Revista de Estudos de Literatura, Cultura e Alteridade
Igarapé ISSN 2238-7587

# Saberes e resistências da floresta: boiuna e a poética da descolonização

# Knowledge and resistance of the forest: boiuna and the poetics of decolonization

**Marisa Martins Gama-Khalil**[1]

**Resumo:** O presente estudo traz como foco temático o ser encantado Boiuna, mostrando sua figuração em diversas histórias da Amazônia e em especial na narrativa "Boiuna", narrada por contadores da nação Maraguá e inserida no livro Maraguápéyára. O objetivo é demonstrar que essas narrativas se erguem frequentemente como um discurso de denúncia dos ataques à floresta, desvelando uma espécie de poética da descolonização.

**Palavras-chave:** Boiuna; Maraguá; literatura indígena; encantaria; descolonização.

**Abstract:** This study focuses on the enchanted being Boiuna, showing its presence in several stories from the Amazon, especially in the narrative "Boiuna", narrated by storytellers from the Maraguá nation and included in the book Maraguápéyára. The objective is to demonstrate that these narratives often arise as a discourse denouncing attacks on the forest, revealing a kind of poetics of decolonization.

**Keywords:** Boiuna; Maraguá; indigenous literature; enchantment; decolonization.

*A Boiuna*
*navio iluminado,*
*afunda no rio de encantarias.*
*A eternidade retorna a ser vazia.*
João de Jesus Paes Loureiro (2017)

## Introdução

A Amazônia planteia-se como um espaço repleno de encantarias, no qual seres encantados oscilam entre as situações contingentes de invisibilidade e visibilidade. Nesse oscilar entre mostrar-se e ocultar-se, os encantados inserem-se com naturalidade no cotidiano dos povos da floresta, nos seus contos narrados no presente, mas com a força ancestral das histórias de um povo milenar, contos que falam da relação íntima dos sujeitos com a natureza, de uma ação descolonizadora, que, de certa forma, ecoa uma espécie de tekoá-porã, ensinando-nos a "reflorestar nosso imaginário" (KRENAC, 2022, p. 71).

No presente ensaio, para tratar dessas ações aguerridas descolonizadoras de resistência, elejo como objeto de estudo central a narrativa intitulada "Boiuna", que tem como autoria

[1] Possui doutorado em Estudos Literários pela UNESP/Araraquara e pós-doutorado pela Universidade de Coimbra. Pesquisadora Produtividade em pesquisa do CNPq. Professora titular aposentada da UFU. Professora visitante do programa de Pós-Graduação em Estudos Literários da UNEMAT, *campus* Tangará da Serra. Líder do GT ANPOLL Vertentes do Insólito Ficcional. Líder do Grupo de Pesquisas em Espacialidades Artísticas (GPEA). Pesquisadora do Centro de Literatura Portuguesa da Universidade de Coimbra. Orcid: 0000-0003-2236-4334; E-mail: mmgama@gmail.com

contadores de história da nação Maraguá e se encontra inserida no livro *Maraguápéyára* (YAMÃ et al., 2014). Os indígenas Maraguá, conhecidos como o povo das histórias de assombração, habitam as margens do Rio Abacaxis e outras regiões aquosas do território conhecido como Maraguapajy, no estado do Amazonas. Por viverem em proximidade com os espaços aquosos, são nomeados também como gente do lago.

Para trazer mais elementos acerca da figuração da boiuna, ao longo da análise, além da história central supracitada, serão acionadas outras narrativas que trazem esse ser encantado e as suas variações – como cobra grande ou como cobras grandes irmãs, como mulher que aparece em festas de São João ou como navio encantado.

Os enfoques escolhidos para lidar com os saberes descortinados pelas narrativas serão as teorias sobre as encantarias e os encantados, bem como as teorias pós-coloniais. A junção entre a abordagem das encantarias, que leva em conta o imaginário e os seres encantados, e a abordagem pós-colonial, que leva em conta uma literatura com perspectiva engajada, com suas teses descolonizadoras, pode parecer inicialmente contraditória, entretanto é perfeitamente plausível, na medida em que, como explanarei ao longo do trabalho, a estética inscrita na literatura indígena, a um só tempo política e poética, dá visibilidade aos seres nem sempre visíveis, os encantados, fazendo-os emergir como agentes de práticas de resistência e de libertação, em narrativas que entoam não só denúncias aos ataques à floresta, mas uma espécie de poética da descolonização.

