

JAXY E JAXY JATERÊ: O PONTO DE VISTA GUARANI E DE OUTROS POVOS AMERÍNDIOS SOBRE A ORIGEM DA LUA, AS CONSTELAÇÕES E O SACI-PERERÊ (SEGUNDA PARTE)

ROGÉRIO REUS GONÇALVES DA ROSA¹

UFPEL, BRASIL

<https://orcid.org/0000-0002-5116-5150>

RESUMO: *O Saci-Pererê é um personagem admirável. A contribuição ameríndia à vida dessa figura – nomeada também de Jaxy Jaterê, Mati-taperê, Xaxim-Tarerê, Yasy-yaterê, Kambá'í, Saci-ave, Matinta-Perera, entre outros nomes – é instigante e paradigmática. O presente texto, que se divide em duas partes, enfatiza as narrativas sobre Saci, publicadas nas áreas de mitologia, etnologia ameríndia e astronomia cultural, as mesmas produzidas a partir de interlocutores afro-americanos e ameríndios (Tupiniquim, Tupinambá, Kayowa, Taurepang, Surui-Paiter, em especial, Mbyá e Chiripa). Na Primeira Parte, publicada no número anterior da Revista Espaço Ameríndio, os objetivos foram os seguintes: apresentação da diversidade de Saci-Pererê que vive na América Latina e outros continentes; indicação da importância da mitologia enquanto teoria e método de tradução desses personagens, além de trazer dados etnológicos sobre os Guarani; revelação da relação do Saci com a origem da lua, além de uma apresentação das constelações tupi-guarani. Agora, na Segunda Parte, no artigo apresentado ao leitor neste instante, os objetivos são: destacar a importância do Saci-Pererê e dos personagens pernetas, além da origem do corte da sua perna; a partir da categoria já (dono, mestre) dos Guarani, demonstrar a ligação das divindades Ñanderú, Tupã kuéry, Karáí, Kuaray e Jaxy com as plantas, os animais, o Saci-Pererê e o Curupira; por fim, revelar as conexões do Saci-Pererê à categoria afroindígena.*

PALAVRAS-CHAVE: *Jaxy Jaterê, Saci-Perere, Mbyá-Chiripa, Mitologia, Afroindígena.*

ABSTRACT: *Saci-Pererê is such an incredible character. The South American indigenous people's contribution to the social construction of this being – JaxyJaterê, Matitaperê, Xaxim-Tarerê, Yasy-yaterê, Kambá'í, Saci-ave, Matinta-Perera, amongst other names, is paradigmatic and thought provoking. The present study unfolds in two parts. It focuses on texts about Saci which have been published in mythology, South American indigenous ethnology and cultural astronomy. All texts analysed based on Afro-Americans and South American indigenous peoples' oral and written narratives (Tupiniquim, Tupinambá, Kayowa, Taurepang, Surui-Paiter, and particularly, Mbyáand Chiripa). In the first section of this article, which you read in the previous publication Revista Espaço Ameríndio, the aims were the following: i have focused on black Saci and indigenous one to introduce the different types of Saci that live in South American cultural tradition and in other continents. I have attempted to demonstrate the relevance of mythology as a theoretical and methodological tool to translate these characters; besides putting together ethnological data about the Guarani; revealing the relation between Saci and the origin of the moon, and introducing the tupi-guarani constellations. In this second section of the article, the paper you are reading now, the aims are to focus on the relevance of Saci and other legless characters, beyond the reasons for having him portrayed with one of his legs cut; starting from the Guarani category já (the owner, the master), to demonstrate the link between the divine characters Ñanderú, Tupãkuéry, Karáí, Kuaray and Jaxy with the plants, animals, Saci-Pererê*

¹ Professor do Bacharelado em Antropologia e do Programa de Pós-Graduação em Antropologia (PPGAnt), além de pesquisador do NETA da Universidade Federal de Pelotas. Email: roggerriorosa@gmail.com

Espaço Ameríndio

and Curupira; to finally, uncover connections between Saci-Pererê and the afro-indigenous category.

KEYWORDS: Jaxy Jaterê, Saci-Perere, Mbyá-Chiripa, Mythology, Afro-Indigenous.

Este texto é uma continuidade da primeira parte do artigo de mesmo título publicado na Revista Espaço Ameríndio, v. 16, n. 1 (2022). Ele é o resultado de ideias trabalhadas, sobretudo, nas disciplinas *Mitologia e Ritual* e *Etnologia Ameríndia I* do Bacharelado em Antropologia, além do grupo de estudos *Intelectuais e Epistemologias Ameríndias: um saber intercultural em foco*², vinculado ao Núcleo de Etnologia Ameríndia – NETA da Universidade Federal de Pelotas – UFPel.

Nesta segunda parte os objetivos são: destacar a importância do Saci-Pererê e dos personagens pernetas, além da origem do corte da sua perna. A partir da categoria *já* (dono, mestre) dos Guarani, demonstrar a ligação das divindades *Ñanderú*, *Tupã kuéry*, *Karái*, *Kuaray* e *Jaxy* com as plantas, os animais, o Saci-Pererê e o Curupira. Por fim, revelar as conexões do Saci-Pererê à categoria afroindígena.

O Saci e Outros Personagens Pernetas

Saci-Pererê — na condição de “fragmento de Lua”, “olho doente”, “olho inquieto”, bípede ou pernetas — e *Tudja'i* — com a estrela vermelha Beltegeuse onde sua perna foi decepada — são personagens fora do comum. Cabe dizer que eles não são os únicos, pois há inúmeros outros seres ligados ao tema da cabeça cortada e da perna amputada a acompanhá-los no pensamento mitológico ameríndio (QUITO *apud* LOBATO, 2008, p. 111; CHIARADIA, 2008, p. 569; AFONSO, 2006, p. 55; 2013, p. 5; MOREIRA & MOREIRA, 2020, p. 68; LÉVI-STRAUSS, 2006, p. 79-101).

No primeiro volume das *Mitológicas*, Claude Lévi-Strauss pondera sobre a importância dos personagens mancos, cegos, vespas e manetas dispersos nos mitos pelo mundo afora. Afinal, a singularidade de um ser com algum elemento subtraído torna-o positivo às demais pessoas e criaturas, na medida em que ele representa os modos da mediação (LÉVI-STRAUSS, 2004A, p. 76). Nas palavras desse antropólogo:

Encaramos o aleijão e a doença como privações do ser, e, portanto, um mal. Entretanto, se a morte é tão real quanto a vida e se, conseqüentemente, só existe o ser, todas as condições, mesmo as patológicas, são positivas a seu modo. O “ser menos” tem direito a ocupar um lugar inteiro no sistema, pois é a única forma concebível de passagem entre dois estados “plenos” (LÉVI-STRAUSS, 2004A, p. 76).

² Agradecimento especial aos/às discentes do Bacharelado em Antropologia, à Janie Cristine do Amaral Gonçalves pelo *Abstract*, a Pedro Castilhos da Rosa referente às imagens, a Sergio Baptista da Silva e Pablo Quintero pelo incentivo da Revista Espaço Ameríndio; no mesmo sentido, à Lori Altmann, a Martín César Tempass, a Robert R. Crépeau e à Rojane Brum Nunes pelas sugestões teóricas. Esta versão está vinculada ao projeto *Etnologia Ameríndia e Mitologia: O ponto de vista autóctone sobre xamanismo, espiritualidade, epistemologia ameríndias, relações interétnicas, recuperação de saberes e políticas públicas na América do Sul* (Código 4351 – PRPPG/UFPel).

ROSA, Rogério Reus Gonçalves da. Jaxy e Jaxy Jaterê: o ponto de vista Guarani e de outros povos ameríndios sobre a origem da lua, as constelações e o saci-pererê (segunda parte). *Espaço Ameríndio*, Porto Alegre, v. 16, n. 2, p. 1-32, mai./ago. 2022.

Entre os Surui-Paiter, no estado de Rondônia, povo ameríndio cuja cultura e língua estão vinculadas aos grupos Tupi Mondé, existe o personagem de nome Santi. Conforme mito narrado pelo Dikboba à etnóloga Betty Mindlin, os Surui estão em luta com outro grupo. Nesse momento, um guerreiro sonha com sua esposa, esse evento produz desespero aos demais homens, é presságio de uma guerra perdida: “Sonhei que minha mulher tão juvenzinha estava fazendo sopa de mandioca na minha roça!” (MINDLIN & narradores Suruí, 1996, p. 47).

