



A REPRESENTAÇÃO DA IMAGEM SIMBÓLICA DOS MITOS INDÍGENAS NAS LENDAS BRASILEIRAS

Andressa Dias Maganini, Sarah Vasconcellos Souza, Luli Hata

Universidade do Oeste Paulista – UNOESTE, Presidente Prudente-SP. E-mail: luli@unoeste.br

RESUMO

O projeto desenvolvido tem como foco a investigação sobre a consolidação de imagens simbólicas da mitologia indígena nas lendas brasileiras, sobretudo as que veicularam massivamente em livros voltado para o público infantil. Em especial, os personagens Curupira e lara, amplamente divulgados como derivados da cultura indígena e conhecidos do grande público, foram os personagens eleitos para esta investida. O objetivo foi verificar, inicialmente, se esses personagens pertencem, de fato, à mitologia indígena e, depois, se o registro visual corresponde à imagem presente no mito. Feita a análise, a etapa seguinte consistiu na criação de desenhos e pinturas que façam jus à perspectiva indígena, acompanhados de textos literários. Foram lidos os mitos registrados em quatro volumes da coleção Folk Literature of South American Indians, publicados pela UCLA Latin American Center (University of California) e alguns exemplares de livros de autoria indígena. Nos mitos analisados, não se verificou a caracterização de um personagem que corresponda ao Curupira. Porém, em relação aos seres aquáticos, verifica-se que se trata de um tema recorrente em diferentes povos, como os Xavante, Caiapó, Yanomami, Munduruku e Tupinambá. Por essa razão, o resultado da pesquisa foca na figura feminina dos seres das águas *yawarioma*, da mitologia Yanomami. A imagem foi a escolhida pela comparação à da lara, a sereia dos rios amazônicos. A pesquisa termina com a produção de material paradidático sobre os seres das águas Yanomami, em criação literária e artística.

Palavras-chave: Cultura indígena; povos indígenas; mito.

REPRESENTATION OF THE SYMBOLIC IMAGERY OF INDIGENOUS MYTHS IN BRAZILIAN LEGENDS

ABSTRACT

The project focuses on investigating the consolidation of symbolic images of indigenous mythology in Brazilian legends, especially those that were massively published in books aimed at children. In particular, the characters Curupira and lara, widely publicized as derived from indigenous culture and known to the public, were the characters chosen for this attack. The objective was to verify whether these characters actually belong to indigenous mythology and, later, whether the visual record corresponds to the image present in the myth. Once the analysis was done, the next stage consisted of creating drawings and paintings that do justice to the indigenous perspective, accompanied by literary texts. The myths recorded in four volumes of the collection Folk Literature of South American Indians, published by the UCLA Latin American Center (University of California) and some copies of books by indigenous authors were read. In the myths analyzed, there was no characterization of a character that corresponds to Curupira. However, in relation to aquatic beings, it appears that this is a recurring theme among different peoples, such as the Shavante, Cayapo, Yanomami, Munduruku and Tupinambá. For this reason, the research results focus on the female figure of the water being Yawarioma, from Yanomami mythology. The image was chosen due to its comparison with lara, the mermaid of the Amazon rivers. The research ends with the production of educational material about the beings of the Yanomami waters, in literary and artistic creation.

Keywords: Indigenous culture; indigenous nations; myth.

INTRODUÇÃO

A história dos indígenas no Brasil é composta por lacunas de esquecimento, por estereótipos e preconceitos constituídos por um legado de histórias passadas nas quais o indígena era considerado a partir de uma visão eurocêntrica. Nas escolas brasileiras, a cultura indígena é apresentada para os alunos através do folclore, das histórias populares contadas, recontadas e amplamente difundidas. Um exemplo é o conto da lara, um ser metade humano e metade peixe que atrai os homens através do seu canto.

A presente pesquisa iniciou-se com a leitura dos mitos analisados pelo antropólogo Câmara Cascudo, datados, inclusive, do período da chegada dos colonizadores ao Brasil. Consta que a primeira citação do Curupira aconteceu em 1560, quando se registra que os brasileiros acreditavam em uma figura ruiva com os pés virados para trás que atacava os indígenas na floresta e enganava os caçadores fazendo-os se perder na floresta. Figuras semelhantes são encontradas em lendas de outras regiões da América do Sul, com o nome Caipora.

É coisa sabida e pela boca de todos corre que há certos demônios e que os brasis [indígenas que habitavam o Brasil] chamam corupira, que acometem aos índios muitas vezes no mato, dão-lhe açoites, machucam-nos e matam-nos. São testemunhas disto os nossos irmãos, que viram algumas vezes os mortos por eles. Por isso, costumam os Índios deixar em certo caminho, que por ásperas brenhas vai ter ao interior das terras, no cume da mais alta montanha, quando por cá passam, penas de aves, abanadores, flechas e outras cousas semelhantes como uma espécie de oblação, rogando fervorosamente aos curupiras que não lhes façam mal (Anchieta *apud* Cascudo, 1954, p. 332).

