013.

ANCHIETA, José de. **Cartas, informações, fragmentos históricos e sermões**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1933.

ARARA.FR. Disponível em: <<http://www.arara.fr/BBMITOLOGIA.html>>. Acesso em: 9 abr. 2013.

AREAS51. Disponível em: <<http://area51-5.blogspot.com.br>>. Acesso em 30 abr. 2013.

AULOGÉLIO. Disponível em: <<http://pt.wikipedia.org/wiki/AuloG%C3%A9lio>>. Acesso em: 20 maio 2013a.

\_\_\_\_\_. Disponível em: <[http://www.infopedia.pt/\\$aulo-gelio](http://www.infopedia.pt/$aulo-gelio)>. Acesso em: maio 2013b.

BARIANI, Walter de Oliveira. **A morte do Mapinguari**. Porto Velho: Ed. do Autor, 2013.

BEIJA-FLOR. Disponível em: <<http://pirainfo.com.br/site/universo-animal/beija-flor/>>. Acesso em: 18 set. 2013.

BELLEI, Sergio Luiz Prado. **Monstros, índios e canibais**: ensaios de crítica literária e cultural. Florianópolis, Insular, 2000.

BEZERRA, Nancy R. F. **Oralidade, memória e tradição**. Fortaleza: UFC, 2011. Dissertação de Mestrado.

BÍBLIA JUDAICA. Tradução judaica da Torah/Livro de Jó, cap. 40 e 41.

BÍBLIA SAGRADA. São Paulo: Ave Maria/Edição Claretiana, 1982.

BÍBLICA. Disponível em: <<http://blog.cancaonova.com>>. Acesso em: 14 ago. 2013.

BICHO-PREGUIÇA GIGANTE/AÍ DE THÉVET. TAUNAY, 1999, p. 81.

BILAC, Olavo. Últimas Conferências e Discursos. Rio de Janeiro, Livraria Francisco Alves, 1924.

BLÊMIA EM GRAVURA DA “CRÔNICA DE NUREMBERG” - 1493. Disponível em: <[www.fantasia.wikia.com](http://www.fantasia.wikia.com)>, 2013.

BOSCO, João. Disponível em: <<http://www.rondoniaovivo.com>>. Acesso em 8 out. 2014.

BOURDIEU, Pierre. **A economia das trocas linguísticas**. São Paulo: Edusp, 1996.

\_\_\_\_\_, Pierre. A economia das trocas linguísticas/A formação dos preços e a antecipação dos lucros. **Langue Française**, 34, maio, 1977.

BOXER, Charles R. **A idade do ouro do Brasil**. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2000.

BRITO, Apolinário. **Lendário amazônico**. Manaus: Norte Editorial, 2007.

BRUNER, Jerome. **A construção narrativa da realidade**. *Critical Inquiry*, 18(1), p. 1-21, 1991.

BRUNER, Jerome. **Atos de significação**. Porto Alegre: Artes Médicas, 1997.

\_\_\_\_\_. **Atos de significação**. Porto Alegre: ARTMED, 2002.

CANCLINI, N. G., OTTONE, E. & BATISTA, M. **Consumidores e cidadãos: conflitos multiculturais da globalização**. São Paulo: Edusp, 2001.

CARDIM, Fernão. Cartas do Padre Fernão Cardim (1608-1618). In: Clio: **Revista de Pesquisa Histórica**. n.27.2, 2009.

CARIRIS. Disponível em: <<http://pt.wikipedia.org/wiki/Cariris>>. Acesso em: 10 nov. 2013.

CARVAJAL, Gaspar de. **Descobrimento do rio de Orelhana**. São Paulo: Nacional, 1941.

CARVAJAL, Gaspar de; ROJAS, Alonso de; ACUÑA, Cristobal de. **Descobrimento dos rios da Amazônia**. Rio de Janeiro: Companhia Editora Nacional, 1945.

