



Mitos ribeirinhos
A lenda de Matinta Pereira nas narrativas orais de Nazaré

Simone Norberto
Universidade Federal de Rondônia- Unir
monerberto@hotmail.com

Resumo:

Neste artigo exploramos os mitos que revelam a identidade de povos que vivem às margens do Rio Madeira, chamados “ribeirinhos.” Estes ribeirinhos cultivam lendas que passam de geração para geração e que de certa forma são também interpretação de fatos naturais. É importante perceber que os mitos continuam ensinando sobre a vida, sobre “ritos de passagem” sobre necessidades de se proteger de perigos da floresta e de inimigos. Concentramos neste trabalho no mito da Matita Pereira.

Abstract:

In this article we propose to explore the Myths of people who live at the bank of the Madeira river, in the Amazon Basin, called “ribeirinhos.” There is, in fact a great number of legends, stories and beliefs which reveal the wisdom, culture and tradition of these people. Here we concentrate particularly on the legend of “Matita Pereira”, a bird which whistles in the forest but it is not seen by anyone. It is interesting to listen to the different version of the legend told by the riverine people.

Contar histórias para reviver experiências, dar lições, afirmar identidades através de mitos. A tradição oral é tão antiga quando a comunicação humana. Qual civilização não teve suas bases fundamentadas a partir de feitos, lendas e relatos míticos? Antes da invenção da escrita os relatos heroicos de um povo passavam de geração em geração através de seus arautos. No Ocidente a cosmogonia assim se perpetuou durante séculos. Da mesma tradição vieram a Ilíada e a Odisseia. Poemas inteiros cantados para educar toda gente, para harmonizar a vida de cada um com a realidade, ou ainda criar sentido para a existência.

O real significado de um mito, de modo geral, resume K. K Ruthven (1997 p. 15), talvez tenha se perdido através dos acasos da transmissão oral, ou pode ter sido



deliberadamente ocultado pelos criadores de mitos, que relutaram em contar tudo que sabiam ou ainda adulterados por revisionistas políticos ou religiosos.

O fato é que os mitos continuam a ensinar sobre os estágios da vida, os ritos de passagem, as cerimônias de iniciação. As antigas imagens são repetidas a exaustão em novos modelos de sociedade. Remetem aos episódios simbólicos que toda cultura cria para se compreender.

Apesar de toda a sofisticação social e avanço das tecnologias, e inclusive da adesão ao mundo letrado, há grupos sociais que conservam antigos costumes. Aliás, uma não exclui a outra forma de expressão. A comunicação identificatória pode dar-se através dos signos que constroem os sistemas narrativos orais. É assim com comunidades tradicionais ou marginalizadas.

Os ribeirinhos do Baixo Madeira são um exemplo. Em plena era cibernética cultivam costumes de contar histórias que expliquem sua realidade, suas vivências, seu ambiente. São as chamadas lendas, que para as comunidades não têm esse caráter farsesco. Trata-se, sim, de fatos do passado, críveis tanto quanto cada acontecimento do cotidiano. Narrativas míticas que se aprofundam nos mistérios da natureza e nas relações sociais.

Eis o papel do mito: voltar-se para si mesmo e para as representações mais arcaicas das sociedades para explicar a existência. De acordo com Mircea Eliade, (1985) a busca pelas fontes é uma tentativa de conhecer a origem de objetos, animais, vegetais, conferindo um domínio mágico e a aniquilação do tempo. A ação acontece num mundo acima ou inferior ao tempo comum.

Nas populações primitivas, de acordo com seus costumes, de caça ou de cultivo, os mitos revelam diferentes visões de mundo, determinados pela geografia e pelos costumes. Nas sociedades caçadoras a sacralização de animais é bem mais comum, já nas agrícolas, a figura feminina da terra como símbolo de fecundidade é uma constante. Joseph Campbell (1991) compara diversos grupos sociais e constata as semelhanças estruturais em suas mitologias. Para o autor, o mito é o canal de comunicação entre o profano e o sagrado e ainda, media, educa e orienta o homem para a caminhada da existência. Abrange uma totalidade que a consciência discursiva não dá conta, por isso recorre a símbolos, uma maneira de sintetizar as buscas internas, o desejo de transcendência e plenitude. “O plano do invisível sustenta o visível.” (CAMPBELL,



1991, p. 76).

O mundo contemplado pelo homem não é o que ele constrói através do mito. Esse universo formado pela natureza que imita as formas humanas, povoado por deuses, histórias sobre origem, destino, esperanças e desejos, são desenvolvidos mediante a analogia e estão ligados intimamente com a identidade.