Padre Anchieta também menciona Ipupiara, o senhor das águas, quando relata sobre Curupira e outros seres assustadores, conforme relata Câmara Cascudo:

O Curupira foi um dos primeiros a ser registado no Brasil, no litoral de São Vicente, 1560, e pela mão de Anchieta, ao lado do Baetatá, Batatão, Boitatá, Cobra de fogo, e do Igpupiara, o homem das águas, espécie de tritão faminto e bruto, autêntico na mentalidade indígena e que foi sendo, através dos anos, transformado na lara, moça loura, alva, olho azul e cantora com potência atrativa (Cascudo, 2016, p. 9).

Ainda, segundo Câmara Cascudo, a representação da lara como uma metade mulher e metade peixe tem origem europeia, imagem introduzida na cultura brasileira.

A Mãe-d'Água para o ameraba [ameríndio] foi uma serpente fluvial, COBRA-GRANDE, Mboiaçu, COBRA-PRETA, Mboiuna. O português tinha suas Mouras-Encantadas que, sob forma ofídica, cantavam à beira das fontes, atraindo os valentes para lhes terminarem o fadário. Eram alvas, louras, olhos azuis e voz melodiosa. Nunca um indígena brasileiro conceberia a Cobra-Grande transformada em moça bonita, de pele branca, olho de xexéu, cantando. Não concebia e continua não concebendo. A Mãe-d'Água que surge nos livros é a Sereia do Mediterrâneo, a Ondina do Reno, da família tentadora da Lorelei. Criou-se um nome literário e nasceu a lara, vocábulo da segunda metade do século XIX. Qualquer ameraba não se seduziria vendo emergir dos igarapés um vulto pálido, louro e nórdico. Ficaria espantado e não enamorado. Para que desejasse era lógico que a figura repetisse o modelo natural das cunhãs circunvizinhas, langues e bronzeadas. Os mitos autênticos das velhas águas brasileiras, Ipupiaras e Cobras-negras, matavam. Não amavam. E falam no beijo sedutor das laras, esquecidos que os indígenas não conheciam o beijo. Tudo tem sido um sortilégio literário que acabou criando um complexo de credulidade na alma dos mestiços. *Fortis imaginatio generat casum*, afirmam os teólogos. Não é mais possível arredar da cabeça nacional a imagem airosa e clara das laras, contraltos e sopranos. E menos persuadi-la que foi produto de importação (Cascudo, 2016, p. 9).

Percebe-se o tom de indignação no enunciado do antropólogo. No entanto, nas leituras dos mitos, verificou-se a prevalência de seres das águas, assustadores ou orientadores no caminho da espiritualidade indígena.

Para o maior embasamento sobre o tema abordado, estudou-se a tese *Interdiscursividade na Potência do Falso: cosmogonia Yanomami e etnopoética de Claudia Andujar* (2017). Nele, há uma introdução sobre o povo yanomami e a apresentação do trabalho realizado por Claudia Andujar, uma fotógrafa conhecida por retratar os indígenas Yanomami e combater em defesa de suas terras e cultura. Andujar fotografava muito além de apenas imagens, ela buscava transcender em sua arte os sentimentos e

a aproximação com o povo ali retratado, com o objetivo de registrar fielmente a cultura e a espiritualidade vivida. Os yanomami percebem o universo em níveis diferentes: o céu em formação, acima do céu visível, o céu em si, o céu caído que corresponde à terra que vivemos, e o mundo subterrâneo que corresponde à antiga superfície que resultou em soterramento. O livro *A queda do céu: palavras de um xamã yanomami* escrito pelo antropólogo Bruce Albert a partir da visão do xamã yanomami, Davi Kopenawa, aprofunda a explicação sobre a relevância dos diferentes níveis de superfície como algo crucial para o entendimento da explicação da configuração atual da terra e seus habitantes. Além disso, são retratados os xamãs e a sua responsabilidade de impedir a queda do céu novamente.