## 1 Encantados e encantarias

Encantados, encantarias, encantes são termos bastante comuns em práticas poéticas, culturais e cosmogônicas relacionadas a narrativas ancestrais orais ou escritas, vinculadas aos povos originários e aos povos tradicionais. Na maioria das vezes essas narrativas, mesmo que escritas, têm sua base fincada na tradição oral, dela se originando.

Quando se trata de tradição oral, é comum haver a referência a termos como lendas e mitos, referindo-se geralmente a narrativas fantasiosas e populares, geralmente imprimindo-se um sentido pejorativo. Alguns povos originários chegam a usar esses termos, contudo outros povos preferem evitá-los, uma vez que as narrativas de tradição moral, protagonizadas frequentemente por seres encantados, exprimem a complexa rede de imagens do cotidiano, de

sonhos, de saberes, de problemas, de práticas, desejos, conflitos e impasses sociais. Como amparo desse meu argumento, trago as palavras do escritor malinês Hampâté Bâ (2010, p. 169):

> A tradição oral é a grande escala da vida, e dela recupera e relaciona todos os aspectos. Pode parecer caótica àqueles que não lhe descortinam o segredo e desconcertar a mentalidade cartesiana acostumada a separar tudo em categorias bem definidas. Dentro da tradição oral, na verdade, o espiritual e o material não estão dissociados. Ao passar do esotérico para o exotérico, a tradição oral consegue colocar-se ao alcance dos homens, falar-lhes de acordo com o entendimento humano, revelar-se de acordo com as aptidões humanas. Ela é ao mesmo tempo religião, conhecimento, ciência natural, iniciação à arte, história, divertimento e recreação.

A poética oral açambarca os saberes ancestrais do povo, suas cosmogonias, suas ciências e suas histórias replenas de encantarias. O historiador belga Jan Vansina (2010) observa o quanto a poética oral abrange as representações imaginárias e coletivas, as quais envolvem as identidades culturais da comunidade.

As encantarias inserem-se no campo das poéticas da oralidade e são também encontradas nas práticas de literatura escrita. Para falar em encantarias faz-se necessário compreender as poéticas do imaginário amazônico. As encantarias podem ser entendidas como uma espécie de espaço potencialmente poético, morada dos encantados, que revela visões de um mundo outro. "As encantarias, como o lugar dos encantados submersos, nos rios da Amazônia, de certo modo, revelam a liberação da função não utilitária do rio, em detrimento das funções práticas e de uso que constituem a natureza imediata ou *material* do rio" (LOUREIRO, 2008, p. 15). Essa relação profunda entre a encantaria e os rios apontada por Paes Loureiro pode ser questionada, caso se pense em encantados que não habitam as águas, como o curupira, por exemplo, que é um ser encantado para alguns povos e comunidades da floresta. Contudo, em meu ponto de vista, ainda se justifica a relação íntima da encantaria com as águas, uma vez que a floresta amazônica é aquosa por excelência, em função da quantidade de rios que entrecruzam a geografia amazônica e das chuvas que abundam em uma parte extensa do ano. Em ensaio intitulado "Meditação devaneante entre o rio e a flor", publicado na revista *Arteriais*, Paes Loureiro complementa o espaço de irrupção das encantarias, especificando a floresta como integrante desse espaço: "As encantarias são a morada dos deuses da teogonia amazônica no fundo dos rios e nas brenhas da floresta" (LOUREIRO, 2016, p. 127).

Ainda sobre as encantarias, Raymundo Heraldo Maués e Gisela Macambira Villacorta pontuam que o lugar de morada dos encantados é o encante, ou simplesmente o território

denominado “no fundo” (MAUÉS; VILLACORTA, 2004, p. 17), uma região subaquática ou subterrânea. Os encantados são invisíveis aos olhos cotidianos da razão, mas se visibilizam em situações especiais. Eles têm formas de apresentação variadas. Podem ser “bichos do fundo”, quando aparecem em águas, como rios e igarapés, vindo sobre a forma de animais, como cobra grande, jacaré, boto, peixe. Quando se manifestam sob a forma humana, são chamados de oiaras. A terceira forma de apresentação é quando não se materializam, porém, invisíveis, incorporam-se nas pessoas.