CARVALHO, Sílvia M<sup>a</sup> Schmuziger de. **Jurupari: estudos de mitologia brasileira**. São Paulo: Ática, 1979.

CASCUDO, Luis da Câmara. **Geografia dos mitos brasileiros**. Rio de Janeiro: J. Olympio, 1976.

\_\_\_\_\_, Luis da Câmara. **Literatura oral no Brasil**. São Paulo: EDUSP, 1984.

\_\_\_\_\_, Luís da Câmara. **Dicionário do Folclore Brasileiro**. São Paulo: Global, 2000.

CIMI/RO - **Panewa especial**. Porto Velho: CIMI/RO, julho 2002.

COLOMBO, Cristóvão. **Diários da descoberta da América: as quatro viagens e o testamento**. Porto Alegre: L&PM, 1984.

COSTA, Francisco Augusto Pereira. Folclore pernambucano. **Revista do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro**, tomo LXX, parte II, Rio de Janeiro, 1908.

CRÔNICA DE NUEREMBERG. Disponível em: <<http://pt.fantasia.wikia.com/wiki/Bl%C3%AAmias>>. Acesso em: 23 out. 2013.

CUNHA, Euclides. **À margem da História**. Porto: Livraria Lello & Irmão Ed., 1941.

- DENIS, Ferdinand. **Brasil**. São Paulo: EDUSP, 1980.
- DICIONÁRIO HOUAISS. Disponível em: <<http://houaiss.uol.com.br>>. Acesso em: 9 set. 2013.
- DICIONÁRIO ONLINE CALDAS AULETE: Disponível em: <<http://aulete.uol.com.br>>. Acesso em: 9 set. 2013.
- DIETRICH, Wolf. **O tronco tupi e as suas famílias de línguas**. Disponível em: <[www.google.com.br/url?sa=t&rct=j&q=O+tronco+tupi](http://www.google.com.br/url?sa=t&rct=j&q=O+tronco+tupi)>. Acesso em: 16 ago. 2013.
- DUTRA, Isadora. **Monstros, gigantes e índios no novo mundo**. *Eletras*, vol. 20, jul. 2010.
- ECO, Humberto. **Lector in fabula: a cooperação interpretativa nos textos narrativos**. São Paulo: Perspectiva, 2004.
- ELIADE, Mircea. **Mythes, rêves et mystères**. Gillimard: Collection “Idées”, 1957.
- ENCICLOPEDIA BADEM (8 volumes). São Paulo: Livraria Editora Iracema, 1981.
- EPOPEIA DE GILGAMESH - HUMBATA. Disponível em: <[http://pt.wikipedia.org/wiki/Epopéia\\_de\\_Gilgamesh](http://pt.wikipedia.org/wiki/Epopéia_de_Gilgamesh)> Acesso em: 1º jun. 2013.
- ESTADO DO MARANHÃO. Disponível em: <[http://pt.wikipedia.org/wiki/Estado\\_do\\_Maranhão](http://pt.wikipedia.org/wiki/Estado_do_Maranhão)>. Acesso em: 28 ago. 2013.
- EWAIPANOMA. Disponível em: <<http://www.mythicalcreatureslist.com/mythical-creature/Ewaipanoma>>. Acesso em: 12 set. 2013a.
- \_\_\_\_\_. Disponível em: <[http://en.wikipedia.org/wiki/Headless\\_men](http://en.wikipedia.org/wiki/Headless_men)>. Acesso em: 12 set. 2013b.
- FANTASIA. Disponível em: <<http://pt.fantasia.wikia.com>>. Acesso em 2 abr. 2013.
- FANTASIA.WIKIA. Disponível em: <<http://imagens/pt.fantasia.wikia.com/Ficheiro:mapinguari.jpg>>. Acesso em: 15 set. 2013.
- FAWCETT. Disponível em: <<http://www.unmuseum.org/fawcett.htm>>. Acesso em: 2 out. 2013a.
- \_\_\_\_\_. Disponível em: <<http://www.oarquivo.com.br/index.php/pessoas-especiais/180-coronel-percy-harrison-fawcett>>. Acesso em: 2 out. 2013b.