Em seguida, outras fontes bibliográficas foram consultadas. Alguns mitos sobre o Curupira foram encontrados, porém não havia segurança sobre as fontes. Por fim, as leituras foram concentradas em quatro volumes da coleção *Folk Literature of South American Indians*, publicados pela UCLA Latin American Center, da Universidade da Califórnia, especificamente: *Folk literature of the Gê Indians - vol. 1* (1978), *Folk literature of the Gê Indians - vol. 2* (1984), *Folk literature of the Yanomami Indians* (1990) e *Folk literature of the Caduveo Indians* (1990). Os livros são coletâneas de diversos mitos registrados por pesquisadores em contato direto com os respectivos povos. Nessa primeira leitura, detectou-se que a maioria das narrativas que têm a água como tema poderiam ser relacionadas à da lara, porém, não foram encontrados mitos que poderiam ser relacionados com a história do Curupira.

Em busca de aprofundamento sobre os povos indígenas, seguiu-se ao Museu Índia Vanuíre, localizado no município de Tupã, no interior do Estado de São Paulo. Devido à expansão da produção de café para o oeste de São Paulo, os indígenas Kaingang que habitavam a região sofreram diversas chacinas devido ao interesse na ocupação de suas terras. A Índia Vanuíre, de acordo com relatos que se tornaram lenda, subia em jequitibás para entoar os cânticos de paz, o que foi visto como responsável pelo fim dos conflitos entre os Kaingang e não indígenas e, dessa forma, é considerada uma heroína para a população. Presentemente no Brasil, os Kaingang ocupam mais de 30 terras indígenas nos Estados de São Paulo, Paraná, Santa Catarina e Rio Grande do Sul. Logo após a introdução à história, explorou-se o acervo com uma visita guiada. O acervo conta com um catálogo de aproximadamente 38 mil peças de diversos povos indígenas do Brasil e artefatos relevantes para a história da cidade. Durante a visita foi possível vivenciar uma experiência imersiva com os estudos da guia, foi possível adquirir o entendimento sobre os costumes e as características por trás dos objetos expostos. O museu tem como objetivo criar espaço para a visibilidade da história indígena no Brasil, desmistificando a visão negativa que foi estabelecida sobre os Kaingang durante os conflitos vistos posteriormente, além de promover discussões sobre o processo de colonização do Oeste Paulista.

Depois da visita ao museu, aprofundou-se a exploração dos mitos, descritos adiante. Elegeu-se o mito dos Yanomami referente ao encontro dos irmãos demiurgos com *Thuëyoma* (em alguns mitos, *Paonakare*, ou, ainda, *Kamanae-yoma*), a personagem feminina dos seres das águas *yawarioma*, pela possibilidade de adaptar à linguagem infanto-juvenil.

DELINEAMENTO METODOLÓGICO

O corpus da pesquisa concentrou-se na coletânea dos mitos dos povos de língua Jê, dos Yanomami e dos Kadiwéu, dos livros publicados pela UCLA, por se tratar de registros dos relatos coletados no seio da tradição indígena, livre de análises. Se por um lado a organização do material é impecável, com catalogação cuidadosa pesquisável pelo índice de temas, por outro, há uma significativa perda do contexto da vivência do mito.

Depois de verificar a dificuldade de identificar os mitos relacionados ao Curupira, concentrou-se na leitura dos mitos em que existe a água e, principalmente, seres aquáticos.

Como material de comparação e referência enquanto livro ilustrado, foram consultados *A cidade das águas profundas* (2013), *Lendas do Brasil* (2004) e a produção de Cica Fittipaldi¹, autora e ilustradora de livros infantis com a mitologia indígena.

Os registros e análises de Câmara Cascudo serviram de embasamento como ponto de partida para o desenvolvimento e as reflexões em torno da cultura indígena e a relação com a colonização.

¹ Disponível em <http://portale.icnetworks.org/secoes/entrevista/cica-fittipaldi-ilustra-o-mundo-com-pesquisa-imaginacao-e-empatia>. Acesso em 20 set. 2023.

Depois de lidos os textos e realizadas as comparações entre as culturas, optou-se por um mito para ser trabalhado criativamente. Foi elaborada a adaptação textual pelas autoras deste trabalho, e cada uma responsabilizou-se pela produção para uma faixa etária específica, a saber: público infantil e público juvenil.

RESULTADOS E DISCUSSÃO

O livro *Folk Literature of Yanomami Indians* possui 344 mitos, dos quais 26 referem-se aos mitos com alguma referência à água; *Folk Literature of Gê Indians (volume 1)*, 183 e 25; o volume 2, 177 contra 22.

Tabela 1. quantidade de tema referente às águas em relação ao total do exemplar.

Grupo indígena	Yanomami	13% Língua Jê
Total de mitos	344	360
Tema da água ou de seres aquáticos	26	47

Fonte: As autoras.

Verifica-se que a proporção é de 7,6% de mitos com a temática no grupo Yanomami e 13% para os de língua Jê.