Na noite seguinte, outro Surui escuta o nambu piar. Pela manhã, ele vai ao encalço da ave e desaparece assassinado pelo inimigo. Um dia após, a cena se repete. Dessa vez é o piado do mutum. Mais uma noite, outro homem recebe a visita da coruja, a Mokoba, ele a desdenha, dizendo que sua face tem a aparência de uma vagina. Sublinha, então, o interlocutor: “A Coruja ficou triste, escondendo o rosto com as mãos: – Por que hão de querer caçoar assim de mim?”. Com Raiva, Mokoba chama Serelepe (ou *Garagap*, *caxinguelê* ou *cuatipuru*), ela demanda uma vingança: o corte da perna do homem que a insultara! (MINDLIN & narradores Suruí, 1996, p. 48).

Serelepe rói a perna desse homem, deixando no lugar um osso afiado parecendo uma lança. O homem retorna pulando, outros guerreiros gargalham da sua condição, com fúria ele mata a todos com seu osso cortante, a seguir, devorando-os. Em uma segunda aproximação, os homens novamente não seguram o riso, mas, dessa vez, um guerreiro escondido corta-lhe a perna-lança com um machado (MINDLIN & narradores Suruí, 1996, p. 47-49). Nas palavras do narrador Dikboba:

Sem perna, ele entrou na árvore abora, o pau barrigudo, e virou Santi, o pai do mato, sempre tentando matar os homens. Foi assim que Santi, o perneto do mato, que antes não existia, surgiu no mundo. Santi pega as pessoas no mato, mas é o espírito protetor invocado pelos pajés para cura e apoio aos vivos (MINDLIN & narradores Suruí, 1996, p. 49).

A partir dessa narrativa dos Surui-Paiter, percebe-se que Santi — o “perneto do mato” ou o “pai do mato” — tem origem a partir de Serelepe. Aproximando os dois nomes chega-se a Santi Serelepe, junção que se aproxima de Saci-Pererê. Pela lógica da gemelaridade, Santi e Serelepe podem ser reparados como “irmão menor” e “primogênito”, algo também visto na relação de *Jaxy* e *Kuaray*, onde o primeiro se origina do segundo. Por equivalência, como em Santi dos Surui, é de *Jaxy* – e da disjunção perna cortada – que provém o Saci perneto dos Guarani, conforme visto na primeira parte desse artigo (ROSA, 2022, p. 25-6).

Pela mitologia e pela astronomia cultural, a relação entre personagens pernetas e movimentos de inversão entre Taurepang-Arekuna e Guarani também chama a atenção. Os primeiros estão situados ao norte do Brasil (Roraima), tendo sido pesquisados pelo etnólogo

alemão Theodor Koch-Grünberg³, na virada dos séculos dezenove e vinte, pertencendo à família linguística Karib. Tratando-se dos pernetas, entre os Taurepang existe o *Jilikawai*⁴ (ou *Jilijoaiibu*, *Jilijuaipu*; *Jilike-Pupaí*, termos esses traduzidos por “cabeça estrelada”), enquanto que, para os Guarani, aparece *Kamba’i*, *Jaxy Jaterê* e *Tudja’i* (KOCH-GRÜNBERG, 1953, p. 29; LIMA et al, 2014, p. 112; JEKUPÉ, 2015, p. 28; 2006, p. 40; MOREIRA & MOREIRA, 2020, p. 68; AFONSO, 2006, p. 55; 2013, p. 5).

No que diz respeito à origem desse pernetá, em *Mitos e Lendas dos Índios Taurepang e Arekuna*⁵, Koch-Grünberg, através dos talentos narrativos dos interlocutores Mayuluaípu e Akúli, traz o personagem *Jilijoaiibu* que se transforma em *Tamekan*. O motivo: *Jilijoaiibu* muda seu status após sua perna ser cortada pela esposa ao inverso. Eis a versão narrada pelo Mayuluaípu:

Uma vez existia um homem chamado Jilijoaiibu; este tinha uma mulher, Waiúlabe, que não queria saber dele. Ele tinha um irmão bonito, a quem ela amava.

Numa ocasião Jilijoaiibu trepou numa árvore para tirar abacates. Ela tinha levado um machado e o mantinha escondido. O homem subiu na árvore para buscar as frutas. Jogou as frutas para baixo e ela juntou-as, aguardando o momento de ele descer. Ele começou a descer. Quando estava a meio do tronco, ela tomou o machado e decepou-lhe a perna direita, como ainda se pode ver. Ela voltou para casa.

O irmão estava trabalhando na roça. Lá estava, numa árvore, o pequeno pássaro Kóezag, cantando: “Jiríjowaíd!” (o chamado desse pássaro) O irmão perguntou: “Que diz o pássaro?” Este veio para mais perto, bateu as asas e cantou: “A perna do teu irmão, a mulher decepou, com o machado!” O irmão jogou fora a enxada e correu para casa, enfurecido.

Waiúlale estava deitada na rede. Levantou-se quando ele veio e lhe deu caxiri. Ele perguntou: “Onde está meu irmão?” Ela disse: “Ele ficou por lá, tirando frutas!” Ele ficou triste e deitou-se na rede. Ela veio e deitou-se

³ Segundo o antropólogo Erik Petschelies, Theodor Koch-Grünberg (1872-1924) trata-se de um pesquisador alemão que se ocupou da produção de textos etnográficos para o Museu de Antropologia de Berlim, tendo realizado trabalho de campo, observação, coleta e descrição de dados primários sobre os povos indígenas no extremo norte e noroeste amazônico do Brasil, Amazônia colombiana e venezuelana (PETSCHELIES, 2019, p. 20, 21, 26, 89, 98; KOCH-GRÜNBERG, 1953, p. 45-153).

⁴ Durante a leitura de *Astronomia Indígena. Relações céu-terra entre os indígenas no Brasil: distintos céus, diferentes olhares* (LIMA et al, 2014, p. 111-2) reparei na existência dos pernetas *Jilikawai* e *Jilizoaiibu*, analisados originalmente pelo Koch-Grünberg, vinculados às Plêiades.

⁵ Em 2020, devido ao fechamento das bibliotecas e museus durante a pandemia, foi uma aventura acessar *Mitos e Lendas dos Índios Taurepang e Arekuna*, publicado pelo Museu Paulista. Aproveitei a oportunidade para agradecer a Águido Akell Santos de Carvalho, Alexandro Machado Namen, Alfredo Martin Gentini, Elena Fioretti, Erik Petschelies, Flavia Pedroza Lima, Graciela Chamorro, Kimiye Tommasino, Lucio Tadeu Mota, Manuela Castilhos da Rosa, Rafael Corteletti, Rodrigo Venzon e Wilmar da Rocha D’Angelis pela atenção e empenho nesse sentido. Ao final, tal obra foi disponibilizada on-line na Biblioteca Digital Curt Nimuendaju.

ROSA, Rogério Reus Gonçalves da. Jaxy e Jaxy Jaterê: o ponto de vista Guarani e de outros povos ameríndios sobre a origem da lua, as constelações e o saci-pererê (segunda parte). *Espaço Ameríndio*, Porto Alegre, v. 16, n. 2, p. 1-32, mai./ago. 2022.

sobre ele. Ele queria pular para fora, mas ela o embrulhou na rede. Anoiteceu. Ela não o queria deixar sair da rede, a danada, nem para mijar.

O homem ficou no mato, gritando de dor. Ela disse: "Deixa teu irmão! Talvez ele fosse pescar. Quando ele vier, sairei da rede. Mas o irmão sabia de tudo, porque o passarinho lho havia contado.

No meio da noite ele pediu Tamorita (comida apimentada), a fim de conseguir tempo para ir mijar. Ela deixou a rede. Então veio o homem, arrastando-se e gritou: "Oh, meu irmão, a minha perna foi decepada com o machado! Mata essa mulher!" O irmão perguntou à mulher: "Que fizeste com teu marido?" Ela respondeu: "Nada fiz com ele! Deixe-o para trás, pescando e tirando frutas." Assim que ela sempre enganava o irmão. Ele respondeu: "Tu fizeste alguma coisa com meu irmão! O passarinho me contou a história!" Ela disse: "Mentira! Nada fiz com ele! Nada lhe fiz de mal!"

Enquanto o marido gritava lá fora de dor, ela de novo foi para junto do irmão na rede, enlaçando-o tão forte que não podia sair. O irmão disse: "Fizeste alguma coisa com o homem! Não estás ouvindo como ele grita?" Mas a mulher não deixou o irmão sair da rede, enquanto o outro ficou deitado defronte da casa, gritando: "Meu irmão, meu irmão, acode-me, meu irmão!" Este não podia vir para fora.

O irmão ferido tinha uma flauta de bambu. Ficou deitado e gritou até meia-noite. Aí o irmão lhe respondeu: "Não te posso ajudar! A tua mulher não me deixa sair da rêde!" Ela havia fechado a porta, que amarrou com cordas. Então o irmão disse: "Vou te vingar um dia! Fica sofrendo lá fora! Tua mulher um dia terá que sofrer também!" Bateu na mulher, mas esta não o soltou.