FAWCETT. Disponível em: <[http://pt.wikipedia.org/wiki/Percy\\_Fawcett](http://pt.wikipedia.org/wiki/Percy_Fawcett)>. Acesso em: 2 out. 2013c.

FERREIRA NETTO, Waldemar. **Tradição oral e produção de narrativas**. São Paulo: Paulistana, 2008.

FEST CINE AMAZÔNIA - Disponível em: <[http://culturaporto.blogspot.com.br/2009\\_11\\_01\\_archive.html](http://culturaporto.blogspot.com.br/2009_11_01_archive.html)>. Acesso em: 15 jul. 2013.

FIGUEIREDO FILHO, José Alves de. **História do Cariri**. Crato: Faculdade de Filosofia do Crato, 1964.

FLORENTINO AMEGHINO - MAPINGUARI. Disponível em: <<http://pt.wikipedia.org/wiki/Mapinguari>>. Acesso em: maio 2013.

FONSECA, Luís Adão. O imaginário dos navegantes portugueses dos séculos 15 e 16. **Estudos Avançados**, 6(16), 1992.

FRANCISCO DE ORELHANA. Disponível em: <<http://pt.wikipedia.org/wiki/>>. Acesso em: 16 ago. 2013.

FRANCHINI, A. S.; SEGANFREDO, C. **As 100 melhores histórias da mitologia**: deuses, heróis, monstros e guerras da tradição greco-romana. Porto Alegre: L&PM, 2007.

FREITAS, Ana Luíza Silva de; CARPINETTI, Luís Carlos Lima. **O primeiro livro das noites áticas de Aulo Gélío**. Cadernos do CNLF, Vol. XV, Nº 5, t. 1. Rio de Janeiro: CiFEFiL, 2011.

GELLNER, Ernest. **El arado, la espada y el libro**: la estructura de la historia humana. México: Fondo de Cultura Económica, 1992.

GIGANTES DA MITOLOGIA ALEMÃ. Disponível em: <[http://pt.wikipedia.org/wiki/Mitologia\\_n%C3%B3rdica](http://pt.wikipedia.org/wiki/Mitologia_n%C3%B3rdica)>. Acesso em: 5 jan. 2014.

GOLIAS. Disponível em: <[http://www.bibliaon.com/david\\_e\\_golias/](http://www.bibliaon.com/david_e_golias/)>. Acesso em: 6 jun. 2013.

GOMES, Emmanoel. **História e Geografia de Rondônia**. Vilhena/RO: Gráfica e Editora Express Ltda., 2008.

GONDIM, Neide. **A invenção da Amazônia**. Manaus: Editora Valer, 2007.

GRÃO-PARÁ. Disponível em: <<http://www.infoescola.com/historia-do-brasil/grao-para/>>. Acesso em: 28 ago. 2013.

HANS STADEN. Disponível em: <[http://pt.wikipedia.org/wiki/Hans\\_Staden](http://pt.wikipedia.org/wiki/Hans_Staden)>. Acesso em: 22 ago. 2013a.

\_\_\_\_\_. Disponível em: <<http://educacao.uol.com.br/biografias/hans-staden.jhtm>>. Acesso em: 22 ago. 2013b.

HOLLANDA, Sergio Buarque de. **Visão do paraíso: os motivos edênicos no descobrimento e colonização do Brasil**. São Paulo: Brasiliense; Publifolha, 2000.

HOMERO - ODISSEIA. Disponível em: <<http://pt.wikipedia.org/wiki/Odisseia>>. Acesso em: 3 jun. 2013.

HOMERO - ILÍADA. Disponível em: <[pt.wikipedia.org/wiki/Il%C3%ADada](http://pt.wikipedia.org/wiki/Il%C3%ADada)>. Acesso em: 3 jun. 2013.