Maués e Villacorta explicam que as ideias sobre os encantados têm origem em concepções advindas da Europa, entretanto igualmente tiveram influência de concepções das práticas culturais “de origem indígena, de lugares situados ‘no fundo’, ou abaixo da superfície terrestre, e provavelmente também por noções de origem africana, como os orixás, que não se confundem com os espíritos dos mortos” (MAUÉS; VILLACORTA, 2004, p. 17).

Nas práticas cosmogônicas da Amazônia, como em narrativas de beradeiros,[2] é comum o encantado também ser aquele ser que morre e depois se encanta, virando encantado. Fato é que, na Amazônia, os encantes e os encantados se espalham pela cartografia local, misturando-se muitas vezes e naturalmente às práticas prosaicas. Histórias de boiuna e suas variações, como cobra ou cobras grandes ou mesmo como navio fantasma, abundam em regiões de floresta densa, de vilas ou de cidades beradeiras. Em todo lugar da Amazônia, há uma história em que boiuna é a protagonista. E, nesse sentido, concordo com Paes Loureiro, quando afirma que “[a] boiuna, cobra grande mítica, por exemplo, é o efeito do sublime representando o irrepresentável do rio” (LOUREIRO, 2016, p. 127).

## 2 Boiuna: por uma poética da descolonização

Pela supracitada citação de Paes Loureiro, boiuna se configura como um encantado potente na biosfera e na cosmogonia amazônida, porque representa “o irrepresentável do rio”.

[2] “Beradero ou beradeiro é como se designa o sujeito vivente da Amazônia rondoniense que mora às margens dos rios, lagos e igarapés. Termo colonizador, é ainda utilizado por falta de outra nomenclatura. Atualmente tem adquirido outros sentidos, a partir do movimento musical intitulado Bera, nascido em Porto Velho. Em outros tempos, o termo designava, pejorativamente, pessoas acanhadas, que não se expressavam com clareza, ou que usavam roupas cafonas. Beradeiro/beradeiro, pode ser ainda, aquele que convive, entende e respeita o modo de vida do homem amazônico, porque se sente parte da cosmogonia amazônica” (Sampaio, 2013, p. 28).

Posso compreendê-la como o duplo do rio e, se assim se caracteriza, pode ser o ser encantado que virtualmente representa a própria Amazônia.

A narrativa "Boiuna", narrada por um conjunto de narradores Maraguá – Yaguarê Yamã, Elias Yaguakãg, Uziel Guayanê e Roni Wasiry Guará (2014) –, objeto central deste ensaio, conta a história da invasão dos arigáwa, brancos autodenominados colonizadores, no município de Boa Vista de Ramos no estado do Amazonas, relatando como ocorreu a saga de destruição da natureza por esse povo e como os encantados Irmãos Boiuna resistiram a esse impacto colonizador, combatendo-o com forças naturais. Mas, antes de adentrar à análise dessa narrativa, trago outras histórias e relatos sobre Boiuna para que se possa ter uma dimensão da riqueza simbólica e figurativa desse ser encantado.

Boiuna é, então, a famosa cobra grande da Amazônia. Muitíssimas vezes é representada como duas irmãs cobras: Anhungá e Gutiamáwa (para os Maraguá) ou também conhecidos como Zé-Boiuna e Mariquinha (para povos de outras etnias e para os beradeiros), ou Honorato (Norato) e Maria Caninana (para outros povos da Amazônia). Boiuna vem do tupi *mboy'una*, que significa cobra preta. Tratam-se, pois, de seres encantados que geralmente assumem a forma de cobras grandes e pretas, mas também muito frequentemente há casos em que ocorre uma metamorfose. De acordo com Paes Loureiro (2015, p. 194), a boiuna transforma-se "em navio iluminado, maravilhando e assustando moradores das margens dos rios", mas em ambas formas é um ser encantado hídrico.