O ferido lá fora se ergueu no esteio da porta, subiu no teto, tocou na sua flauta de bambu "tin-tin-tin". O irmão dentro da casa chorava, pois tinha pena dele. Este tirou a flauta da boca e disse para o irmão: "Fica na casa! Cria bons filhos e boas filhas! Muita saúde e felicidade! Vou-me embora! Junta uma boa família, mas tem cuidado com a mulher e desconfia sempre dela!" O irmão perguntou: "Para onde vais?" Ele respondeu: "Vou para o céu. Quero ser Tamekán, corpo com uma perna que fica para trás!" Então o irmão respondeu: "Ficarei aqui por algum tempo, enquanto não tiver aborrecimento e nenhuma desgraça me acontecer. Fico triste porque estás sofrendo tanto! Tua mulher um dia pagará pelo que te fêz! Tenho muita pena de ti!" Então o outro disse: "Quando eu chegar ao céu, haverá muita tempestade e chuva. Então virão os cardumes de peixes e tu comerás muitos!" Até hoje Tamekán marca a chegada do inverno (KOCH-GRÜNBERG, 1953, p. 66-7).

Em outras versões míticas, Koch-Grunberg remete a novos personagens com membros cortados e relacionados às constelações Plêiades e Cinturão de Órion: *Akawoío*, *Serikoai*, *Jilikawai* e *Makunaíma*⁶ dos Taurepang-Arekuna; *Nohi-a-bassi* (literalmente: "Perna-metade") dos Warrau; *Epetembo* dos Kalinya (Galibi, Karaíb) do Suriname; *Mabukuli*, o pernetá dos Arowak; e, mulher sapo, chamada *Ueré*, esposa do *Pechioço* dos Macuxi (1953, p. 162-168).

Com a mesma estrutura narrativa do mito de *Tamekán* dos Taurepang, uma versão mais curta é apresentada pelo etnoastrônomo Germano Bruno Afonso, enquanto explicação de seus interlocutores guarani à origem da constelação — pernetá — *Tudja'i*:

Conta o mito guarani que essa constelação representa um homem casado com uma mulher muito mais jovem do que ele. Sua esposa ficou interessada no irmão mais novo do marido e, para ficar com o cunhado, matou o marido, cortando-lhe a perna na altura do joelho direito. Os deuses ficaram com pena do marido e o transformaram em uma constelação (AFONSO, 2006, p. 55).⁷

No sentido simétrico inverso à narrativa dos Taurepang e Guarani, com apontamentos homólogos à perna de osso dos Surui-Paiter, Curt Nimuendaju apresenta o mito Perna de Lança, esse obtido no diálogo com seu interlocutor Tupiniquim, de nome Januário, homem expulso da aldeia Trancoso e refugiado no Posto Paraguaçu, na década de 1930.

⁶ Na edição da Revista Iluminuras intitulada *Imagem e Descolonização: imaginários plurais em movimento*, organizada pela etnóloga Ana Elisa de Castro Freitas (2018), há o artigo *Makáunaima, O Meu Avô Em Mim!*, assinado pelo artista Makuxi Jaider Esbell. Trata-se de um material que reúne texto, mitos, poemas e impressionantes imagens de *Makáunaima*. Esbell declara seu vínculo de parentesco com o herói *Makáunaima*. Em suas palavras: “Devo lhe avisar que estas estórias são parte da minha vida e que realmente Makunaima é meu avô; isso é um fato. Makunaima e muitos outros vovôs são daqui do extremo norte da Amazônia. Nós temos uma história e uma geografia. Somos parentes diretos. É uma relação biológica, genética, material e uma parte substancial em espírito, ou energia. [...] Tanto quanto outros ou todos os atores fantásticos colonizados com nossa gente Makunaima deve ser retirado da ala dos folclores. [...] Makunaima sabia sempre o que fazia; parto deste pressuposto. Ele expôs-se sozinho e em estratégia. Agora é outro tempo. O tempo que ele pensou que chegaria não levou nem um século. Onde me couber, vou. Vou além de minha relação direta com ele. Como artista também dou um salto na colonização e vou antes do tempo disso tudo. Acredito e sinto que em determinado momento posso estar em um tempo anterior, em um tempo de nossas diversidades pré-colonialistas. [...] Fiz-me em meu avô, somos agora um só, de fato. Então, sou artista assim como meu avô; sou meio como o meu avô. Seguro no dedo do meu avô e vamos seguindo. Com o tempo vou crescendo e meu avô Makunaima vai diminuindo e vamos indo até ele virar criança e eu me tornar um velho e inverter a lógica da vida e da existência seguindo assim para sempre” (ESBELL, 2018, p. 12-15).

⁷ Os indígenas Tamanako, que vivem na Venezuela, narram o seguinte: “Dizem que certo índio foi pescar com a sua mulher. Mas, apesar de estarem bem dispostos, eclodiu uma luta entre eles quando estavam sozinhos na margem de um lago. A mulher [...], com o machado na mão, cortou-lhe rapidamente a perna. Mas o marido vingou-se: pois, tendo-se erguido do chão, e tendo ido para o alto, depressa se tornou uma estrela, a que chamaram o Sgambato” (*tradução livre*, LEHMANN-NITSCHKE, 1924, p. 103-4).

ROSA, Rogério Reus Gonçalves da. Jaxy e Jaxy Jaterê: o ponto de vista Guarani e de outros povos ameríndios sobre a origem da lua, as constelações e o saci-pererê (segunda parte). *Espaço Ameríndio*, Porto Alegre, v. 16, n. 2, p. 1-32, mai./ago. 2022.

Um homem estava acampado na mata com seu cunhado, passando a noite deitados na beira do fogo. Vendo o cunhado metendo a perna na fogueira, ele o acordou para que retirasse o pé. Algum tempo depois, porém, ele meteu-o novamente na fogueira. Quando a carne da perna estava assada, ele se sentou, cortou-a do osso e a comeu. "Que está fazendo?", perguntou o outro. "Cunhado", respondeu ele, "eu tenho tanta fome!" Quando só restava o osso limpo, ele pulou numa perna só a uma laje de pedra onde amolou a extremidade do osso, fazendo uma ponta bem fina. Feito isto, ele pulou até um pé de barriguda (*Cavanillesea arborea*) e lhe aplicou tamanha estocada com a ponta do osso que esta penetrou profundamente na madeira. Seu cunhado, vendo isto, ficou com medo e fugiu para casa. Quando chegou sozinho, a avó do cunhado lhe perguntou onde tinha ficado seu neto, e ele respondeu que este, provavelmente, tinha se perdido na mata. Então a avó fez beijos de mandioca, colocou-os na cabeça, e foi para o mato, gritando: "Meu neto! Meu neto". Não demorou muito e este chegou, pulando numa perna só. "Meu neto", gritou a velha ao avistá-lo, "vem, que eu te trouxe beijos de mandioca!" – "Minha avó", respondeu ele, "eu quero comer a ti mesma!" Dizendo isto, ele trespassou-a com a ponta de osso e a devorou. Seu cunhado, então, coletou uma grande quantidade de cera de abelhas e com ela fez um boneco do tamanho de um homem, que ele colocou num caminho do mato. Depois ele chamou pelo Perna de Lança, escondendo-se depressa. Este veio pulando e, tomando o boneco por um homem, deu-lhe uma estocada. Mas a ponta de osso ficou presa na cera e ele não se pôde mais livrar. Seu cunhado então saiu e o matou (Nimuendaju *apud* VIVEIROS DE CASTRO, 1986, p. 72-3).

A passagem do mito taurepang e guarani ao mito tupiniquim, que aborda antagonismos sociais internos, como adultério, ciúme e brigas familiares, leva à inversão do/a mutilador/a de perna da jovem esposa – qualificada metaforicamente como "mulher grudenta" (LÉVI-STRAUSS, 2006, p. 12) – para o neto, por consequência, do vínculo de aliança para o de filiação. A respeito da ênfase desses personagens, Lévi-Strauss menciona que cada um dos mitos ligados a diferentes culturas oportuniza uma solução original para destacar a passagem da quantidade contínua – nesse caso, o corpo inteiro – para a lógica do discreto ou do personagem subtraído – à condição pernetas (LÉVI-STRAUSS, 2004A, p. 76-7; 2006, p. 95-6; SCHADEN, 1949, p. 41; CHIARADIA, 2008, p. 569).