O mito seria, portanto, um instrumento mobilizador e justificador. Sendo a narrativa oral, a memória das pessoas e a guardiã da história, um olhar na mitologia de qualquer povo revela que ela é o ponto de convergência de variados temas, inquietações e reflexões (metafísica, política, parentesco, natureza, alteridade, etc.). Não tem, portanto, apenas o papel de relembrar o passado ancestral, ou fornecer modelos tradicionais de comportamento ou ainda representar a tradição oral ou a linguagem estática da memória. Segundo Carmem Junqueira (1993, p. 138), o mito serve também “para explicar, informar o comportamental, as condutas históricas, mesmo porque ele não é um texto, e sim uma fala”. Para a autora o mito é atualizado e reinterpretado sempre que necessário através daquele que o relata.

Mas se mito é narrativa, pode ser também linguagem. Barthes (1987) o define como “uma fala”, aí entendida também como uma unidade ou síntese significativa, verbal ou visual. Como “sistema de comunicação”, “é mensagem”, implicado num sistema semiológico. O teórico parte do modelo de Saussure para explicar os mecanismos de significação mitológica. Para ele o mito tem uma estrutura que vai além do tridimensional: significante, significado e signo, pois “constrói a partir de uma cadeia semiológica que já existe antes dele – é um sistema semiológico segundo” (1987, p.136). Seria, então, a língua, denominada por Barthes de “linguagem-objeto”, porque é a linguagem de que o mito se serve para construir o próprio sistema; e o próprio mito, denominado pelo teórico de “metalinguagem”, porque é uma segunda língua, que serve ou fala da primeira (1987, p.137).

Investigar mito nos discursos ribeirinhos, certamente retoma temas e motivos que dão novas feições aos mitos e às expectativas humanas da existência. Para isso é preciso levar em conta as características culturais do espaço e objeto propostos, bem como a ampliação do conceito de cultura, associado à ideia da prática, da ação e não apenas acumulação de conhecimento mediante uma experiência passiva.

Mito e lenda, uma diferenciação

A importância do mito para o homem arcaico, segundo Eliade é bem maior do que, por exemplo, as fábulas ou lendas. “O mito lhe ensina as ‘histórias’ primordiais que o



constituíram existencialmente, e tudo o que se relaciona com a sua existência e com o seu próprio modo de existir no Cosmo o afeta diretamente.” (2010 p. 16) Para o mitólogo a ideia fundamental do mito é instrução espiritual, enquanto a lenda está mais voltada para o entretenimento, pois o folclore tem a função de induzir a participação na vida e no mundo.

Campbell define mito como história verdadeira, que fala da origem, dos entes divinos, astrais, heróis que cumprem aventuras sobrenaturais e geralmente sagradas, enquanto os contos, as fábulas ou histórias profanas são histórias falsas, pois tratam-se de aventuras e proezas nada edificantes, embustes cômicos, que explicam peculiaridades anatômicas de animais, por exemplo.

Loureiro (2000) vai além ao definir o folclore como conjunto de tradições e crenças, lendas, conhecimentos, visões de mundo, expressas em diversas formas em uma época e uma região. Diferencia da cultura popular, que segundo ele, estaria no eixo sincrônico e não diacrônico. Alerta ainda para a inversão ideológica que ocorre ao se associar o folclore com o primitivo e o distante dos espaços urbanos, uma posição colonizadora.

Sobre esse perigo também se manifesta Alfredo Bosi, em *Dialética da Colonização*. Para ele há uma tendência dos estudos sociológicos convencionais, de filiação evolucionista, ocidentalizante e colonizadora, de rotular de “residuais” todas as manifestações habitualmente chamadas folclóricas. Por isso, segundo ele, é tão importante repensar o processo de formação, para não estigmatizar a cultura popular como atrasada, primitiva, subdesenvolvida. “Tudo o que estiver sob o liminar da escrita, e, em geral, os hábitos rústicos e suburbanos, é visto como sobrevivência das culturas indígenas, negra, cabocla, escrava ou, mesmo portuguesa arcaica: culturas que se produziram sempre sob o ferrete da dominação” (2003, p. 323).