Durante as leituras, deparou-se com diversas narrativas intrigantes acerca dos seres das águas no livro *Folk literature of the Gê Indians* (1978; 1984). Em apenas um mito do povo Xavante, os seres aquáticos são descritos com características humanas na parte superior do corpo, tais como cabeça, olhos e mãos, mas na parte inferior, possuem uma estrutura semelhante à de peixes, desprovidos de pernas. Habitam regiões aquáticas, com água acima deles, enquanto o ambiente circundante permanece seco, como se fosse o céu. Notavelmente, eles constroem suas casas com tijolos e são os responsáveis pela criação de criaturas como o jacaré e a sucuri.

Além disso, foram encontradas descrições dos "espíritos das águas" do povo Caiapó, que são caracterizados como entidades com forma humana que habitam as profundezas aquáticas, nadando como peixes. Possuem cabelos longos e não são benevolentes, emergindo somente para obter calor ou prejudicar seres humanos. Sua pele é descrita como suave e fina, sendo vulneráveis à exposição solar, que resulta em sua rápida morte.

Em *Folk literature of the Yanomami Indians* (1990) há várias histórias que envolvem mulheres e peixes. Estas mulheres são descritas como seres sobrenaturais, possuindo pele lisa revestida com uma substância que torna os peixes igualmente lisos. Seus cabelos são bem cuidados, e elas usam adornos no braço decorados com folhas de *buuhanakë* (*Ruellia japurensis*). Curiosamente, essas mulheres não podem engravidar devido à sua natureza sobrenatural. Nessa coleção, os mitos são numerados e este relato refere-se ao mito 197.

O acervo de mitos também menciona diversos monstros aquáticos, como o Rahara, um monstro marinho que é descrito como originário de um cesto ou de uma planta (mito 217), e o Lalagig², uma serpente que engole tudo nas águas (mitos 232, 233, 234).

Outra narrativa intrigante aborda uma mulher que usa folhas de *kwali* (*Justicia longifolia*) nos braços, afundando-se no rio para cantar. Desde então, ela é ouvida cantando sob as águas (mito 341). Por fim, uma narrativa destaca o sacrifício de uma idosa para aplacar as águas e conter uma enchente, sendo transformada em um peixe *ishawaritomi* (mito 209).

No entanto, a história mais proeminente, presente em muitos mitos dos Yanomami, relata como dois irmãos avistam, em um rio, uma mulher, um espírito das águas, e tentam capturá-la. Após várias tentativas, conseguem enganá-la e prendê-la. No entanto, quando tentam consumir o ato sexual, descobrem que a mulher tem peixes³ em sua vagina, resultando na perda do órgão sexual de um dos irmãos. Diversas variantes da história surgem, envolvendo macacos como substitutos para o ato, que também perdem seus órgãos genitais. Em outros relatos, um dos irmãos inicia o ato, perde seu órgão sexual, e então eles "pescam" os peixes da vagina da mulher, finalmente conseguindo consumir o ato. Após esse evento, um dos irmãos se casa com a mulher, geralmente o que é considerado mais organizado e

² Está mantida a grafia original.

³ Nas narrativas, o peixe é referido como piranha, mas pode ser o candiru, outro peixe temido.

controlado, e lhe pede para cozinhar mandioca. A mulher se revolta, afirmando que aquilo não é mandioca, mas que a verdadeira mandioca está na casa de seu pai, localizada nas profundezas do rio, em um ambiente seco e semelhante a uma aldeia. O pai da mulher é descrito como um monstro aquático, uma serpente, que constantemente tenta matar os dois irmãos. Eles conseguem escapar ao se transformarem em grilos. Furiosos, pedem ajuda ao sol para provocar uma seca como vingança ao sogro. Posteriormente, em algumas versões, o pai da mulher implora por água, enquanto em outras, é a mulher que suplica. Os irmãos acabam restaurando o equilíbrio (mito 193, *Daughter of water*).

Em comparação com os três volumes anteriores, o livro *Folk literature of the Caduveo Indians* é bem menor e, nele, encontrou-se somente uma história que se alinha com nosso foco de pesquisa. Essa narrativa retrata uma mulher feroz que habita um vasto rio, denominada *Wi-gui-má-cái* (mito 26).

Com o fim da leitura dos mitos, percebeu-se que não havia quase nada sobre o Curupira, por isso, o foco ficou na personagem Iara.

Após imergir na riqueza dos mitos indígenas, avançou-se na exploração da cultura através da leitura de obras e artigos relevantes. Inicialmente, deparou-se com um trecho do livro *A Inconstância da Alma Selvagem* do antropólogo Eduardo Viveiros de Castro. Nesse trecho, foram abordados os conceitos de Perspectivismo e Multinaturalismo nas culturas indígenas, revelando uma visão única do mundo. Para os indígenas, cada ser é, de fato, humano. Animais são percebidos como pessoas, e a forma exterior de cada espécie é considerada uma vestimenta que encobre uma forma interna humana. Essa forma interna, acessível apenas aos olhos da própria espécie ou dos xamãs, é conhecida como o espírito do animal. Por exemplo, urubus enxergam vermes em carne em decomposição como se fossem peixes assados.