Cabe dizer ainda que, tratando-se de mitos e personagens pernetas vinculados a diferentes troncos lingüísticos, culturas, territórios e histórias, é admirável reparar que a repetição, essa categoria da mitologia, tem lugar nos estudos das constelações, ou seja, na

astronomia cultural. Por exemplo, nos Taurepang, segundo os saberes de Mayuluaípu e Akúli, interlocutores de Koch-Grunberg, o perneto *Jilikawai* é formado a partir de Plêiades, Aldebaran e Órion. Por sua vez, entre os Guarani, a partir dos interlocutores de Germano Afonso, o perneto *Tudja'i* se remete a *Eixu* (Pleiades), *Tapi'i rainhykã* (Hyades, incluindo Aldebaran) e *Joykexo* (Cinturão de Órion) (KOCH-GRUNBERG, 1953, p. 29; AFONSO, 2013, p. 5-6). Nessa tríade astronômica, segundo Lévi-Strauss: “A perna é sempre Orion, a esposa é sempre as Plêiades e o tapir é sempre as Híades [...] Para *Orion* = *perna*, o culpado, que sempre se comporta ao inverso de uma esposa, pode estar fora ou dentro do sistema”⁸ (2006, p. 40).

Por sua vez, na relação entre constelações e estações do ano dos povos do norte e sul do círculo Equador da Terra, a inversão também se faz reparar, evidenciando uma vez mais o quanto os saberes da mitologia e da astronomia ameríndia estão entrelaçados. Segundo Germano Afonso: “Na segunda quinzena de dezembro, quando o Homem Velho [*Tudja'i*] surge totalmente ao anoitecer, no lado Leste, indica o início do verão para os índios do sul do Brasil e o início da estação chuvosa para os índios do norte do Brasil” (AFONSO, 2013, p. 5-6; KOCH-GRUNBERG, 1953, p. 29; MOREIRA & MOREIRA, 2020, p. 68; LIMA et alii, 2014, p. 112).

Enfim, a partir desse conjunto de mitos que enfatizou o recorte anatômico da parte debaixo da cintura, ou seja, a decapitação da perna de *Santi*, *Jiljoaíbu* e Perna de Lança, aparecem nítidas equivalências para se pensar na origem mitológica dos Saci-Pererê pernetas pela América.

O passo seguinte será olhar para o poder de tais personagens pernetas. Para essa reflexão, retomando os Guarani, serão realizados dois movimentos. Primeiro, reagrupar *Nanderú*, *Karai*, *Tupã*, *Kuaray* e *Jaxy* em busca de novas conexões e mediações. Segundo, no esforço de estender a dimensão de divindade a Saci-Pererê, pensar esse ser a partir da lógica da categoria *já* (dono, mestre).

Saci e *Tudja'i* Também São *Já* (dono)!

A ideia dos Tupinambá e Mbyá-Chiripa de que *Tudja'i* é um guardião, o espírito dono de todas as constelações presentes no Caminho da Anta – dos bichinhos do céu *mboré* (anta), *taytetu* (javali), *jaixa* (paca), *guaxu* (veado), *apykaxu* (pomba), *guyra nhandu* (avestruz), *eixu* (vespa), *mboi* (cobra), *Tapi'i rape* (tapir) e *toró* (búfalo) (MOREIRA & MOREIRA, 2020, p. 68) – aproxima esse ser das concepções guarani sobre *Nanderú*. Desse modo, na condição de simétrico inverso de *Tudja'i*, o mesmo princípio deverá referenciar *Jaxy Jaterê* e Saci-Pererê.

⁸ No mesmo sentido, conforme texto de Lehmann-Nitsche, “segundo o mito dos Tamanako, a respectiva ‘estrela’ são as ‘las cabrillas’ (as Plêiades). Resulta que as Plêiades representam a cabeça, as Híadas o corpo e o Cinto de Órion a perna restante do herói mutilado; que o respectivo mito pode se comprovar para muitas tribos dos grupos lingüísticos aruaco e caribe e para o grupo warrau; que a respectiva designação indígena, que varia segundo os três idiomas, significa ‘o sem perna’, ‘metade de perna’, etc.; e, detalhando a constelação principal relacionada com o tema (Órion), a já analisada constelação dos indígenas da Guiana pode chamar-se: El sgambato oriônico” (*tradução livre*, LEHMANN-NITSCHKE, 1924, p. 104).

ROSA, Rogério Reus Gonçalves da. *Jaxy e Jaxy Jaterê: o ponto de vista Guarani e de outros povos ameríndios sobre a origem da lua, as constelações e o saci-pererê (segunda parte)*. *Espaço Ameríndio*, Porto Alegre, v. 16, n. 2, p. 1-32, mai./ago. 2022.

É importante destacar que, por diversas vezes, o poder do Saci-Pererê é pensado a partir de um objeto ligado ao seu corpo: no Saci negrinho é a carapuça vermelha usada na cabeça; no Xaxim-Taterê, o “bastãozinho que leva consigo” pela mão; e, no Saci índio, o colar baêta pendurado no pescoço (LOBATO, 2008, p. 276; SCHADEN, 1974, p. 157; JEKUPÉ, 2002, p. 6).

A partir desses apontamentos iniciais, valendo-me da mitologia, da etnologia e, agora, da ornitologia, considerando as ideias de gemelaridade, parentesco e saberes sobre pássaros – igualmente, conectando as divindades *Ñanderú*, *Karai*, *Tupã*, *Kuaray*, *Jaxy* – eu visarei aproximar, em especial, Saci-Pererê e Curupira à categoria *já*. Para Martín Tempass, *já* corresponde a “donos e controladores das almas de tudo o que é tradicional no mundo Mbyá-Guarani” (2010, p. 360; 2012, p. 201).

Em sua cosmologia, os Guarani postulam a presença de três domínios: a sociedade (Mbyá, Chiripa, Kayowa e Chiriguano), a natureza (animais e vegetais) e a sobrenatureza (divindades *Ñanderú*, *Karai*, *Tupã*, *Jakaira*, *Kuaray* e *Jaxy*). Tais domínios não são nem estanques, nem separados, mas entrelaçados e interdependentes (TEMPASS, 2012, p. 200).

No mesmo sentido, as divindades possuem prerrogativas que as distinguem dos demais seres humanos e não humanos que vivem na *Yvy Pyau* (terra atual). Segundo Tempass, a primeira é que as deidades habitam “em todos os lugares que os Mbyá-Guarani e os animais ‘moram’, mas os Mbyá-Guarani e os animais não podem ‘morar’ em todos os lugares onde os deuses ‘moram’” (2012, p. 201). A segunda, que os seres sobrenaturais são responsáveis pela criação, pela alimentação e pela reprodução tanto dos Mbyá como dos animais e dos vegetais. Ainda nas palavras desse etnólogo:

Então, os alimentos estão em um mundo, mas os seus donos, seus controladores ou seus protetores residem em outro. Desta forma, o cultivo de qualquer alimento tradicional pelos Mbyá-Guarani passa obrigatoriamente pelo domínio do sobrenatural, por um respeito às prescrições divinas. Ocorre que ao “dispor” os alimentos na *Yvy Pyau* os deuses também estabeleceram as formas que estes devem ser cultivados (TEMPASS, 2012, p. 142).

Como é de conhecimento, as divindades mbyá estão organizadas de forma vertical e cooperativa. Nesse sentido, atribuindo-se a ênfase à condição *já* – ou seja, de proteção e controle – *Ñanderú*, como de praxe, ocupa a posição ápice; *Tupã kuéry* (o conjunto subordinado à *Tupã*, como o *já* da chuva, além da própria chuva) e *Karai*, o degrau seguinte; por sua vez, *Kuaray* e *Jaxy*, o plano abaixo (TEMPASS, 2012, p. 149, 147; ASSIS, 2006, p. 92).

Em tal lógica, *Ñanderú* é o líder, ele assume a condição de *já* de todos os *já*. O dono dos donos. Por sua vez, considerando o protagonismo de *Kuaray* e *Jaxy*, compete a esses gêmeos dotarem os alimentos de nomes e, por conseguinte, vincularem os mesmos às suas

divindades e *já* (TEMPASS, 2012, p. 149, 147; CRÉPEAU, 2015, p. 240). Isso consta no extrato mitológico a seguir:

Quando os jaguares estavam atravessando a ponte os dois irmãos a derrubaram, jogando os jaguares na água. Porém, nem todos morreram afogados e o plano dos irmãos de extinguir os jaguares fracassou. Assim, eles decidiram sair de perto dos jaguares procurando seu pai, morador de uma outra comunidade. No caminho os irmãos vão dando os nomes para as plantas e animais, nomeando também os alimentos. Só depois que o Sol e a Lua vão para o céu, partilhando a função de iluminar o mundo (TEMPASS, 2010, p. 109).⁹

Ainda em relação à cooperação, a conexão de *Ñanderú*, *Tupã kuéry*, *Kuaray* e *Jaxy* enquanto *já* decorre de forma compartilhada em uma mesma planta ou em diferentes animais. Por outras palavras, tratando-se das plantas cultivadas ou coletadas, além das árvores, essas divindades assumem, no geral, uma fração da agência na medida que moram ou circulam somente por determinadas partes, ou seja: raiz, caule, galhos, folhas ou flores (TEMPASS, 2012, p. 142, 145, 146; LITAIFF, 2018, p. 34). Robert Crépeau complementa esse aspecto:

O *já* de uma planta muda em função de seu crescimento ou de seu consumo. A planta ou a parte consumida adquire um novo *já*. De fato, tudo que é transformado em alimento adquire ou desenvolve um novo *já* uma vez que a mudança de nome implica uma mudança de alma (*tradução livre*, 2015, p. 239)

Esse princípio é dotado de outras sutilezas. Tratando-se dos *já* dos animais, quanto mais donos envolvidos na cadeia alimentar, maior a sua posição hierárquica. Segundo Tempass, “as plantas são as mais simples, posto que não se alimentam por meio de outros *já*. Agora, os animais comem a partir dos *já* das plantas e/ou do *já* de outros animais” (2012, p. 237-8). Por esse motivo, uma atividade de caça é considerada de maior complexidade que uma de coleta de plantas na floresta ou na roça.