Florestan Fernandes não comunga desta visão colonizadora e liga o fato folclórico à espontaneidade da cultura popular. Para o sociólogo estudioso do folclore trata-se do “modo de sentir, pensar e agir que os membros da coletividade exprimem e identificam como seu” Por isso estaria sempre atual, pois como expressão dessa coletividade é constantemente vivido e revivido pelos componentes desta, inspirando e orientando o seu comportamento (2003, p.25).

Na comunidade de Nazaré, Distrito de Porto Velho, Rondônia isso pode ser



constatado nas diversas manifestações da cultura popular, tais como as danças (seringador, boi- bumbá, quadrilha etc), o teatro (autos criados a partir das lendas e histórias vividas pela comunidade) e a música (já com uma elaboração artística maior, sem perder as raízes das lendas e costumes). Uma análise mais detalhada torna possível revelar as diversas camadas da construção cultural da comunidade.

Mais do que classificar, o importante é seguir o que orienta Joachim sobre a leitura do mito, identificá-los na vida pessoal e comunitária, para detectar como eles auxiliam em nossa percepção e auto-reconhecimento, e finalmente descobrir de que maneira eles são capazes de orientar nossa ação.

“Hoje não há mais Olimpo, nem sua corte de deuses e de deusas, mas basta recordar que o mesmo espírito que presidia a essas criações imaginárias face aos enigmas da vida subsiste ainda em nós, para ficarmos à escuta dos novos mitos que circulam entre nós ou do ressurgimento em nova roupagem de mitos antigo apaziguadores de nossas angústias e iniciadores de nova sensibilidade e de comportamentos inéditos”. (JOACHIM, 2010 p. 130)

Para o autor de “Poética do Imaginário” o mito como uma narrativa simbólica de uma situação exemplar é indissociável do que se chama imaginário. Pode conhecer etapas, elipses, desaparecimentos e renascimento, mas supõe uma continuidade feita de retomadas. Porque a história mítica tomou uma ressonância coletiva (JOACHIM, 2010, p.307).

Matinta Pereira pelos narradores ribeirinhos

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

Mas para buscar o mito, antes é preciso dissolver um problema que Câmara Cascudo apresenta sobre o Saci Pererê, já associado anteriormente ao Curupira, Caapora e Mãe da Mata. Na sua face mais moderna, na qual se apresenta como o negrinho de uma perna só, o Saci estaria mais ligado à origem colonial do anão atrapalhador ou ao Saci pássaro, que para os indígenas é mãe das almas (CASCUDO 2001, p. 122).

O folclorista nos apresenta a essa face menos conhecida do mito/lenda, usando em



primeiro lugar uma definição de Rodolpho Garcia em boletim do Museu Nacional sobre os nomes das aves em tupi:

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

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

Na história publicada por Barbosa Rodrigues, em Poranduba Amazonense (2001), a origem do pássaro lendário está ligada a um crime, cometido pelo tio de dois índios irmãos, que não gostando deles, os levou para a floresta, onde os embebedou e os matou. Os mortos voltaram para a casa da avó depois de sonharem que estavam lutando com carajuru (cipó de onde se retira uma substância vermelha). Disseram a ela que eram espíritos agora, e que quando ouvisse cantar Ticuan, Ticuan, saberiam que eram eles. Transformaram-se, então, em dois pássaros de agouro, de mistério e de morte. “Um i o Uira-Pajé, Alma de Caboclo, o Sem-fim, o Saci. O outro é Mati-Taperé. Ambos, nascidos numa tragédia, espalham desgraças e semeiam pavores” (em CASCUDO, 2001, p. 124 e 125).

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

Essa vertente é confirmada por uma narradora do Distrito de Nazaré, região do baixo madeira, Município de Porto Velho, Rondônia.

Matim a gente escuta assoviar mas ninguém não sabe o que é. Não sabe se é um passarinho, não sabe o que que é, que só é de noite, né? Ele assovia forte assim que nem uma peitica, que nem outro passarinho qualquer. Só que ninguém não vê. Não sabe nem dizer o que significa, se é um passarinho, se é um... ninguém num sabe.

Essa imprecisão da narradora reflete um pouco dessa indefinição que tomou a lenda na sua trajetória ao longo da colonização. Câmara Cascudo ainda registra a

explicação de Stradelli, o que torna maior ainda a confusão. Segundo ele, a crença indígena fala de pajés e feiticeiros que se transformam neste pássaro para se transportarem de um lado a outro para exercer suas vinganças. E ainda menciona que Mati é um Maayá, e então o que grita a noite é um velho ou velha de uma perna só, que anda aos pulos (descrição próxima do Saci mais recente) (2001, p. 127).