Tipicamente, os humanos, sob condições normais, veem outros humanos como humanos e animais como animais. Contudo, enxergar os espíritos, que normalmente são invisíveis, é um sinal de condições anormais. Animais predadores e espíritos, por outro lado, veem os humanos como presas, enquanto as presas veem os humanos como espíritos ou predadores (Castro, 2013, p. 350).

Essa perspectiva de "ver como" se refere diretamente aos perceptos, não aos conceitos. Como exemplifica Levi Strauss e Eribon (apud Castro, 2013, p. 351), a concepção indígena considera que, em tempos remotos, tanto humanos quanto animais compartilhavam a mesma essência, e a condição natural predominante não é a animalidade, mas a humanidade. Os humanos são aqueles que mantiveram sua humanidade original, enquanto os animais são, na verdade, seres humanos antigos.

Assim, o pensamento indígena sugere que todos os seres do cosmo, mesmo que sua humanidade não seja evidente, continuam a serem humanos.

Essas "vestimentas animais" não devem ser confundidas com fantasias, mas sim compreendidas como instrumentos, funcionando de maneira semelhante a equipamentos de mergulho em vez de máscaras de carnaval.

Continuando a exploração, mergulhou-se no artigo *O Medo dos Outros* (2022), também de Eduardo Viveiros de Castro, que ecoa as ideias apresentadas anteriormente. O canibalismo, para povos indígenas, é um elemento inevitável, pois tudo é considerado humano. Nesse contexto, ninguém pode ter certeza absoluta de sua humanidade, incluindo nós mesmos. Viveiros de Castro nos lembra que

[...] se as pessoas são a personificação do que não pode ser julgado pela aparência, e se quase todos os tipos de seres são pessoas, então o julgamento baseado na aparência é impossível. O que parece ser um ser humano pode ser um animal ou um espírito; o que parece ser um animal ou um humano pode ser um espírito, e assim por diante [...] (Castro, 2022, p. 37).

Cada espécie percebe a si mesma como uma forma de gente, enquanto vê outras formas como não-gente, seja presa, predador, espírito ou artefato cultural. Cada grupo tem sua própria visão única, uma vez que não podemos ver o mundo através dos olhos de uma onça ou de uma sucuri, uma vez que temos perspectivas distintas.

Além dessas obras fundamentais, também foi examinado o artigo intitulado *Povos Indígenas no Piauí: Se Esconder Para Resistir e Aparecer Para Existir!* (2022) que aborda a trajetória dos grupos indígenas da etnia Tabajara no Piauí. Este estudo, concebido como uma reparação histórica, realça como os povos indígenas começaram a se autodeclarar e a reescrever suas histórias, que haviam sido apagadas e

ignoradas anteriormente. Destacou-se especialmente o povo Tabajara por sua notável capacidade de organização, reescrita de suas narrativas e resgate de suas raízes culturais.

Os primeiros passos da pesquisa envolveram uma análise do contexto histórico até então conhecido. Até o final do século XIX, os indígenas do nordeste eram frequentemente negligenciados, devido à sua mistura cultural que os fazia não parecerem indígenas. Esse "apagamento" decorreu de um longo processo de desindianização, influenciado, em grande parte, pela intervenção dos aldeamentos missionários jesuítas no século XVII e XVIII, que promoveram a catequese e a adoção do trabalho, pelas ações das agências indigenistas que incentivaram casamentos interétnicos e, finalmente, devido à Lei de Terras de 1850, que resultou na perda de terras indígenas e na necessidade de ocultar traços culturais para preservar a identidade indígena.

Com a Constituição de 1988, os grupos indígenas começaram a reivindicar seus direitos, e o termo "indianidade," proposto pelas próprias comunidades indígenas, passou a ser debatido em discussões contemporâneas. O fortalecimento dessa indianização é alcançado através do resgate das raízes indígenas e da ação de mediadores que promoveram a resistência cultural e política dos grupos no estado do Piauí.

A transmissão oral de histórias desempenha um papel crucial na preservação da memória coletiva, onde os mais velhos desempenham o papel de testemunhas da herança oral, mantendo viva a cultura e a compreensão de mundo do povo Tabajara. Porém, o artigo também destaca a violência contra as mulheres indígenas, que são vítimas de abusos e agressões, incluindo o estupro, como uma forma de desmoralização das aldeias.