Considerando esses aspectos, a ligação dos Mbyá com os *já* de plantas e animais resulta em ritos de plantio, caçada e consumo alimentar – o que redundava na preservação da flora e da fauna, haja vista o sentimento de respeito aos donos. Aliás, são os *já* que convertem os animais em caça, colocando-os no caminho dos Mbyá, evento esse revelado antecipadamente ao *karai* através de sonhos e/ou viagens xamânicas (TEMPASS, 2012, p. 160, 171, 210, 213; ARPIN-SIMONETTI, 2020, p. 19). Nas palavras de Tempass:

⁹ Claude D’Abbeville, a partir dos interlocutores tupinambá no Maranhão, escreveu o seguinte sobre a Lua: “[Jaceí] Jaci de yá (fruto) e cy (mãe): mãe dos frutos. Na mitologia tupi, a Jaci coube a missão de criar os vegetais, ou os frutos. Significa também ‘mês’. Tradução Rodolfo Garcia (*apud* LIMA & MOREIRA, 2005, p. 6).

ROSA, Rogério Reus Gonçalves da. Jaxy e Jaxy Jaterê: o ponto de vista Guarani e de outros povos ameríndios sobre a origem da lua, as constelações e o saci-pererê (segunda parte). *Espaço Ameríndio*, Porto Alegre, v. 16, n. 2, p. 1-32, mai./ago. 2022.

Se o *já* de uma determinada espécie julgar que os Mbyá-Guarani estão retirando da mata mais do que necessitam, se estiverem colocando em risco de extinção esta espécie, eles irão castigar os Mbyá-Guarani (2012, p. 170-1).

Além disso, há determinadas situações em que os *já* são as próprias plantas ou animais (TEMPASS, 2012, p. 148). No conjunto, tal aspecto é fundamental para se compreender as formas de aparições do Saci-Pererê aos Guarani, além do parentesco desse personagem em relação a outros seres e, conseqüentemente, ao seu poder. Para avançar nesse tema, considerando inicialmente as plantas, é necessário ter em mente o diálogo de León Cadogan com os Guarani Pablo Vera (de Yro'ysã), Kachirito (de Paso Jovái), Cacique Che'iro (de Alto Monday), Mayor Francisco ou Chiko i (de Tava'i), Tomás y Cirilo (de Yvytuko) e Higinio e Mario Higinio apresentado no livro *Ayvy Rapyta Fundamento da Linguagem Humana*¹⁰ (1959, p. 10-11; ZWETSCH, 2017, p. 2).

No mito dos gêmeos registrado por Cadogan, o personagem que simboliza o irmão primogênito tem o nome *Pa'i* (ao invés de *Kuaray*). *Pa'i* é quem dá origem ao irmão menor, a partir de uma planta: “*Después de ésto hizo a quien le serviría de compañero, de hermano menor; él mismo, de su propia divinidad, creó de una hoja de kurupika'y a Futura Luna*”¹¹ (1959, p. 74; 1971, p. 23).

Além disso, segundo Cadogan, para os Guarani de Guairá, a árvore sagrada de *Ivy Tenonde* de nome *kurupika'y* trata-se de uma divindade ligada à alta moralidade. Por sua vez, a partir do folclore paraguaio, sabe-se que *kurupika'y*, de cujas folhas o herói *Pa'i* cria seu irmão caçula Lua, é árvore símbolo do Kurupi, personagem conhecido no Brasil como Curupira (1950, p. 329; 1959, p. 74; ASSIS, 2006, p. 266).

A propósito, Cadogan define os seres Kurupi enquanto “*seres inmortales, habitantes de grandes cavernas*”¹² (1959, p. 104). Por sua vez, Câmara Cascudo apresenta o Curupira como “um dos mais espantosos e populares entes fantásticos das matas brasileiras. De *curu*, contração de

¹⁰ Segundo Roberto Ervino Zwetsch: “*Cadogan solo ha tenido acceso a esos mitos narrados por diferentes sabios indígenas porque desarrolló con ellos una relación que fue más allá de una mera amistad. Escribe él que después de establecer relaciones permanentes con varias comunidades y mostrar su interés en conocer mejor su lengua y sus tradiciones espirituales, pudo obtener junto a las autoridades del país que se hiciera justicia en los reclamos indígenas. En recompensa, los sabios indígenas empezaron a introducirlo en sus textos sagrados. Después que Cadogan consiguió reunir muchos importantes materiales de la cosmovisión indígena, empezó a publicarlos en una serie de artículos desde 1945. En este entonces, él se había ya constituido como una especie de tutor ‘ad honorem’ de esta etnia en Paraguay*” (2017, p. 2).

¹¹ Em outra versão desse mito, dessa vez narrado por Mario Higinio a Cadogan, o irmão menor é construído a partir de um grão de milho criado por *Pa'i* (CADOGAN, 1959, p. 86).

¹² A partir de pesquisas realizadas na língua Ñe'engatu, em estudos realizados pelos lexicógrafos Octaviano Mello e Pe A. Lemos Barbosa, *curumi* é “menino”; *cururu*, “resmungão”; *cururuca*, “resmungar”; e, *curupira*, “corpo de menino”, “gênio protetor de floresta” e “nome de um duende da mata” (CADOGAN, 1971, p. 51). Por sua vez, o etnólogo Barbosa Rodriguez classifica também “un homúnculo a quien se atribuyen todos los ruidos de la selva” (*apud* CADOGAN, 1971, p. 51).

ROSA, Rogério Reus Gonçalves da. Jaxy e Jaxy Jaterê: o ponto de vista Guarani e de outros povos ameríndios sobre a origem da lua, as constelações e o saci-pererê (segunda parte). *Espaço Ameríndio*, Porto Alegre, v. 16, n. 2, p. 1-32, mai./ago. 2022.

corumi, e *pira*, corpo, corpo de menino [...] é representado por um anão, cabeleira rubra, pés ao inverso, calcanhares para a frente” (2001, p. 172).

Figura 1: Árvore *kurupika'y* e Ser Curupira



Fonte: Pedro Castilhos da Rosa

Em se tratando da importância da árvore *kurupika'y* (*Sapium glandulatum*)¹³, destaca-se que a partir dela, os Guarani constroem importantes peças do seu artesanato: os *vicho ra'anga*. A etnóloga Valéria Soares de Assis menciona o seguinte: “*vicho ra'anga* significa ‘imagem de pequeno animal’ (vicho = corruptela do espanhol e/ou português ‘bicho’, pequeno animal; *ra'anga*, *a'anga*, *ta'anga* = imagem, representação, imitação)”. A *kurupika'y* possui uma madeira “mole”, que se molda simples ao talento do artesão (ASSIS, 2006, p. 246, 265).

Em sintonia com a origem de *Jacy* através da folha de *kurupika'y* ou Curupi¹⁴, na Terra indígena Sapucaia (estado do Rio de Janeiro), Maurício Gonçalves Karai relata a Aldo Litaiff uma versão onde *Kuaray* origina *Jacy* a partir da casca do Cedro (*Cedrela fissilis*)¹⁵. Nas palavras de Karai: “Ele pegou

¹³ Agradeço a Irajá Ferreira Antunes e a Gilberto Antônio Peripolli Bevilaqua, da EMBRAPA Clima Temperado (Pelotas), pelos dados relacionados às plantas. Antunes e Bevilaqua têm protagonismo na área de agroecologia, o primeiro coordena o projeto *Rede Socio-Técnica de Guardiões de Sementes Crioulas Para Ampliação da Agrobiodiversidade, Segurança e Soberania Alimentar*.