Matinta pereira não. Sei não. Matinta Pereira, Matinta Pereira só tem uma perna, diz que só tem uma perna Matinta Pereira. Aquilo diz que o bicho assovia que é só uma derrota, aquilo é outro espírito ruim. Aquilo é um espírito ruim. Não tem um negócio que assovia no mato? FIIUU. Não é Anauá? Quase comparando ele, mas ele não faz assim não, ele faz é Matim pereretetêi, só fala assim. Isso que ele fala. Matim, matim, matim, diz que é o Matim mesmo. Mas o que assovia não é não. A pessoa que diz que é mas não é não. Pois é...

Esta outra narradora faz a associação sobre a característica da ave (uma perna só) que depois será determinante na descrição do Saci Pererê, o moleque satírico da atualidade. Destaca ainda a sonoridade do canto. Sobre a transformação do nome, Barbosa Rodrigues também tem versão coletada por Câmara Cascudo.

“... no sul é Saci tapererê, no centro Caipora e no Norte Maty-taperê.

O civilizado, que muitas vezes não entende a pronúncia do sertanejo, que é o mais perseguido por ele nas suas viagens, tem-lhe alterado o nome; já o fez Saci-pererê, Saperê, Sererê, Siriri, Matim-taperê, e até já lhe deu o nome português de Matinta-Pereira, que mais tarde terá o sobrenome de ‘da Silva’ ou ‘da Mata’. (em CASCUDO, 2001, p. 126)

Acrescenta ainda que para atingir seus objetivos sem ser visto, o Matim se metamorfoseia em pássaro, cujo canto acaba por iludir, pois as notas graves dão impressão que está perto sem estar, e com as agudas finge já estar longe. Novamente o traço do engano, que será característica do Saci Pererê e do Curupira, em mais uma demonstração de como a lenda se metamorfoseia conforme a região e suas influências socioeconômicas. De um pássaro agourento a negrinho de uma perna só, com o barrete vermelho dos portugueses na cabeça, aprontando travessuras, quantos confrontos entre colonizados e colonizador. O resultado é essa cultura híbrida, onde são aceitas cores e formas.

Em Nazaré (RO), as narrativas são mais próximas de uma versão fabulosa do Pará, posterior ao mito, na qual o tipo mítico é ave que se transforma em velha, como esclarece o narrador a seguir:

Eu tenho uma que aconteceu bem ali comigo. É... bem naquela volta ali, é. Pessoal fala que bem dali pra cima tem uma história do Matinta Pereira, né? Passarinho que... Eu sempre gosto de pescar sozinho a noite, zagaia, pegar peixe com zagaia. Ai uma noite, eu, bem naquela volta ali. Eu saí, porque ali é o furo né, de lá do lago, a gente atravessa



ele por dentro pra varar bem ali, naquela parte ali. Assim eu fiz, né? Eu cruzei, pra varar bem naquela volta ali do Igarapé. Aí aquele negócio forte no meu ouvido. Pinnnnnn... Um assovio. Tipo assim alguém pegar assim assoprar no seu ouvido? Desse jeito assim, ó? Rapaz, me deu uma dor de cabeça assim. Eu fiquei quase doido assim de dor de cabeça, ó? Não aguentei pescar mais. Aí, chega fiquei moquinho. Fui embora também pra casa que não deu mais não. É um negócio estranho isso, eu não sei não se foi isso, na realidade eu nunca tinha escutado, esse lance... Normalmente as pessoas falam que aparece mais em praia, em locais assim. Que é umas pessoas que se transformam, principalmente velha, mulher velha, né? E, não é em todo canto que tem isso não. Eu acho que tem, inclusive o Carlão falou que lá lado da casa dele, ele escudou o bicho, ele tava falando que... É uma barulho diferente.

Câmara Cascudo (2001) registra ainda depoimento sobre mulheres jovens que também se transformam em Matintas, como o caso de uma cabocla que tendo de atravessar um rio sem embarcação, disse ao jovem marido que fechasse os olhos. Antes pôs os chinelos dele em cruz, cobriu com um chapéu, resmungou orações, batendo com os braços e rodando o corpo. O homem teria sentido seu corpo suspender e ouvido o bater de asas de um grande pássaro. Quando voltaram do baile na madrugada o pássaro, antes de pousar teria soltado um grito apavorante “Matintá – pereira – rá”.