Mesmo enfrentando desafios, muitos indígenas estão trabalhando para elaborar provas históricas que confirmem suas raízes indígenas e buscam o reconhecimento de sua identidade étnica. Os Tabajaras foram pioneiros nesse processo e inspiraram outros grupos a reivindicar o mesmo reconhecimento. O texto destaca a importância de revisitar a história indígena, que foi frequentemente ignorada ou apresentada como pano de fundo na narrativa histórica do Brasil.

Depois partiu-se para o artigo *Fala Indígena, História do Brasil: O Desafio da Etno-História Indígena* (2021) em que é explicado como a história dos povos indígenas no Brasil é frequentemente obscurecida por lacunas que clamam por preenchimento. A falta de conhecimento sobre o passado prejudica nossa compreensão do presente. A narrativa histórica foi, em grande parte, moldada pelos colonizadores para justificar a colonização, retratando os indígenas como selvagens e hereges, um pretexto para o extermínio. O artigo também diz que foram conduzidas entrevistas com os indígenas Krahô, muitos dos quais foram ex-guardas do GRIN (Grupo de Proteção aos Índios). O GRIN foi uma instituição militar encarregada de policiar as áreas reservadas aos índios. O povo Krahô foi profundamente afetado por essa iniciativa.

O que é notável é que, contrariando as análises convencionais dos documentos históricos, os indígenas ex-guardas expressaram um certo orgulho por sua participação no GRIN. Alguns deles desejariam que essa herança fosse transmitida a seus filhos, destacando a complexidade das experiências vividas e a necessidade de entender a história indígena sob a perspectiva daqueles que a viveram.

Por fim, foi lido o artigo *De Caboclo a Índio: Como a Historiografia Brasileira Abordou os Povos Indígenas no Nordeste ao Longo do Século XX* (2020) que aponta o ano de 1910 o de estabelecimento do primeiro serviço de proteção aos indígenas no Brasil, com o objetivo declarado de proteger essas comunidades e integrá-las à sociedade brasileira.

Um marco significativo nessa narrativa foi a publicação da obra *'Casa Grande e Senzala'*, que desempenhou um papel fundamental na democratização das discussões raciais no Brasil. Essa obra introduziu uma visão mais positiva da miscigenação, revertendo a mestiçagem colonial de algo negativo para um fenômeno valorizado. A ideia era promover a miscigenação até que a população se tornasse completamente branca.

A historiografia da época frequentemente estereotipava os indígenas como puros, ingênuos e incapazes de se adaptar à sociedade. No entanto, uma nova abordagem histórica surgiu, buscando viabilizar uma compreensão mais completa e justa dos povos indígenas. Essa nova perspectiva problematizou a narrativa anterior e confrontou o viés marxista, que muitas vezes desconsiderava e desvalorizava os povos indígenas em sua importância histórica, tratando-os de forma estereotipada.

A nova abordagem procurou desconstruir a imagem positiva do colonizador, reconhecendo a complexidade da relação entre indígenas e colonizadores. No entanto, apesar desses avanços, a história dos indígenas continuou a ser relegada a um papel secundário na história do país, muitas vezes vista apenas como um pano de fundo para a história nacional.

É importante ressaltar que, mesmo sob a colonização, os indígenas nunca perderam sua condição de agentes ativos na construção da história. Na década de 1980, o debate sobre questões raciais ganhou destaque, mas os indígenas ainda eram frequentemente marginalizados e negligenciados nesse contexto.