Em *Isso tudo é encantado*: histórias, memórias e conhecimentos dos povos amazônicos, os autores Florêncio Almeida Vaz Filho e Luciana de Carvalho (2023) afirmam que a cobra grande pode ser destacada como um dos mais poderosos encantados da Amazônia. Ela seria uma sucuri que cresceu demasiadamente e por esse motivo teve que sair dos igarapés e pequenas lagoas para esconder-se na região mais profunda dos rios, a qual pode ser entendida como uma região subaquática, uma zona "do fundo". Quando submerge, misteriosamente, rasga a terra de encosta dos rios, derrubando as árvores e tudo o que encontra pela frente. As narrativas da cobra grande se espalham por toda região amazônica brasileira e latino-americana, onde é conhecida como a mãe dos peixes, provavelmente constituindo a mitologia antiga pré-colombiana.

Os autores também revelam a face náutica desse encantado: "À noite ela aparece com dois faróis bem potentes (seus olhos), o que faz com que alguns pensem que é um barco grande que se move numa enorme velocidade. Muitos pescadores tiveram que jogar sua canoa no capinzal e correr para a terra, para escapar da sua boca" (VAZ FILHO; CAMARGO, 2023, p.

43-44). Os autores contam, ainda, que sua aparição quase sempre ocorre em noites de temporal, deixando um enorme buraco no caminho. Há quem diga que o temporal é provocado por ela. Ela cria o temporal e aparece como protagonista da cena.

Em muitas cidades, a cobra reside por baixo do solo, desembocando nas beiradas dos rios, por onde vai e se esvai, surgindo e ressurgindo num movimento de visibilidades e invisibilidades. Contam que a Cobra Grande está na cidade de Belém, por debaixo dos altos edifícios, tendo sua cabeça espreitando por debaixo "do altar-mor da Catedral da Sé, e o rabo, debaixo da Basílica de Nossa Senhora de Nazaré" (VAZ FILHO; CAMARGO, 2023, p. 45). Caso a cobra se enfureça por algum motivo, toda a cidade vai para o fundo. Não é apenas em Belém que há a crença de que a cobra permanece subterraneamente escondida – no fundo – por debaixo dos solos sagrados das igrejas, que representam o poder que muitas vezes foi responsável pelas interdições e segregações das crenças e cosmogonias ameríndias.

Indago-me se a cobra subterrânea seria uma forma de manter a força segregadora da crença dos brancos em uma forma simbólica de aprisionamento? Vaz Filho e Camargo (2023, p. 46) argumentam que "[a] Cobra Grande é a pedra angular dessas cidades, porque ela é uma metáfora da presença e da força dos próprios indígenas e 'caboclos' [...], que sustentam a engrenagem econômica e política, controlada pelas oligarquias tradicionais". Nesse sentido, pode-se compreender uma força descolonizadora da Cobra Grande, emanando em seus gestos simbólicos uma resposta à cruel colonização imposta aos seres da floresta. Há, nesse contexto, uma potência não somente real, mas vivencial, porque os povos da floresta "conseguem vê-la com os olhos. [...] Quando a grande Cobra se move, move-se seu povo também" (VAZ E FILHO; CAMARGO, 2023, p. 46-47).

Há uma série de narrativas que tratam da origem da Cobra Boiuna ou das cobras Irmãos Boiuna. Em uma versão da história, havia uma mulher muito má que comia crianças. Quando descobriram seus feitos horríveis, a jogaram no rio, mas Anhangá, o espírito demoníaco, a resgatou das águas e com ela fez um filho, Boiuna, uma cobra grande que não cessa de crescer e derrubar as encostas dos rios.

Maués e Villacorta (2004) contam a versão de que uma indígena deu luz a um casal de filhos, que receberam os nomes de Maria Caninana e Norato – Honorato – ou Antônio. Em algumas versões que pesquisei as crianças seriam filhas da grande Cobra Boiuna. Prosseguindo a história contada por Maués e Villacorta, Maria Caninana e Norato, logo após o nascimento,

teriam se transformado ou se ingerado[3] em cobra e pulado para dentro do rio, onde passaram a morar. Crescida, Caninana enamorou-se por uma cobra macho, mas seu irmão não permitiu que ela se casasse, porque o ato iria impedir o desencantamento de ambos, que era o grande sonho de Norato. Os dois enamorados brigaram com Norato, que acabou matando-os.