O assovio medonho também foi ouvido por outro narrador de Nazaré, um dos pioneiros da localidade, acompanhado da fala do ser mítico:

(E Matinta Pereira, o senhor já ouviu falar?) Eu já ouvi falar, eu não vi ela, mas ia morrendo de medo, dentro do Jamari. Lá se trabalhava de noite no seringal, né? Eu acabei de cortar. De noite naquele tempo não tinha relógio não tinha nada, era um bicho doido no meio do mato. Eu acabei de cortar, não to dizendo que quando eu vim de lá eu tinha 14 anos. Foi o derradeiro ano. Eu fui pra lá com dez anos. Acabei de cortar, botei a lamparina assim e escorei na seringueira. Fiquei lá, a beira do rio bem pertinho assim. Onça, dona Maria, tinha demais. Rapaz aí aquele bicho vinha fffuuuuuuuuu, quando chegou, mas rapaz, chegou perto assim da gente, olha? Mas vinha voando aquele animal. Ele vinha descendo no leito do rio, né? Aí aquele bicho assoviou, daquele assovio medonho, olha? Assoviou fffim eu me espantei assim. Aí ele... Dona Maria vou lhe contar, mas não é mentira não. Ele falou, aquele animal. Ele falou. Ele assoviou aí no fim do assovio ele falou MA-TIN-TA- PE-REI-RA. Aquilo eu, aquilo eu morri do topo da seringueira, aí fiquei lá. Aí aquele bicho passou assim vvvffffff no rumo de baixo e foi embora. E eu fiquei lá. Aí assoviou pra baixo, só o assovio, mas se ele falou eu não ouvi não. Só ouvi o assovio.

(Mas a história é que ele vira mulher?) Não sei. Eu só sei que ele falou que nem gente, voz de homem, de homem aquele negócio falou. Assim, falou assim palmo e dentro pra mim. Assoviou e falou. Agora vê ele eu não vi não. (Não?) Não. Não vou dizer pra senhora que enxerguei que não enxerguei nada não. Ouvi só a voz. Assovio e a voz eu ouvi, escutei. Então, aquilo, uma coisa incrível aquilo ali. Não tem quem não fique com medo daquilo não. (É de arrepiar?) Deus' u livre, é de morrer, se ouvia 2 vezes eu morria com aquilo lá...

A fala aterrorizante que remete ao agouro é expressa nas frases sobre a morte propriamente dita. Mas o que mais chama a atenção é a negativa da forma. Para a maioria, Matinta é som poderoso que assusta. Não tem forma, pois não é vista, por isso

pode ser qualquer coisa, como no relato de um ex-seringueiro. Pode inclusive se transmutar em paca que fala.

Só que essa história que eu tô contando é séria mesmo, foi comigo que aconteceu. E já essa outra do meu menino, da cobra, eu acredito muitinho igual essa minha. Porque ele não é menino de zonzar, né? Aí eu cheguei lá na árvore, limpei o pé da árvore e sentei. Eu gosto de esperar é no chão. Gostava, né? Não caço mais. Aí tô lá esperando, (sorriso) me lembro como hoje, quando deu umas nove horas escutei assim tipo um temporal. Vindo dali, ó? Temporal.... Aí começou a estralar. Peeiiii, pei, como caindo as pauzeira. Uma derrubada de moto-serra, só que não gritava moto-serra não. Não tinha eeeééé não. Só a derrubadeira e vinha. Eu sei que quando chegou mais ou menos daqui no colégio, eu digo (riso rápido) “vai me quebrar tudo com esses pau”, aí drobei o joelho no chão e disse “senhor, eu te sirvo, mas tu não deixa eu passar por esse perigo. Tu me livra.” Mas eu pedi com confiança no meu Deus, aqueles temporal de lá fez assim (com gesto e som com a boca) huap, tirou pra lá. Eu só pensando, amanhã, eu digo, amanhã eu vou vim ver. Aí fiquei, orei, orei, orei, assim uma base de uma meia hora. Agradei muito a ele pra aquele acidente que vinha assim pro meu lado, né? E ele tirou assim, né? Aí eu peguei, quando eu saio, que me levanto e saio me deu medo. Meu deu aquele medo, com aqueles arrupeio, aí eu tirei, que olha que eu tinha a picadinha né, aí eu vareei no caminho, tirei a toda, cheguei em casa suado, suado, suado, de tanto medo que deu em mim, ó, daquela arrumação. E eu pensava que não era derrubada. Era um trem, uma coisa. Aí quando foi no outro dia, quando fui oiá, não tinha um pau caído você acredita? Não vi um pau caído sequer. E os estrondos era feio, só de barulhão. Por isso que tudo existe, né? Eu acho que é negócio... É alguma visagem, né? Algum assombramento, né? Que tá só pra amedrontar, alguma coisa, né? Tem gente que fala que é o Matina. É, diz que o Matim, ele apronta com as pessoas pra.. e tu sabe que eu fiquei meio arisco, não fiquei mais caçador (gargalhada). Não fiquei mais caçador não, mana. Tu pode me chamar pro mato assim, “Ceará, vamos caçar?” “Não mana deixa pra lá, não vou não”. Fiquei arisco. Um medo telrrive.