HUMBATA - EPOPEIA DE GILGAMESH. <<http://pt.wikipedia.org/wiki/Humbaba>>. Acesso em 3 de jun. de 2013.

ILHAS DO ANDAMÃO. Disponível em: <[http://pt.wikipedia.org/wiki/Ilha\\_Andam](http://pt.wikipedia.org/wiki/Ilha_Andam)>. Acesso em: 3 jul. 2013.

INDÍGENA SEM CABEÇA/BLÊMIO. Disponível em: <<http://www.imageshack.us/photo/>; <<http://www.imagenshack.us>>. Acesso em: 9 dez. 2013.

KAPLER, Claude. **Monstros, demônios e encantamentos no fim da Idade Média**. São Paulo: Martins Fontes, 1994.

KELLEY, Jack. NEFHILIM. Disponível em: <<http://olharprofetico.com.br/ikvot-hamashiach/125-os-nephilim>>. Acesso em: 5 jun. 2013.

KIRIRI. Disponível em: <<http://pib.socioambiental.org/pt/povo/kiriri>>. Acesso em: 10 nov. 2013.

LABOV, 1997. Some further steps in narrative analysis. **The Journal of Narrative and Life History** [S.l.], v. 7, . 1-4, 1997.

LÉRY, Jean de. Disponível em: <[http://pt.wikipedia.org/wiki/Jean\\_de\\_Léry](http://pt.wikipedia.org/wiki/Jean_de_Léry)>. Acesso em: 23 ago. 2013.

LETRAS.KBOING. Disponível em: <<http://letras.kboing.com.br/#!/guerreiros-mura/mapinguari/>>. Acesso em: 9 abr. 2013.

LETRAS.MUS. Disponível em: <<http://letras.mus.br/guerreiros-mura>>. Acesso em: 2 abr. 2013.

LOBISOMEM. Disponível em: <<http://wikipedia.org/wiki/Lobisomem.html>>. Acesso em: 5 ago. 2013.

MACUCO. Disponível em: <<http://olhonatural.blogspot.com.br/2009/07/macuco.html>>. Acesso em: 18 set. 2013.

MAGALHÃES, Basílio. **O Folclore no Brasil**. Rio de Janeiro: Livraria Quaresma, 1928.

MAGALHÃES, Couto de. **O selvagem**. Belo Horizonte: Edit. Itatiaia; São Paulo: Ed. da Universidade de São Paulo, 1975.

MANDEVILLE, Jean de. **Viagens de Mandeville**. Bauru, SP: EDUSC, 2007.

MARTINEZ, Paulo Henrique. Vida e morte no sertão: história das secas no Nordeste nos séculos XIX e XX. **Revista Brasileira de História**. Vol. 22, nº 43, São Paulo, 2002.

MARTINS, M<sup>a</sup> Cristina Bohn. Fronteiras imperiais: a Amazônia colonial e as fontes jesuíticas. **Revista Territórios e Fronteiras** v. 1 n. 1, Jan/Jun 2008.

MCLUHAN, Marshall. **A galáxia de Gutenberg**. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1972

\_\_\_\_\_, Marshall. **Os meios de comunicação como extensões do homem**. São Paulo: Cultrix, 1969.

MELLO, Anísio. **Vocabulário etimológico Tupi do folclore amazônico**. São Paulo: Funcomiz, 1983.

MENDONÇA, Ana Teresa Pollo. **Por mares nunca dantes cartografados**: a permanência do imaginário antigo e medieval na cartografia moderna dos descobrimentos marítimos ibéricos em África, Ásia e América através dos oceanos Atlânticos e Índico nos séculos XV e XVI. PUC-Rio – Certificação Digital Nº 0510839/CA, 2007.

NASCIMENTO, M<sup>a</sup> das Graças. Migrações nordestinas para a Amazônia. **Revista de Educação, Cultura e Ambiente**. Dez. Nº 12, Vol. II, 1998.