Norato, conta a história, vez ou outra se ingerava em gente, andava pelas praias dos rios e ia visitar a sua mãe. Contam que finalmente ele conseguiu quem o desencantasse, alguém corajoso o suficiente para furar sua cabeça e dela retirar sangue, até expelir leite de sua boca. Maués e Villacorta contam que o corajoso foi um soldado da cidade de Óbidos.

Algumas variações da história contam que Honorato seria a cobra de coração bondoso e Caninana a serpente extremamente perversa. Enquanto ele protege as águas e aqueles que vivem em seu entorno, ela os aterroriza e destrói tudo por onde passa. Outros dizem que é puro boato. Uns dizem que ele matou a irmã para que ela parasse de horrorizar as pessoas.

Em *Amazônia,* Cleber Sanches (2014) traz um poema narrativo dedicado à "Boiuna encantada", do qual cito o trecho final:

> Outro cuidado há que se ter,
> a Boiuna é bicho de transformação...
> Pode também aparecer
> como linda mulher nas noites de São João.
> É bicho encantado que causa encanto, podendo criar ilusão
> de que tudo em sua volta
> é majestoso, grandioso.
> Pura imaginação!
> [...]
> É a grande cobra negra prateada,
> mãe das águas amazônicas,
> nadando, vigiando
> de um extremo a outro da região.
> – Vrommmmm! Fuiiiiiiiii!
> – Mboiuna! ...
> É cobra encantada que causa grande confusão (SANCHES, 2014, p. 17)

Nos trechos transcritos tem-se o desenho das principais marcas que delineiam esse ser encantado: sua capacidade contínua de transformação (é mulher nas noites de São João, é navio encantado, é a enorme e majestosa cobra ou são duas grandes e antitéticas cobras), sua

[3] Faço uso do verbo se ingerar, que é muito comumente utilizado na região da Amazônia brasileira para designar o processo de transformação dos seres: gente em bicho, bicho em gente, gente em encantado e outras metamorfoses específicas. Cordeiro (2017, p. 11) explica que o termo pode ser "compreendido como dispositivo que captura do outro ou do meio em torno de si potencialidades; não como dispositivo apenas de transformação, mas de geração/propulsão de potencialidades; agenciador de devir e vetor de apreensão de afecções e afetamentos. Logo, dinamizador de alteridades ontológicas em fluxo"

configuração como encantado que causa encanto e ilusão, sua designação como a poderosa mãe das águas da Amazônia, que vigia, protege a floresta e, para tanto, pode causar muita confusão.

A narrativa que figura como centro desta análise, como já informei, se insere num livro da literatura do povo Maraguá. A literatura indígena brasileira contemporânea vem marcando, aos poucos, seu lugar no mercado editorial, mas ainda não conta com um número significativo de obras se comparada à literatura não indígena. Olívio Jecupé, do povo Guarani, denomina a literatura indígena de literatura nativa, já Yaguarê Yamã, do povo Maraguá, designa-a como literatura da floresta e, nessa acepção, talvez pudéssemos compreender que seu conjunto açambarcaria também a produção literária dos outros povos da floresta, como a dos beradeiros, por exemplo.

Os escritores indígenas Tiago Hakiy, Márcia Kambeba e Daniel Munduruku compreendem duas marcas importantes da literatura indígena: a memória entranhada nos fios narrativos das histórias e as figurações de ancestralidade. Eu acrescento duas outras fortes bases da literatura indígena brasileira: em primeiro lugar: as manifestações de respeito à natureza, que tem a ver de certa forma com as figurações de ancestralidade, na medida em que a ancestralidade indígena ancora-se especialmente nos elementos naturais. Em segundo lugar: uma atitude marcadamente de defesa às suas práticas culturais e estas também têm relação com o respeito à natureza. Essa atitude de defesa às práticas culturais e cosmogônicas vem quase sempre marcada por uma postura pós-colonialista, por meio da qual as narrativas assumem um tom aguerrido, posicionando-se contra gestos, atitudes e discursos autoritários daqueles que vêm de fora e chegam à Amazônia impondo práticas colonialistas.