(Então o senhor acha que era Matim?) Eu acho que é, eu fiquei pensando que era Matim, pra me amedrontar, que eu caçava muito, eu gostava, né? (...)

Aí eu saí, cheguei em Porto Velho e encontrei esse irmão. (incompreensível) Só, tô tentando, né? “Vamos trabalhar no Jacy, rapaz, tem um cara lá que tá pegando gente para trabalhar”. Eu digo “vamos”. “Vamos fazer cerca de arame”. Fura as estacas enfiar os arames, puxar e tal. De noite disse assim: “Será tu caça?”. Eu digo “caça, vê eu caçar, mas não gosto mais não”. Aí ele disse assim “vamos caçar comigo”. Aí fomos. Achemos um coqueiro tava muito bom, aí de noite fomos esperar lá, aí eu vi essa misura, mas nunca...Foi as duas coisas que eu vi em caçada, e olha que eu cacei o tempo todo, eu cacei muito. (E como era essa misura?) Chegou a paca lá na comidinha eu atirei a paca, a paca correu dando uns gritos mas feio, não era de paca não os gritos dela. Era umas risadas, amigo, umas risadas feia. (Tipo gente?) É, tipo gente. Foi as duas coisas que eu vi em caçada só foi isso. (Será que era encantado?) Não isso é negócio do Matim mesmo. Eu penso que seja. (Então foi depois do segundo episódio que o senhor resolveu parar, né?) Foi.

Na primeira parte da narrativa o ex-seringueiro atribui o fenômeno da falsa tempestade à Matinta, a quem considera uma visagem (espírito ruim que perturba). Essa ideia é a mesma associada ao Curupira, ou ao Saci na concepção de Nazaré, também ligada ao mito de proteção da mãe da mata, por isso o caçador sabe que está recebendo uma lição. A repreensão do mito só é efetiva, porém, na segunda parte da narrativa, quando Ceará identifica o assombro com a própria caça, que como a Matinta pássaro, de repente fala. No caso da paca, ri.

Essa indefinição de forma e caráter cristalizado faz com que os narradores deem asas à imaginação, ou retirem as asas de Matinta Peira, no na narrativo de outro pioneiro de Nazaré:

Eu vi um Matim (interferência da mulher ao mesmo tempo que ele “conta pra ela a do Matim”). Uns Matim que me deram uma danação que eu não morri porque não era o dia de eu morrer, e não deu nem pra mim ficar com medo, porque era um pra frente um pra trás e dois do lado. Eu andava, gostava de andar de noite. Não sabia o que era medo. Eu não sabia o que era medo não. (...)