NEPHILIN. Disponível em: <<http://en.wikipedia.org/wiki/Nephilim>>. Acesso em: 17 abr. 2013.

NEVES, Abel. **Lendas e fatos da Amazônia**. Ji-Paraná/RO: Secretaria Municipal de Educação e Cultura, 1988.

O POVO KARITIANA. Disponível em: <<http://pib.socioambiental.org/pt/povo/karitiana>>. Acesso em: 5 ago. 2013.

ODORICO DE PORDENONE. Disponível em <<http://en.wikipedia.org/wiki/OdoricofPordenone>>. Acesso em: 14 jun. 2013a.

\_\_\_\_\_. Disponível em: <<http://www.franciscanos.org.br>>. Acesso em: 14 jun. 2013b.

OLHARAPOS. Disponível em: <<http://wikipedia.org/wiki/Olhara-po.html>>. Acesso em: 5 ago. 2013.

ORTIZ, Renato (org.). **Bourdieu - Sociologia**. São Paulo: Ática. Coleção Grandes Cientistas Sociais, vol. 39. p. 156-183.

PARAFITA, Alexandre. **A mitologia dos mouros**. Porto: Gailviro, 2006.

\_\_\_\_\_, Alexandre. **Diabos, diabritos e outros mafarricos**. Lisboa: Texto Editora, 2003.

\_\_\_\_\_, Alexandre. **O maravilhoso popular: lendas, contos, mitos**. Lisboa: Plátano Editora, 1999

PEREIRA, Franz Kreüther. **Painel de Lendas & Mitos da Amazônia**. Belém/PR: Academia Paraense de Letras, 2001.

PERO MAGALHÃES DE GANDAVO. Disponível em: <[www.ihgs.com.br/cadeiras/patronos/peromagalhaes.html](http://www.ihgs.com.br/cadeiras/patronos/peromagalhaes.html)>. Acesso em: 25 jul. 2013.

PIGAFETTA, Antonio. **Primeira viagem ao redor do mundo**. Porto Alegre: L&pm/História, 1985.

POLIFEMO. Disponível em: <<http://pt.wikipedia.org/wiki/Polifemo>>. Acesso em: 10 maio 2013.

POVODAMATA. Disponível em: <<http://povodama.blogspot.com.br/mapinguari>>. Acesso em 10 abr. 2013.

PRIMEIRA GUERRA MUNDIAL. Disponível em: <[http://pt.wikipedia.org/wiki/Primeira\\_Guerra\\_Mundial#Brasil](http://pt.wikipedia.org/wiki/Primeira_Guerra_Mundial#Brasil)>. Acesso em: 21 ago. 2013.

PRIORE, Mary Del. **Esquecidos por Deus: monstros no mundo europeu e ibero-americano (séculos XVI-XVII)**. São Paulo: Companhia das Letras, 2000.

QUEIXADA. Disponível em: <<http://pt.wikipedia.org/wiki/Queixada>>. Acesso em: 18 set. 2013.



RAMOS, Manuel João. **Ensaio de mitologia cristã: o Preste João e a reversibilidade simbólica**. Lisboa: Assírio e Alvim, 1997.

RAMOS, Manuel. **Do ciclone da Odisseia ao Olharapo da tradição oral transmontana**. Disponível em: <<http://hdl.handle.net/10400.1/1427>>. Acesso em: 1º nov. 2013.

RECANTO DAS LETRAS. Disponível em: <<http://www.recantodasletras.com.br/artigos>>. Acesso em: 9 abr. 2013. REVISTA GALILEU. Disponível em: <<<http://revistagalileu.globo.com>>>. Acesso em: 2 abr. 2013.

REVISTA GALILEU. Disponível em: <<http://revistagalileu.globo.com>>. Acesso em: 2 abr. 2013.

RIBEIRO, Joaquim. **A tradição e as lendas: folk-lore.(s.l): Marcello e Cia, 1928.**

RODRIGUES, Aryon D'Ingna. **Línguas brasileiras: para o conhecimento das línguas indígenas**. São Paulo: Edições Loyola, 1986.