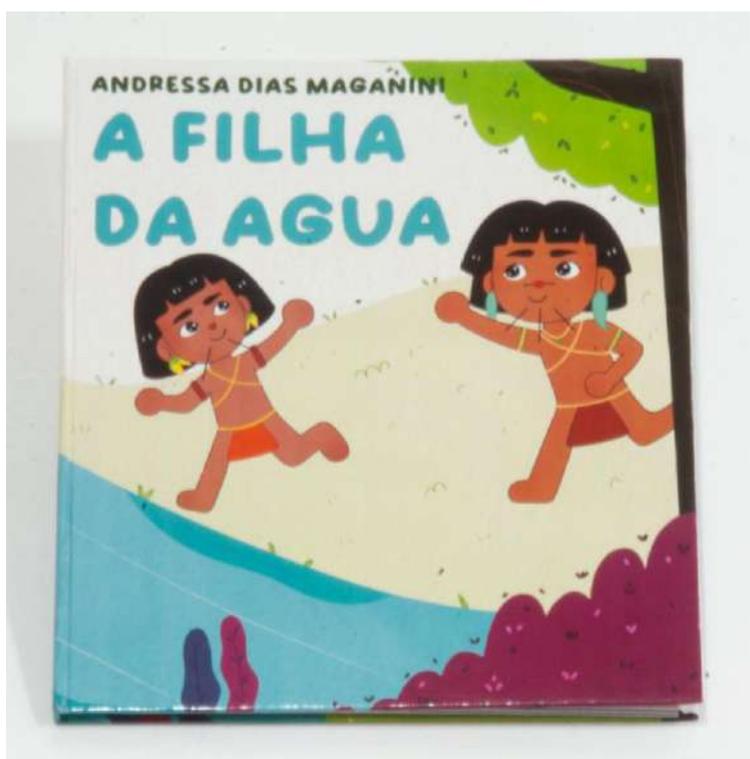
Após a conclusão da leitura dos artigos, realizou-se uma reunião para deliberar sobre o caminho a seguir em relação ao objetivo de criar livros. Devido à escassez de informações sobre o Curupira, decidiu-se concentrar os esforços na criação de obras relacionadas à lara. Como resultado dessa decisão, optou-se por desenvolver dois livros ilustrados: um direcionado ao público infantil e outro voltado para o público juvenil. Cada um desses livros tem um estilo artístico distinto, mas ambos exploram o mesmo conto. Após essa escolha, iniciou-se a elaboração do relatório de pesquisa e considerou-se qual conto específico seria abordado.

Com a decisão de qual caminho a ser tomado, uma das autoras fez o livro infantil e a outra, fez o livro juvenil. Para os dois livros, o conto escolhido para ser adaptado foi o Mito 193 - "Daughter of Water", do livro *Folk Literature of the Yanomami Indians*. Ao longo dos encontros, desenvolveram-se adaptações para se encaixar ao estilo de expressão de cada estudante.

LIVRO INFANTIL:

Iniciou-se a construção do livro infantil buscando referências culturais e visuais Yanomamis em diversas fontes, incluindo vestimentas, adereços, cores, fauna e flora dos locais onde vivem, como são as aldeias, etc. Criou-se um *moodboard* para orientar as ilustrações de acordo com essas referências.

Figura 1. capa do protótipo do livro (boneca)



Fonte: acervo pessoal.

Simultaneamente, desenvolveu-se o roteiro adaptado para o público infantil, realizando encontros regulares para discutir e finalizar os detalhes. A orientação envolveu *feedbacks* em relação ao texto, à tradução intersemiótica e aos aspectos técnicos do design gráfico. Com o roteiro concluído, passou-se para a criação visual, com o *storyboard*, o testes de cores e o design dos personagens principais (Thuëyoma, Omawë e Yoawë).

Figura 2. página interna da boneca



Fonte: acervo pessoal.

Figura 3. folha de guarda com estampa



Fonte: acervo pessoal

Figura 4. páginas de adesivos



Fonte: acervo pessoal

Após esses passos, montou-se o primeiro boneco do livro infantil, que tomou forma como um volume de 40cm x 20cm, com um total de 44 páginas. Com o *storyboard* e o protótipo prontos, iniciaram-se os esboços das ilustrações. Durante esse processo, continuou-se a buscar referências dos Yanomami, para garantir a autenticidade e a riqueza visual das ilustrações.

Seguiu-se o processo criativo de ilustrar e buscar referências, até chegar no resultado final. Com as ilustrações finalizadas, diagramou-se com os textos e foi finalizada a capa (fig. 1). Depois, imprimimos tudo para montar o boneco final do livro infantil (fig. 1, 2, 3 e 4) e concluiu-se, assim, a etapa de criação do livro e montagem do boneco.

LIVRO INFANTO JUVENIL

Inicialmente pensado como um livro convencional, ao longo dos encontros desenvolveu-se um conceito alternativo para a sua estrutura. O livro se constitui como pranchas das ilustrações em formato de bloco colado, que possibilita o destaque das folhas para utilização em diversos meios, seja como artigo de decoração ou para uma melhor dinâmica da leitura. O bloco é acondicionado em um estojo para o seu armazenamento e transporte.

Figura 5. estojo das pranchas com reserva de verniz



Fonte: acervo pessoal

Figura 6. estojo com reserva de verniz



Fonte: acervo pessoal

Para melhor identificação com o público, decidiu-se pela escrita poética, como ferramenta para despertar o interesse dos jovens. Desenvolveu-se o roteiro a partir da adaptação da história para se encaixar aos limites do público partindo para uma linguagem indireta. Foram recebidos *feedback* e realizadas alterações com o auxílio da orientadora para a finalização da escrita.