(E a história do Matim como foi?) A do Matim, eu vinha da casa do pessoal de uma casa que, que morava ali do tempo que nós morava ali do outro lado, eu gostava de jogar baralho, aí fui pra lá jogar baralho, nesse tempo eu era solteiro ainda, fui jogar baralho, comecei a jogar, jogar baralho, aí quando eu olhei pro relógio, eu tenho um gosto de usar um relógiozinho assim no pulso, quando eu olhei ia dar meia noite, aí a dona da casa disse “rapaz, não vai não que é meia-noite”, eu disse “ah, eu vou é me embora que eu vou dormir”, “deixa passar de meia-noite pra tu ir”, “não eu já vou”. Aí deu meia-noite eu fui embora. Aqui quando eu cheguei lá, desci uma, uma assim, né? Quando fui descendo um assobio pra trás, eu falei “ih, rapaz, o matim”. Aí eu passei na casa de uma prima minha, quando eu cheguei lá na frente num capão de mato assim, aí os matins começaram a assobiar, assobiavam pra frente, quer dizer, ia uma pra trás, um pra frente e dois do lado. Não tinha pra onde não, tinha de ir ali, eu digo “eu vou pisar nesse Matim, porque tá no caminho eu vou pisar nele.” E eu com a lanterna, focava a lanterna e não via nada. Aí foi, foi, foi, até que eu cheguei em casa. Aí minha cunhada perguntou o que era, aí eu falei que era o Matim que tava querendo me assombrar parece, mas num, aí também não aconteceu nada não. (O que é o Matim?) Rapaz, o Matim, eu não sei como ele é não, que nunca vi não, eu só tenho visto muito ele assobia. Mas se, o Matim, é um tipo de coisa que você não vê ele, eu ainda não vi, ainda não vi dizer “eu vi o Matim”, não. Mas se, do jeito aqui que nós tamo conversando, ele só anda de noite, do jeito que nós tamo aqui conversando, se assobiou Matim pra li, nós tudo se arrupia. Fica tudo arrupiado. Pode ter dez conversando, pode ter dez, ou mais, mas se passou o Matim assobiando aí, no que ele assobia todo mundo se arrupia, não tem como não se arrupiar não. Ele parece um pássaro, eu digo que parece um pássaro porque ele, a gente às vezes, a gente vai andando assim de noite, caçando, né? Aí a gente ouve o assobio aqui fiii, fi, fi. Então ele assobia pra outro canto já, Daqui um pouco pro canto, já. Assobia pra outro canto, e é assim. Ele, a gente, ainda não vi não, ainda não vi dizer “eu vi o Matim”. A gente ouve, né? A gente ouve, mas ver mesmo. Diz que é um pássaro, nunca vi não. (É uma visagem?) É acho que é, né? Porque esses que me atacaram. Ele na minha frente assim que nem o rapaz tá aí, eu focava a lanterna de baixo em cima assim e não via nada. E o assobio chegava a zunir no meu ouvido fazia ZIIIMMMM, ZIIIMMMM, ZIIIMMMM no meu ouvido e não via nada. Eu digo “esses matim, será que eles vão querer me comer?” Mas não comeram não.

A versão de seu Venâncio sobre a aparição do Matinta, no caso dois Matins, está ligada também ao espírito de agouro, mas ganha cores dos duendes atentadores a la Saci menino. Embora afirme nunca ter visto, nem sabe a forma da Matinta Pereira, reafirma o canto forte e a identifica com o comportamento do Curupira.

Caso quisesse se livrar da Matinta, seu Venâncio poderia utilizar alguns rituais que, segundo Câmara Cascudo (2001) são difundidas junto com a lenda, como oferecer fumo ou dizer determinadas frases para descobrir quem se transforma em Matinta. Mas

nada tão complexo como esse último relato de outro morador antigo do distrito ribeirinho, sobre um neto e avô que investigam o próprio avô e marido.

Já ouvi falar, mas nunca vi, já vi assoviar também, mas, o barulho, mas não sei sei nem informar como é, assovia. Mas diz que aquilo lá não Matinta Pereira é um gavião, não sei o que. Eu não entendo não. O meu pai falava assim, que uma vez ele foi pescar e o velho, e ele era pequeno, tava na polpa da canoa e aí velho virava Matinta Pereira, transformava em Matinta Pereira, aí quando foi de noite o menino se acordou e só a canoa lá, aí não viu o velho, “mas cadê o vovô não sei o que, tava aqui na proa na canoa”, e o menino tava dormindo, aí demorou aquele peso sentou na proa da canoa, vovô, sentou lá, avoando, tipo avoando, né? “É meu filho já acordou não sei o que...” Aí ficou, o menino ficou calado, não disse nada. Aí falou pra mãe dele “mamãe, acho que o vovô vira bicho porque eu me acordei ele não tava na proa da canoa, demorei ele chegou, com uma asona assim na proa da canoa, aí ficou lá, aí eu acho chegou naquela hora. Aí a vó dele muito curioso disse assim, “olha, você vai pescar agora, tu repara o que tive na sacola dele antes dele se transformar”. Isso acontecia só dia de sexta-feira, aí aconteceu que ele foi pescar de novo com o avô dele sexta-feira, aí foi reparar tinha uma batata dentro, cheia da alho, dentro da sacola do velho. Aí trocou a batata, com um, uma batata, aquela batata do tajá trocou com outra batata, aí o alho trocou com outra coisa, né? Aí de noite o velho parece que, aí ficou fazendo que tava dormindo, aí roncava, né? Fazendo que tava dormindo. Menino curioso tu sabe como é, né? Sempre tem aquela curiosidade... Aí demorou o velho passou a batata, passou debaixo, e ele espiando, fingindo que tava dormindo mas espiando. De primeiro o velho chamou ele, três vezes o menino não respondeu, “ah, tá dormindo mesmo”. Aí o velho se alevantou da proa da canoa, né? Passou o negócio, a batata no sovaco dele, alho tudinho, mas não era, era o transformado, ele tinha mudado, né? Aí ele abateu o braço assim e pulou que era pra voar e o velho tei bei dentro da água, caiu dentro d'água. (risos) Aí o menino “o que foi isso?”, “ah eu tava cochilando, não sei o que”, falou que tava cochilando aí, e ficou por isso, aí que era o velho que virava Matim. Meu pai falava que era essas pessoas que virava Matim, que até porque quando ele escutava Matinta pereira assoviar, né? Ele saía na janela e dizia assim “amanhã vem tomar uma xícara da café aqui em casa” aí diz que aquelas primeiras pessoas que chegava, era aquela pessoa que virava. Será que era isso, não sei também. Só quando ouve o assovio. Porque mas as vezes o Matinta Pereira é um assovio muito fininho, assovia, tim, tim, tim, assim parece, sei lá. Aí diz que a pessoa sai na janela e diz “amanhã você vem tomar uma xícara de café”, aquela pessoa que chegar primeirinho é aquela. Eu nunca fiz esse teste não, eu nunca fiz não.