SANTOS, Nilson. **Seringueiros da Amazônia: sobreviventes da fatura**. São Paulo: USP/Doutorado em Geografia Humana, 2002.

SCIENCE.BLOGS. Disponível em: <<http://scienceblogs.com.br/2012/04/...>>. Acesso em: 2 abr. 2013.

SILVA, Alcionilio Brüzzi Alves. **A civilização indígena do Uaupés**. Roma: Libreria Ateneo Salesiano, 1977.

SITEDEDICS. Disponível em: <<http://sitededicas.ne10.uol.com.br>>. Acesso em 2 abr. 2013.

SOCIOHISTORIA. Disponível em: <<http://www.sohistoria.com.br/lendasemitos>>. Acesso em 2 abr. 2013.

SOLINO/CAIO JÚLIO SOLINO. Disponível em: <<http://pt.wikipedia.org/wiki/Solino>>. Acesso em: 22 maio 2013.

SPIX, Johann Baptiste von; Martius, Carl Friedich Phillipp von. **Via-gem pelo Brasil**. Rio de Janeiro, Imprensa Nacional, 1981.

STADEN, Hans. **Primeiros registros escritos e ilustrados sobre o Brasil e seus habitantes**. São Paulo: Terceiro Nome, 1999.

STRADELLI, Ermanno. **Lendas e notas de viagem: A Amazônia de Ermanno Stradelli**. São Paulo: Martins, 2009.

SUEVOS. Disponível em: <<http://pt.wikipedia.org/wiki/Suevos>>. Acesso em: dez. 2013.

- TAUNAY, Afonso d'Escrognole. **Zoologia fantástica do Brasil** (séc. XVI e XVIII). São Paulo: Edusp/Museu Paulista da USP, 1999.
- TEIXEIRA, Marco Antônio; FONSECA, Dante Ribeiro da. **História regional (Rondônia)**. Porto Velho: Rondoniana, 2001.
- THEVET, André. **As singularidades da França Antártica**. Belo Horizonte: Ed. Itatiaia; São Paulo: Edusp, 1978.
- TONA. Disponível em: <<http://www.jupiter.com.br/u/livaldo/tina-mussolitarium.html>>. Acesso em: 18 set. 2013.
- TOSCANELLI, Paulo dal Pozzo. Disponível em: <[http://pt.wikipedia.org/wiki/Paolo\\_dal\\_Pozzo\\_Toscanelli](http://pt.wikipedia.org/wiki/Paolo_dal_Pozzo_Toscanelli)>. Acesso em: 7 jul. 2013.
- TRATADO DESCRITIVO DO BRASIL - GABRIEL SOARES DE SOUSA. Disponível em: <<http://educaterra.terra.com.br>>. Acesso em: 26 jul. 2013a.
- \_\_\_\_\_ - GABRIEL SOARES DE SOUSA. Disponível em: <<http://www.jayrus.art.br>>. Acesso em: 26 jul. 2013b.
- TROFÉU MAPINGUARI. Disponível em: <[www.tudorondonia.com/noticias/trofeu-mapinguari-o-simbolo-eterno-do-festcine-amazonia](http://www.tudorondonia.com/noticias/trofeu-mapinguari-o-simbolo-eterno-do-festcine-amazonia)>. Acesso em: 15 maio 2013.
- VANSINA, J. **História geral da África** (A tradição oral e sua metodologia). São Paulo: Ática/Unesco, 1982.
- VASCONCELOS, Leite de. **Tradições populares de Portugal**. Porto: Livraria portuense de clavel & C - EDITORES, 1822.
- VEGINI et al. **Narrativas do Cotidiano e a Variação Fonoestilística/NC&VF**, Porto Velho: DLV/ME: 2012-2016.
- VEGINI, Valdir. "Identificação e resgate das línguas e tradições dos povos Puruborá, Migueleno e Cujubim" da Coordenação Regional da FUNAI de Ji-Paraná. **Relatório circunstanciado**. Porto Velho/FUNAI/Ji-Paraná, 27 de dezembro de 2013.
- VERMEERSCH, Paula Ferreira. **Considerações sobre representações fantásticas em capitéis românicos**. Disponível em: <<http://www.unicamp.br/iel/site/alunos/publicacoes/textos>>. Acesso em: 11 jun. 2013.
- VESPÚCIO, Américo. **Novo mundo**: as cartas que batizaram a América. Apresentação e Notas Eduardo Bueno. São Paulo: Planeta, 2003.
- VIEIRA, Maressa de Freitas. **O saci na tradição local no contexto da mundialização e da diversidade cultural**. USP/Tese de doutorado, 2009.