¹⁴ Nome atribuído pelo meu interlocutor Máximo Pereira Nunes, no município de São Francisco de Assis, região noroeste do Rio Grande do Sul.

¹⁵ Segundo Paulo Basto et al (2020, p. 267), para os Guarani “o cedro tira mal olhado e restaura o corpo, é bom para as pessoas que não se sentem bem. Espanta a inveja e é utilizado para o batismo da *oga pysy* (casa de reza). É chamado de *y ary*, casca de cedro para usar no batismo da casa de reza e, também é utilizado para o batismo de crianças”.

ROSA, Rogério Reus Gonçalves da. *Jaxy e Jaxy Jaterê: o ponto de vista Guarani e de outros povos ameríndios sobre a origem da lua, as constelações e o saci-pererê (segunda parte)*. *Espaço Ameríndio*, Porto Alegre, v. 16, n. 2, p. 1-32, mai./ago. 2022.

a casca do cedro e fez um tipo de santinho como este aqui¹⁶. Então, Jaxy não tinha nem pai nem mãe, mas somente um irmão mais velho” (LITAIFF, 2018, p. 60).

No mesmo sentido, Cadogan faz referência à relação de *Kurupika'i* e Cedro: “*El Kurupika'i... a igual que el Cedro, crece en el paraíso. De una utilizaron la savia lechosa para preparar resina y la madera, a igual que la del cedro, para fabricar tambores*” (1971, p. 23). Cabe dizer que, além de tambores, o Cedro é importante matéria-prima para esculpir o *petyngua* de madeira (cachimbo).

No Trabalho de Conclusão de Curso do Guarani Wera (Belarmino Silva), intitulado *Petyngua – Símbolo da Vida Guarani*, é possível reparar a importância desse elemento sagrado na formação da pessoa guarani:

Muitos Guarani fazem uso diário do *petyngua* para inspiração nos estudos, na educação dos filhos, aconselhamento, organização do pensamento para o dia, para as decisões, para as previsões futuras. Também crianças usam o *petyngua*. O *petyngua* é muito usado ao redor do fogo, quando há conversas com os mais velhos, nos rituais e para expressar o pensamento para a família e para a comunidade. Seu uso se dá entre os Guarani Mbya, sendo um elemento fundamental e importante para manter a tradição do povo (SILVA, 2015, p. 7-8).

Com base na etnologia e na mitologia guarani, considerando a origem de *Jaxy*, *Jaxy Jaterê*, *Curupira* e *Saci-Pererê* – tanto da árvore *Kurupika'i* como do Cedro – pode-se afirmar que os dois últimos assumem o domínio de plantas, símbolos, *já* (dono) e divindades. Nesse sentido, considerando as narrativas acima de Cadogan e dos Guarani Karai e Wera, seguindo a lógica de *Ñanderú* e *Tudja'i*, o *Curupira* é o *já* do *Saci-Pererê*. Assim, não por acaso, as equivalências entre tais personagens impressionam: ambos são pequenos, de cabeleira ou touca rubra, profunda afeição ao tabaco¹⁷ e deformação ligada aos membros inferiores: o primeiro tendo os pés ao inverso, com os calcanhares à frente; o segundo, perneta. Por tudo isso, Camara Cascudo não hesita em considerar que “encontramos o *Curupira*, verdadeiro pai do *Saci-pererê*” (2002, p. 134, 137, 172).

¹⁶ Litaiff explica seu formato: “uma pequena escultura em madeira de cedro na forma da letra T, que ele carrega preso a um cordão amarrado ao seu pescoço” (2018, p. 60).

¹⁷ Qualquer pessoa que vai para a floresta à noite deve carregar consigo um pouco de fumo para dar como presente ritual caso de se defrontar com o *Saci-Pererê* ou com o *Curupira*. No nordeste brasileiro, quando alguém usa tabaco de forma compulsiva, os demais não deixam de comentar “fumar assim só a Caipora...” (CASCUDO, 2002, p. 137).

ROSA, Rogério Reus Gonçalves da. *Jaxy e Jaxy Jaterê: o ponto de vista Guarani e de outros povos ameríndios sobre a origem da lua, as constelações e o saci-pererê (segunda parte)*. *Espaço Ameríndio*, Porto Alegre, v. 16, n. 2, p. 1-32, mai./ago. 2022.

Figura 2: Árvore Cedro e Saci-Pererê



Fonte: Pedro Castilhos da Rosa

Como já visto na situação de *Jiljoaíbu* e Perna de Lança, a relação de parentesco e *já* (dono) do vegetal *Kurupika'i* e Cedro com Curupira e Saci-Pererê pode passar tanto por uma inversão – da ordem da filiação à aliança¹⁸ – como por uma reversão – a planta assumindo as características físicas do personagem principal. Desse modo, a etnóloga Lígia Rodrigues de Almeida, que pesquisou sobre o sonho e as múltiplas dimensões do movimento da pessoa, entre famílias tupi-guarani da aldeia *Ywy Pyháu*, situada no município de Barão de Antonina, sudoeste do estado de São Paulo, escreve o seguinte:

Não ouvi referência ao conceito de “donos” (-*ja* ou -*jara*) e as suas especificidades. [...] As únicas referências que obtive acerca da maneira como os nomeiam e os descrevem, vieram na forma [de] guardiões, havendo, inclusive, lugar para o *Caipora*, que não tolera a morte excessiva de animais e em retaliação costuma transformar os caçadores em presas, e depois de matá-los pendura seus fígados no alpendre de sua casa. Ou, então, o *Saci*, que costuma aparecer para *brincar* com as pessoas, mas que acaba machucando aqueles que

¹⁸ Se em determinadas versões o Saci-Pererê aparece como filho do Curupira, em outras ele contrai matrimônio e gera prole, por exemplo. No livro de Pedro Miguel Miralante e Thiago Vaccani (2012), intitulado *O Casamento do Saci-Pererê*, o Saci se apaixona pela... prima do Curupira: a Curupira!

ROSA, Rogério Reus Gonçalves da. Jaxy e Jaxy Jaterê: o ponto de vista Guarani e de outros povos ameríndios sobre a origem da lua, as constelações e o saci-pererê (segunda parte). *Espaço Ameríndio*, Porto Alegre, v. 16, n. 2, p. 1-32, mai./ago. 2022.

não o respeitam e que ao andar na mata, no escuro, pisam na *noiva do saci** [(*) rodapé: Trata-se de um cogumelo de tronco escuro e que possui uma cobertura avermelhada como um chapéu, o qual é coberto ainda por um fino véu branco] (ALMEIDA, 2016, p. 167)

No mesmo sentido que os interlocutores de Almeida (2016), Litaiff (2018) e Cadogan (1949), Martín Tempass especifica que os *já* podem ser também animais. Trata-se do caso do *koxi* (porco-do-mato) mencionado como o próprio *Ñanderú* pelos Mbyá (2012, p. 148, 201). Ainda em relação a isso, Valéria Assis apresenta uma sutil reversão desse dado na medida em que *koxi* é exposto como “animal de estimação de Karáí (uma das divindades) ou então que Karáí é o seu criador [...] entre os animais, seria aquele afim mais próximo aos Mbyá” (ASSIS, 2006, p. 92).

O ponto de vista de *já* e divindade guarani enquanto animal também se faz presente na tese de doutorado de Flávia Cristina Mello (2006), a partir da análise de uma ilustração produzida pela Guarani Luciana Pereira, na qual trouxe a concepção das pessoas mais velhas sobre o cosmos, em especial, de Eduardo Karai Guaçu Martins. Nas palavras dessa etnóloga:

O primeiro plano representa *yvy vaí*, este mundo. Nele temos representadas as águas e os continentes, que são pensados como grandes ilhas. Há também várias pequenas ilhas representadas. As *tekoá* são pensadas como ilhas, nos quais os deuses *nhanderukuery*, no momento da criação, iam parando em suas viagens e fundando locais adequados para novas *tekoá* que ficavam em um grande céu, preenchido por uma grande água, que conecta suas extremidades. Nestas *tekoá* já habitavam *ra'angá* (cópias ou imagens imperfeitas e perecíveis de seres que existem nos outros planos superiores a este), com a forma de humanos, animais e plantas. *Yvy vaí* é o único plano destrutível do cosmos. As outras esferas cósmicas são indestrutíveis ou eternas, não sofrem a ação da força destrutiva que o tempo exerce aqui. A maioria dos seres criados pelos *nhanderukuery* para viver em *yvy vaí* existem em suas formas “perfeitas” nos outros mundos, apesar dos seres destes planos terem poderes de transformação inesgotáveis. O transformacionismo é um artifício dos *nhanderukuery* para realizar suas viagens pelos diferentes mundos. Em suas viagens eles mudam a forma de seus corpos. Esta transformação é seu *mbaeru* (ao mesmo tempo a roupa e o veículo de viagem). As formas de aves e humanos são as formas corporais mais comuns que os *nhanderukuery* usam para visitar este mundo (MELLO, 2006, p. 256).