A narrativa que hoje trago apresenta de forma muito evidente essa defesa. Contam os antigos que há muito tempo atrás, a cidade de Boa Vista de Ramos, no Estado do Amazonas, era ainda uma pequena vila de indígenas do povo Maraguá. Lá havia uma cabeceira chamada Aninga e nela havia uma linda cachoeira que desaguava numa praia de águas cristalinas. Os Maraguá respeitavam esse lugar, considerando-o um santuário, um lugar sagrado. Mas eis que um dia chegaram a esse lugar muitos arigáwas, designação que os Maraguá conferem às pessoas vindas de outros lugares. Eles ali aportaram como se fossem os donos do lugar, expulsando os moradores indígenas e destruindo a floresta. As casas deles foram construídas ao redor das cabeceiras, aniquilando o lar dos animais; fizeram roças em cima dos cemitérios e dos lugares sagrados do povo indígena. Infelizmente o povo antigo não teve força para combater aquela destruição avassaladora, contudo, uma força vinda de outro lugar foi a responsável pela

resposta, uma força encantada. Foi Boiuna que se levantou contra a invasão dos brancos. Aquela região invadida era a morada de diversos encantados, dentre eles os irmãos Boiuna, as cobras Anhungá e Gutiamáwa. Os irmãos Boiuna armaram uma vingança contra os invasores. Certo dia, no momento em que os brancos faziam uma procissão de sua religião por sobre os destroços dos lugares sagrados dos indígenas, os irmãos Boiuna moveram as águas, provocaram uma enorme tempestade com raios e trovões, chuva e vento forte, arrancando as árvores e destruindo as casas, caindo as ribanceiras das margens. Esse fenômeno ficou conhecido como Terras caídas. A terra partiu-se e no lugar da cachoeira surgiu uma onda de um tamanho enorme provocada pelo movimento dos irmãos Boiuna nas águas. No rio, os barcos ficaram despedaçados. O medo aterrorizou a população, apenas os indígenas não se assustaram, por pertencerem ao "Grupo da Terra-Mãe".

Nessa história, conforme se percebe, são os seres encantados, os irmãos Boiuna, que interferem na ação colonizadora e tirânica dos brancos em relação aos indígenas e suas terras sagradas. Os brancos, que se autodenominam colonizadores, chegam de suas terras estranhas e tomam para si a terra dos outros, os que são considerados por eles, a partir daquele momento, como colonizados. Nesse movimento, eles criam o que Boaventura Souza Santos (2010) designa como linhas abissais, demarcando um lado da linha, o lado deles, como o lado da visibilidade, e o outro lado da linha, por sua vez, o lugar dos colonizados, é demarcado como o lado da invisibilidade.

Essa ideia de invisibilização pode ser articulada ao pensamento de Walter Mignolo, que nos fala sobre o apagamento das memórias do povo colonizado pelo poder do colonizador. Para Mignolo (2005, p. 37-38), o "imaginário do mundo moderno/ocidental surgiu da complexa articulação de forças, de vozes [...] apagadas, de memórias compactas ou fraturadas, de histórias contadas de um só lado, que suprimiram outras memórias". Na narrativa Maraguá, é Boiuna que age de forma mágica e violenta para recuperar o espaço do povo indígena e restituir-lhe, consequentemente, seus lugares e práticas culturais, religiosas, cosmogônicas. E é pelas águas que a situação de subjugação e colonização se subverte. Pela narrativa, podemos compreender como metáfora que as águas e os seres encantados das águas têm a força de destruir o que está posto e fundar um novo espaço, como é a imagem bíblica do dilúvio.

Na narrativa, o narrador deixa explícito que os indígenas não se assustaram com o fenômeno das Terras caídas operado pelos irmãos Boiuna, porque tinham sido avisados. O que há, nesse sentido, é uma interconexão entre os seres encantados e os indígenas. Isso pode ser

explicado a partir da ideia de perspectivismo de Eduardo Batalha Viveiros de Castro. Viveiros de Castro (2002, p. 354) defende que as narrativas indígenas "são povoadas de seres cuja forma, nome e comportamento misturam inextricavelmente atributos humanos e não-humanos". Boiuna absorve o entendimento humano, dos indígenas, e absorve deles também sua revolta, por isso age, com a força de sua encantaria, uma força pós-colonial, descolonial, expulsando os invasores colonizadores.