Figura 7. estojo aberto com prancha sobre a qual é colocada folha de papel vegetal



Fonte: acervo pessoal

São oito ilustrações que seguem o pensamento da escrita, retratando as alusões que os versos transmitem. Produzidas manualmente em papel Canson para aquarela 300 g/m², em técnica mista (tinta acrílica, aquarela e giz pastel oleoso). Para cada arte foi desenvolvido um *moodboard* e pesquisas buscando ser o mais fiel às realidades culturais e visuais Yanomami, vestimentas, adereços e por fim, fauna e flora.

Para a caixa que armazena o bloco das pranchas, foi desenvolvida uma estrutura especial inspirada nas orelhas presentes nos livros. Com o tamanho de 31 cm x 38 cm, de material resistente e fecho através de ímã ou velcro. Ao realizar a abertura da caixa encontramos a sinopse, informações sobre artigo e povo originário.

Figura 8. algumas pranchas de ilustração



Fonte: acervo pessoal

Com a ideia e produção finalizada partiu-se para o início da produção do boneco e encerramento da escrita do artigo.

CONCLUSÕES

A riqueza de narrativas com a temática da água e dos seres aquáticos foi significativa para a finalização do trabalho. A imagem da sereia mostra que não há apenas uma configuração possível, mas variadas conforme o povo e de acordo com o medo.

A elaboração dos livros a partir de uma pesquisa científica contribui para a disseminação dos mitos Yanomami de maneira a enfatizar aspectos importantes e atinentes à cultura e ao modo de ver e estar no mundo.

REFERÊNCIAS

ALCÂNTARA, T. F. D. "De caboclo a índio": como a historiografia do Brasil abordou os povos indígenas no Nordeste durante o século XX, **RBRAEM**, p. . 222-233. Ipojuca, 22 dez. 2020. Disponível em: <https://zendy.io/pdf-viewer/10.5281/zenodo.4384749>.

CASCUDO, Luís da Câmara. **Folclore do Brasil: pesquisas e notas**. São Paulo: Global, 2016.

CASCUDO, Luís da Câmara. **Geografia dos Mitos Brasileiros**. 3. ed. São Paulo: Global, 2002.

CASCUDO, Luís da Câmara. **Dicionário do Folclore Brasileiro**. São Paulo: Ediouro, 1954.

CASTRO, Eduardo Viveiros de. O Mármore e a Murta: sobre a inconstância da alma selvagem. In: CASTRO, E. V. **A Inconstância da Alma Selvagem e outros ensaios de antropologia**. São Paulo: Cosac Naify, 2013. Cap. 3, p. 183-264.

CASTRO, Eduardo Viveiros de. O medo dos outros. **Concinnitas**, v. 23, n. 43, p. 28-52, 2022. DOI: <https://doi.org/10.12957/concinnitas.2022.67434>

DE FREITAS, Edinaldo Bezerra. Fala de índio, História do Brasil: o desafio da Etno-História indígena. **História Oral**, [S. l.], v. 7, p. 181-197, 2021. DOI: 10.51880/ho.v7i0.110. Disponível em: <https://revista.historiaoral.org.br/index.php/rho/article/view/110>. DOI: <https://doi.org/10.51880/ho.v7i0.110>

HATA, Luli. **Interdiscursividade na potência do falso: cosmogonia yanomami e etnopoética de Claudia Andujar**. 241 f. Tese (Doutorado em Estudos Literários). Centro de Línguas e Ciências Humanas. UEL. Londrina. 2017.

KOPENAWA, Davi; ALBERT, Bruce. **A queda do céu: palavras de um xamã yanomami**. São Paulo: Cia. das Letras, 2015.

MAGALHÃES, Elsa Pestana. **Lendas do Brasil**. Barueri; Madri: Girassol; Suseata, 2004.

MUNDURUKU, Marcelo Manhuari. **A cidade das águas profundas**. São Paulo: Melhoramentos, 2013.

SILVA, Brisana Índio do Brasil Macêdo; MACEDO, João Paulo. Povos indígenas no Piauí: se escondeu para resistir e apareceu para existir! 1: trajetória dos grupos indígenas da etnia Tabajara no Piauí. **Interações**, v. 23, n. 1, jan. - mar. 2022. 51-65. DOI: <https://doi.org/10.20435/inter.v23i1.3080>

WILBERT, Johannes; SIMONEAU, Karin (org.). **Folk Literature of Gê Indians (volume one)**. Los Angeles: UCLA Latin American Center, v. 44, 1978.

WILBERT, Johannes; SIMONEAU, Karin (org.). **Folk Literature of Gê Indians (volume two)**. Los Angeles: UCLA Latin American Center, v. 44, 1984.

WILBERT, Johannes; SIMONEAU, Karin (org.). **Folk Literature of the Yanomami Indians**. Los Angeles: UCLA Latin American Center, v. 73, 1990.