As frases finais de Mello são fundamentais para se compreender a passagem das divindades guarani da *Ivy Tenonde* para *Ivy Pyau*. Se as divindades *Ñanderú* e/ou *Karái* se transvestem em *koxi* (porco-do-mato), digo que *Jaxy kuéry* – formado por *Jaxy Jaterê*, Saci-Pererê, *Tudja'i* e Curupira – descem à *Ivy Pyau*, através da lógica da reversão, por exemplo, na corporeidade de homem velho, criança e pássaro¹⁹ (TEMPASS, 2012, p. 201; ASSIS, 2006, p. 92; CICCARONE, 2001, p. 135).

Acerca do pássaro, Câmara Cascudo, em *Geografia dos Mitos Brasileiros*, reserva um tópico inteiro ao Saci-ave, sendo que as informações sobre nomes, genealogia e território se desdobram em várias espécies (2002, p. 122-6). A seguir, apresento uma lista a partir de informações desse folclorista e do biólogo Rodolpho von Ihering, além de uma narrativa mítica publicada pelo Cadogan:

Saci-Ave	Descrição
Marrequita do Brejo, Marrequinha do Brejo (<i>Sinallaxis cinnamomea</i>) ou Curutié, Pichororé, turucué, curutié, bentererê, João-teneneném (<i>Sinallaxis</i> ²⁰)	Passaros que habitam tanto as matas como as capoeiras, sua cor predominante é o castanho-claro, tendo asa e cauda mais escura (VON IHERING, 1968, p. 541; CASCUDO, 2002, p. 123).
Alma de Caboclo ou alma de gato ²¹ , Atingaí, Rabo-de-escrivão, Rabilonga, Tinguauçu, Chincoã, Meia-pataca (na Amazônia)	Seu comprimento atinge cinquenta centímetros, sua atividade alimentar consiste de carrapatos do gado e gafanhotos. Pertence à família <i>Cuculídeos</i> (VON IHERING, 1968, p. 82; CASCUDO, 2002, p. 123).
Ticoã ou Tincõã, conhecido popularmente como Pássaro-feiticeiro, Pássaro-pajé, uirapajé (<i>Cuculus cornutus</i>)	É caracterizado como guardador do espírito dos mortos, sendo que “chupa a alma dos defuntos”, segundo Batista Caetano de Almeida Nogueira (<i>apud</i> CASCUDO, 2002, p. 123).
<i>Tapera naevia</i> : nordeste brasileiro, conhecida por Peítica (<i>Empidonomus varius Vieill</i>) Sem-Fim e Maria-já-é-dia (ou Maria-é-dia, na Bahia)	família <i>Tiranídeos</i> , <i>Elaeena</i> . As penas da cabeça são estreitas e alongadas, formando topete (VON IHERING, 1968, p. 437; CASCUDO, 2002, p. 123).
Saci-ave Mati-taperê, Matinta-perere, Matinta-Perera ²² , Matimpererê, Matintapereira	Na Amazônia e no Sul é Saci. Nome onomatopéico, dois assobios e a seguir as demais sílabas que originam seu nome. Alguns dizem que “a ave emite primeiro um assobio estridente, seguido, em voz

¹⁹ Nas palavras de Celeste Ciccarone, “Os pássaros estão mais próximos dos deuses que dos humanos, possuem uma alma divina e não são seres telúricos como exige a noção indígena de animalidade” (2001, p. 135).

²⁰ “Espécime dos dendrocolaptídeos, família de aves passeriformes, trepadoras, de tarso endaspidiano e bico ger. curvo, longo e forte. São, p. ex., os arapaçus” (Dicionário Eletrônico Aurélio Versão 7. Pesquisa realizada em 16 de junho de 2020).

²¹ No Rio Grande do Sul e São Paulo conhecida por Anu-branco (IHERING, 1968, p. 82).

²² “Emília Snethlage diz que a Matinta-Perera é nada mais e nada menos que a própria *Tapera naevia* que tem, no Amazonas, o pseudônimo de ‘Fem-fem’, possivelmente o ‘Vem-vem’ do nordeste” (CASCUDO, 2002, p. 123).

ROSA, Rogério Reus Gonçalves da. Jaxy e Jaxy Jaterê: o ponto de vista Guarani e de outros povos ameríndios sobre a origem da lua, as constelações e o saci-pererê (segunda parte). *Espaço Ameríndio*, Porto Alegre, v. 16, n. 2, p. 1-32, mai./ago. 2022.

	cavernosa, dos dizeres silabados” (VON IHERING, 1968, p. 445-6; CASCUDO, 2002, p. 123).
<i>Yasy-yatere</i>	“Segundo o mito de Guachu Ya Ete, uma mulher com uma criança nos braços entrou em uma fazenda para pegar feijão, sendo transformada pelos deuses em veado – guasu. Seu filho pequeno, a quem seria injusto punir, foi metamorfoseado em um duende, o Guachu Ya Ete, o verdadeiro dono do veado. No entanto, havendo algo impuro na criança, ela assumiu a forma de um pássaro muito tímido e esquivo da família acima mencionada. Um camponês disse que há uma notável semelhança entre o canto deste pássaro e o assobio agudo atribuído ao Yasy-Yatere, o duende travesso com cachos dourados e uma bengala dourada do folclore paraguaio” (<i>tradução livre</i> , CADOGAN, 1950, p. 332-3).

Ainda acerca dos Saci-ave, os ornitologistas fazem dois comentários: primeiro, através de cantos dispersos e melancólicos, tais Saci disfarçam a sua posição; segundo, seu assobio, sendo escutado por todos os lados, é um elemento desorientador, fazendo as pessoas se assustarem na floresta (CASCUDO, 2002, p. 123-4). A partir disso, impossível não lembrar o interlocutor Dikboba que narra à Betty Mindlin os percalços e as mortes dos Surui na guerra devido aos sinais emitidos à noite pelo nambu, pelo mutum e, em especial, pela coruja Mokoba – sendo que essa aciona a origem do Santi Serelepe (MINDLIN & narradores Suruí, 1996, p. 47-9).

Retomando os Guarani, considerando os aspectos destacados acima – que as divindades estão em todos os lugares onde vivem os Mbyá-Chiripa, os animais e as plantas; que os domínios sociedade, natureza e sobrenatureza são entrelaçados e interdependentes; que um *já* remete à definição do nome/alma, do comportamento e do habitat da flora, fauna e estrelas (*Tudja’i*); que a autorização da coleta e da caça é dada pelos *já*; e, finalmente, que os *já* podem ser, inclusive, a própria planta (*kurupika’y*, Cedro e milho) e animal (*koxi* e aves) – é possível reparar que o Saci tem “poderes de transformação inesgotáveis” ou seu *mbaeru*, portanto, para além dos objetos que carrega consigo (MELLO, 2006, p. 256; JEKUPÉ, 2006, p. 40; AFONSO, 2013, p. 5-6, MOREIRA & MOREIRA, 2020, p. 68).

Esse conjunto de dados reforça o vínculo de Saci-Pererê com os Guarani, mesmo na situação onde se poderia apresentar algum mal-entendido, ou seja, na ideia de mobilidade²³. O fato de esse personagem

²³ Segundo Elizabeth Pissolato: “Mobilidade refere-se não só à movimentação efetiva de grupos de parentes que se deslocam sucessivamente por lugares onde estabelecem residência, mas antes a uma capacidade pessoal que se conquista ao longo da vida e cuja atualização produz resultados importantes para os ROSA, Rogério Reus Gonçalves da. Jaxy e Jaxy Jaterê: o ponto de vista Guarani e de outros povos ameríndios sobre a origem da lua, as constelações e o saci-pererê (segunda parte). *Espaço Ameríndio*, Porto Alegre, v. 16, n. 2, p. 1-32, mai./ago. 2022.

ser perneta – e, por isso, ao invés de ele caminhar, saltitar – não acarreta nenhuma incompatibilidade com os Mbyá-Chiripa, pessoas cuja vida se faz e desfaz na mobilidade (PISSOLATO, 2007, p. 38). Isso se deve ao fato de o Saci ser uma criatura mitológica, uma deidade e, assumir, poderes inimagináveis. Ou seja, segundo o etnólogo Evaldo Mendes da Silva, a partir do interlocutor Nhandéva Cornélio Alves e demais Guarani na tríplice fronteira Brasil, Paraguai e Argentina:

As divindades, assim como os homens, vivem em movimento, percorrem dia após dia as *yvarape*, os “caminhos dos céus”, parando de vez em quando para descansar ou visitar seus parentes nos *amba*, as “moradas” divinas. [...] Eles não tocam o chão com seus pés, flutuam bem acima da superfície da Terra e abaixo dos céus (SILVA, 2007, p. 77).