A atitude descolonizadora, para Frantz Fanon (1965), afeta o ser, transformando-o, pois o sujeito deixa de ser a "coisa" colonizada e passa a ser homem; por isso a descolonização cria uma nova humanidade. Na narrativa, a atitude descolonizadora da Boiuna opera no sentido não apenas de resgate de uma cultura que havia sido destruída pelos arigáwa, mas especialmente no sentido da invenção de uma humanidade outra, encantada e pós-colonial.

Para Viveiros de Castro (2002, p. 355), no perspectivismo ameríndio "os corpos e os nomes, as almas e as ações, o eu e o outro se interpenetram, mergulhados em um mesmo meio pré-subjetivo e pré-objetivo". E é a partir dessa interpenetração perspectivística que Boiuna, numa guinada socialista e libertária, consegue expressar a vontade mágica e justa de um povo: ter de volta seu espaço cultural, religioso, sagrado.

O poeta e teórico João de Jesus Paes Loureiro fala sobre a Boiuna, unindo a um só tempo sua dimensão mítica e socialista:

> nós, os que nascem em Abaetetuba, nos criamos a ouvir a narrativa que a cidade convive com uma Boiuna submersa, cobra grande lendária. No dia qualquer em que o rabo dessa imensa cobra for cortado, em uma de suas raras saídas pelo rio até a praia de uma ilha, a cidade será desencantada e, em seu lugar, surgirá outra com as mesmas pessoas que vivem na atual. A diferença é que será uma sociedade em que todos serão tratados de forma igual. Viverão na igualdade. Eu interpreto essa lenda como uma utopia social de feição socialista." (PAES LOUREIRO - Entrevista Revista Celeste)

Paes Loureiro, com essas palavras, parece ressoar o que está planteado na narrativa Maraguá: o desejo dos amazônidas, encantados e povo da floresta, de não terem suas subjetividades e suas práticas cosmogônicas fraturadas e invisibilizadas. E, quando esse desejo é concretizado por uma força encantada, essa força parece migrar para os corpos humanos amazônicos, eles próprios também podem passar a ser aguerridos e encantatórios.

## Considerações finais

A força encantada e descolonizadora de Boiuna foi evidenciada por meio da narrativa Maraguá analisada, demonstrando que, na Amazônia, o poder encantatório também pode ser aguerrido. O ser encantado Boiuna pode agir com brutalidade, porém sua meta não é apenas a violência, mas a restauração de uma cultura invadida e desrespeitada pela ação de homens que se autoproclamam superiores.

Boiuna é a "cobra encantada que causa confusão", como diz o poema narrativo de Sanches (2014, p. 17), porém esse motim ocorre para restituir a paz ao povo que havia sido vilipendiado. O desrespeito que os brancos invasores cometeram contra a comunidade indígena, na narrativa, foi um ato de violência não apenas contra os homens, mas contra, especialmente, a natureza, que é considerada por eles como inerente às suas próprias vidas. Atacar a natureza amazônica é atacar o homem amazônico. Kaká Werá nos ensina:

> Somos ligados pelos fios invisíveis da respiração, da presença das águas em nossas células, dos minerais em nosso corpo, da luz que vivifica a nossa inteligência como um Sol. Somos vivos porque o lugar que habitamos é vivo. A natureza espelha a nossa alma, e vice-versa. Os ciclos da natureza são também os ciclos de passagem da nossa vida (WERÁ, 2024, p. 14-15).

Essa relação entranhada dos referidos ciclos é designada em guarani como o tekoá-porã, a harmonia entre os seres e a natureza, o respeito às raízes e aos ensinamentos ancestrais. A não distinção entre homens e terra, água, floresta, animais e encantados coloca todos os seres na condição de "seres-terra", como designa Marisol de La Cadena (2024).

Boiuna, assim como o povo atacado e humilhado pelos arigáwa, está entranhada a essa natureza, sua ação majestosa e grandiosa por meio das águas que se revoltam, faz com que os elementos naturais e culturais se restabeleçam. Por meio dela, os espaços sagrados de um povo são revivificados, os saberes, recuperados e é criada uma nova humanidade. O gesto primordial para toda essa restauração apresenta-se sob a forma da descolonização aliada à fundamental poética de um ser repleno de encantaria.