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

REFERÊNCIAS

- BAKHTIN, Mikhail **Marxismo e Filosofia de Linguagem**. São Paulo: Hucitec, 1981.
- BARTHES, Roland. **Mitologias**. São Paulo: DIFEL, 1987.
- BOSI, Alfredo. **Dialética da Colonização**. São Paulo, Companhia das Letras, 2003.



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

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

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

_____ **O Herói das Mil faces**. São Paulo, Círculo do Livro, 1949.

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

_____ **Mito e Realidade**. São Paulo, Perspectiva, 2010.

ESCOSTEGUY, A. C. D.. **Os Estudos Culturais e a constituição de sua identidade**. In: GUARESCHI, Neuza e BRUSCHI, Michel (org.) *Psicologia social nos Estudos Culturais*. Petrópolis, Vozes, 2003.

FERNANDES, Florestan. **O folclore em questão**. São Paulo, Martins Fontes, 2003.

HALL, Stuart. **A identidade Cultural na Pós-Modernidade**, Rio de Janeiro, DP&A Editora, 2006.

JOACHIM, Sébastien. **Poética do Imaginário**, Leitura do Mito. Recife, Ed. Universitária da UFPE, 2010.

KRUGGER, Marcos Frederico, in **Leituras da Amazônia** nº 1, Manaus, Valer, 1999.

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

MATTELART, André e NEVEU, Érik. **Introdução aos Estudos Culturais**. São Paulo-SP: Parábola Editorial, 2004.

NENEVÉ, Miguel. **Teoria do pós-colonialismo e algumas contribuições para a educação**. Canadart XIII. Revista do Núcleo de Estudos Canadenses Universidade do Estado da Bahia. Associação Brasileira de Estudos Canadenses – Abecan. Vol. XIII. 2005/2006.

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

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

Resumo:

A oralidade, tradição tão antiga quanto a comunicação humana, é o objeto de



investigação e análise da pesquisa sobre os mitos e as lendas ribeirinhas da Região do Baixo Madeira. Por meio dos relatos, registros da memória das pessoas, é possível se aprofundar nos mistérios da natureza e nas relações sociais de uma comunidade, afinal a mitologia revela uma convergência de temas, inquietações e reflexões humanas.

O repertório oral da localidade de Nazaré revela, portanto, desde os mitos primordiais, que constituem os diversos momentos da existência, até o lendário folclórico, que pressupõe rearranjos culturais conforme as relações sociais de expansionismo econômico e domínio.

Dentre os que se destacam nos relatos coletados durante a pesquisa na comunidade estão os mitos das águas, os protetores da floresta e as visagens e outras transfigurações. Neste último grupo está a lenda de Matinta Pereira, ser que nas narrativas apresenta como característica principal o canto forte e estridente, quase onomatopeico, de efeitos assustadores para o ribeirinho.

Os diferentes aspectos e manifestações, experiências dos narradores, registros ou mesmo a o efeito que esses contos provocam na comunidade são analisados e apresentados no artigo.

Palavras chaves: Oralidade, Mitos ribeirinhos, Matinta Pereira