## CRÉDITO ÀS IMAGENS

IMAGEM 1	POLIFEMO: Disponível em: < <a href="http://danielmcarlos.wordpress.com/a-origem-do-mundo/odisseia-polifemo/">http://danielmcarlos.wordpress.com/a-origem-do-mundo/odisseia-polifemo/</a> >; < <a href="https://www.google.com.br/search?q=polifemo">https://www.google.com.br/search?q=polifemo</a> >. Acesso em: 22 jan. 2014.
IMAGEM 2	CICLOPE MEDIEVAL/POLIFEMO. DEL PRIORE, 2000, 7ª gravura após a p. 88.
IMAGEM 3	MAPINGUARI- ciclope, bípede e blêmio. Disponível em: < <a href="http://umadblog.blogspot.com.br/2012/08/">umadblog.blogspot.com.br/2012/08/</a> >. Acesso em: 15 abr. 2013.
IMAGEM 4	MAPINGUARI- ciclope, bípede, opistópode e blêmio: Disponível em: < <a href="http://www.cdpara.pa.gov.br">www.cdpara.pa.gov.br</a> >. Acesso em: 15 abr. 2013.
IMAGEM 5	MAPINGUARI- ciclope, bípede e blêmio: Disponível em: < <a href="http://pt.fantasia.wikia.com/wiki/Mapinguari">pt.fantasia.wikia.com/wiki/Mapinguari</a> >. Acesso em: 15 abr. 2013.
IMAGEM 6	BLÊMIA EM GRAVURA DA “CRÔNICA DE NUREMBERG” - 1493. Disponível em: < <a href="http://fantasia.wikia.com">fantasia.wikia.com</a> >. Acesso em: 17 maio 2013.

IMAGEM 7	INDÍGENA SEM CABEÇA/BLÊMIO. Disponível em: <imageshack.us/photo/; <imagenshack.us>. Acesso em 17 maio 2013.
IMAGEM 8	BICHO-PREGUIÇA GIGANTE/AÍ DE THÉVET. TAUNAY, 1999, p. 81.
IMAGEM 9	MAPINGUARI - PRAÇA EM RIO BRANCO/AC. Disponível em: <www.fantasia.wikia.com.br>. Acesso em: 17 maio 2013.
IMAGEM 10	A LENDA AMAZÔNICA DO MAPINGUARI - FESTIVAL DE PARINTINS. Disponível em: <www.redeamazonica.com.br>. Acesso em: 22 fev. 2014. Foto de Marina Souza/G1AM.
IMAGEM 11	FESTCINEAMAZÔNIA:Disponívelem:<www.culturaporto.blogspot.com>. Acesso em: 22 fev. 2014.
IMAGEM 12	MAPINGUARI - CICLOPE COM BOCA NO PEITO. BRITO, 2007, p. 75.
IMAGEM 13	MAPINGUARI - BINÓCULO COM BOCA NO PEITO. BARIANI, 2013, capa.
IMAGEM 14	MAPINGUARI - BINÓCULO COM BOCA NO PEITO. BARIANI, 2013, contra-capas.