## Referências

CADENA, Marisol de La**. Seres-terra**: cosmopolíticas em mundos andinos. Tradução: Caroline Nogueira; Fernando Silva e Silva. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2024.

CORDEIRO, Maria Audirene de Souza. **A canoa da cura ninguém nuca rema só:** o se ingerar e os processos de adoecer e curar na cidade de Parintins (AM). 282 f. Tese. Pós-Graduação em Antropologia Social. Universidade Federal do Amazonas. Manaus. 2017.

FANON, Frantz. **Os condenados da terra**. Tradução: Serafim Ferreira. Lisboa: Ulisseia, 1965.

HAMPÂTÉ BÂ, Amadou. A tradição viva. In: **BRASIL. História geral da África**, I: metodologia e pré-história da África. Brasília: Unesco, 2010.

KRENAK, Ailton. **Futuro ancestral.** São Paulo: Companhia das Letras, 2022.

LOUREIRO, João de Jesus Paes. **A arte como encantaria da linguagem**. São Paulo: Escrituras, 2008.

LOUREIRO, João de Jesus Paes. **Cultura Amazônica**: uma poética do imaginário. Manaus: Valer, 2015.

LOUREIRO, João de Jesus Paes. **Encantarias da palavra**. Belém: Ed.ufpa, 2017.

LOUREIRO, João de Jesus Paes. Meditação devaneante entre o rio e a floresta. **Arteriais:** Revista do PPGARTES. n. 3. Ago 2016, p. 126-132. Disponível em: https://www.periodicos.ufpa.br/index.php/ppgartes/article/viewFile/3924/3905 . Acesso em 01 de jul. de 2024.

LOUREIRO, João de Jesus Paes. O devaneio é uma viagem no riomar da imaginação. [Entrevista concedida a] Paula Alzugaray. **Revista Select/Celeste**. 2021. Disponível em: <https://select.art.br/o-devaneio-e-uma-viagem-no-riomar-da-imaginacao/>. Acesso em julho 2024.

MAUÉS, Raymundo Heraldo; VILLACORTA, Gisela Macambira. Pajelança e encantaria amazônica. In: PRANDI, Reginaldo (Org.). **Encantaria brasileira:** o livro dos mestres, caboclos e encantados. Rio de Janeiro: Pallas, 2004.

MIGNOLO, Walter D. A colonialidade de cabo a rabo: o hemisfério ocidental no horizonte conceitual da modernidade. In: LANDER, Edgardo. **A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais**. Perspectivas latino- americanas. Buenos Aires: Clacso, 2005, p. 31-49.

SAMPAIO, Sonia Maria Gomes. **Memorial descritivo**: as veredas narrativas de uma vida de professora. 57 f. Memorial descritivo para Titularidade. Departamento de Letras Vernáculas. Universidade Federal de Rondônia. Porto Velho, 2023.

SANCHES, Cleber. **Amazônia:** mitos e lendas. Seres encantados da floresta. Manaus: valer, 2014.

SANTOS, Boaventura de Sousa. Para além do pensamento abissal: das linhas globais a uma ecologia dos saberes. In: _____; MENESES, Maria Paula. **Epistemologias do sul.** São Paulo: Cortez, 2010, p. 31-83.

VANSINA, Jan. A tradição oral e sua metodologia. In: **BRASIL História geral da África,** I: metodologia e pré-história da África. Brasília: Unesco, 2010.

VAZ FILHO, Florêncio Almeida; CAMARGO, Luciana G. de**. Isso tudo é encantado:** histórias, memórias e conhecimentos dos povos amazônicos. Petrópolis: Vozes, 2023.

VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. **A inconstância da alma selvagem**: e outros ensaios de Antropologia. São Paulo: Cosac Naify, 2002.

WERÁ, Kaká. **Tekoá:** uma arte milenar indígena para o bem-viver. Rio de Janeiro: Bestseler, 2024.

YAMÃ, Yaguarê; Yaguakãg, Elias; GUAYANÊ, Uziel; Guará, Roni Wasiry. **Maraguápéyára:** história do povo Maraguá. Manaus: Valer, 2014.