Esse tópico, que se baseou no cruzamento de dados etnológicos, mitológicos e ornitológicos, parte do pressuposto que Saci-Pererê (oriundo de *Jaxy kuéry*, *Jaxy Jaterê*, Curupira e Cedro) faz parte de uma quarta geração de divindades. Desse modo, priorizando a categoria *já* é possível pensar na seguinte relação no panteão guarani: primeira geração: *Nãnderú* (ou *Nhãmandú*); segunda: *Nhãmandú*, *Karai*, *Tupã* e *Jakairá*; terceira: *Kuaray* e *Jaxy*; e, quarta, enquanto parte *Jaxy kuéry*: *Jaxy Jaterê*, Saci-Perere, Curupira, *Tudja'i*, entre outros seres. Desse modo, da condição de criança serelepe, presente na primeira parte (ROSA, 2022), o Saci cruza o domínio divino, devido ao fato de ele ser um *já*. Sendo assim, esse tópico amplia a percepção de poder acerca do Curupira e do Saci-Pererê – e todos os seres vinculados à *Jaxy kuéry*.

É chegado o momento de nos despedirmos dos grandes personagens do texto e seus interlocutores/as. Devido à importância desse acontecimento, alguns orixás afro-americanos e o interlocutor Dó Galdino foram convidados à “festa”. Com certeza, a conexão do Saci-Pererê com a lógica afroindígena se fará presente (PRANDI, 2001, p. 158; MELLO, 2014, p. 234; PERRONE-MOISES, 2015).

O Saci-Pererê Afroindígena

A partir do conjunto de mitos selecionados, o presente texto, assim como sua primeira parte (ROSA, 2022), deparou-se com muitos Saci-Pererê e outros seres. Ou seja, o personagem principal do artigo se mostrou por diversos nomes – *Atsýyguá*, *Jacy Jaterê*, *Kambá'í*, *Matinta-Perera*, Saci negrinho, *Ticoã*, *Tudja'i*, *Yasy-yateré*, *Santi* e *Serelepe* – e singularidades (JEKUPÉ, 2002; 2006; 2015; d'Abbeville *apud* LIMA & MOREIRA 2005; AFONSO, 2006; 2010; CADOGAN, 1950, p. 332-3).

Nas palavras de Luiz Gustavo Souza Pradella:

indivíduos envolvidos, simultaneamente configurando, de maneira mais ou menos visível, situações coletivas em espaços e tempos diversos” (2007, p. 123).

ROSA, Rogério Reus Gonçalves da. Jaxy e Jaxy Jaterê: o ponto de vista Guarani e de outros povos ameríndios sobre a origem da lua, as constelações e o saci-pererê (segunda parte). *Espaço Ameríndio*, Porto Alegre, v. 16, n. 2, p. 1-32, mai./ago. 2022.

Enquanto alguns deles assumem características de *tricksters*²⁴ armando brincadeiras para os *humanos*, outros possuem a capacidade de se metamorfosear em humanos (ocultar sua aparência verdadeira) para seduzir aqueles que caminham pela floresta. Há ainda os que agem como protetores da mata, com os pés voltados para trás, perseguem os que pensam persegui-los, vingando-se contra os caçadores e coletores que são abusivos com plantas e animais. Mas existem também aqueles que favorecem e protegem os que lhes fazem oferendas (2009, p. 89).

Há que se destacar que, a única versão feminina que teve acesso desse personagem foi *Matinta-Perera*. No livro *Histórias Que Eu Ouvi E Gosto de Contar*, de Daniel Munduruku, a *Matinta* é poderosa, bípede, assustadora, ela assobia ou grita em noite sem lua, sempre disposta a dar um susto em quem lhe desobedece. Fumante compulsiva, tal criatura chega sem pressa pelo telhado das casas ou no peitoril da janela para pedir um punhado de fumo à sua vítima amedrontada (2004, p. 11-17).

Como mencionado, a mitologia é uma linguagem com gramática específica, além de coerência e autonomia interna. A partir disso, temas e personagens cruzam pela perspectiva da nebulosa e pelo recorte anatômico, não se atendo, inclusive, à exclusividade de grupo étnico, cultura, tronco lingüístico ou território. Segundo Robert Crépeau, a mitologia trata-se de “uma intertextualidade sem fronteiras, liberada das exigências pragmáticas locais às quais são confrontados os informantes do etnólogo” (CRÉPEAU, 1997A, p. 182; RODRIGUES, 2015, p. 176-8; LÉVI-STRAUSS, 2004A, p. 21; 2011; AFONSO, 2006, p. 52-3).

Considerando isso, eu retomo o ponto do Saci negrinho, mas a partir de outro domínio. Em *Mitologia dos Orixás*, Reginaldo Prandi apresenta o panteão de orixás²⁵, sendo esses cultuados através de mitos e ritos celebrados por diferentes coletivos negros na África²⁶ e nas Américas. De imediato, um orixá chama atenção devido a determinadas características acima destacadas. Trata-se de *Ossain*²⁷. Nas palavras de Prandi:

²⁴ Segundo Beatriz Perrone-Moisés: “os enganadores dos mitos podem surpreender positivamente, ou seja, podem revelar-se ‘positivos’ quando se desconfiava de que fossem ‘negativos’; frustram expectativas tanto positivas como negativas. Caracterizados pela ambiguidade, nunca se pode prever se são sinceros ou mentirosos, se seus gestos correspondem a suas intenções, se essas intenções são boas ou más... o que eles operam, é justamente a coexistência de sinais contraditórios, o embaralhamento de distinções, posto que são mediadores, por excelência, entre opostos lógicos. Diante deles, uma única certeza: eles zombam de todos, confundem a todos, enganam sempre. Enganadores são gozadores, malandros, imprevisíveis e espertos. Entre nós, o mais conhecido desses enganadores é, sem dúvida, Macunaíma” (*apud* LÉVI-STRAUSS, 2004A, p. 16).

²⁵ São os/as seguintes orixás: *Exu, Ogum, Oxóssi, Erinlé, Logun Edé, Otim, Ossain, Iroco, Orixá Ocô, Orô, Oquê, Nanã, Obaluaê, Oxumarê, Euá, Xangô, Oiá, Obá, Oxum, Iá Mi Oxorongá, Ibejis, Iemanjá, Olocum, Onilé, Ajê Xalugá, Odudua, Oraniã, Orunmilá, Ajalá, Ori, Oxaguiã e Oxalá* (Sumário In: PRANDI, 2001).

²⁶ Agradeço a Paulo Ricardo Pezat pela literatura disponibilizada sobre *Ossain* e demais orixás afros. Pezat é professor de História da África na UFPel.

²⁷ Angélica da Rosa Silva Mortagua, aluna do Bacharelado em Antropologia, foi quem me chamou atenção à presença de *Ossain* na religião afro-americana (comunicação pessoal). Angélica produziu o projeto de ROSA, Rogério Reus Gonçalves da. Jaxy e Jaxy Jaterê: o ponto de vista Guarani e de outros povos ameríndios sobre a origem da lua, as constelações e o saci-pererê (segunda parte). *Espaço Ameríndio*, Porto Alegre, v. 16, n. 2, p. 1-32, mai./ago. 2022.

Ossaim é o conhecedor do poder mágico e curativo das folhas e sem sua ciência nenhum remédio mágico funciona. Ossaim é cultuado em todos os templos de orixá no Brasil, assim como em Cuba, mas a confraria africana dos olossains, seus sacerdotes herboristas, não sobreviveu entre nós. Orunmilá foi muito esquecido no Brasil, mas ainda é celebrado em antigos templos de Pernambuco e em terreiros que procuram recuperar tradições perdidas (2001, p. 23).

Em linhas gerais, *Ossain* é o orixá dono das plantas medicinais e litúrgicas. Desse modo, segundo Pierre Verger, “nenhuma cerimônia pode ser feita sem a sua presença”. Seu símbolo é uma haste de ferro, tendo um pássaro na extremidade superior. A ave é considerada mensageira, ela vai a toda parte, retorna à floresta, empoleira-se na cabeça de Ossain e transmite suas informações (VERGER, 2002, p. 53). Ainda segundo Verger:

Ossain vive na floresta, em companhia de Àrònì, um anãozinho, comparável ao saci-pererê, que tem uma única perna e, segundo se diz no Brasil, fuma permanentemente um cachimbo feito de casca de caracol enfiado num talo oco cheio de suas folhas favoritas. Por causa dessa união com Àrònì, Ossain é saudado com a seguinte frase: “Holá! Proprietário de uma única perna que come o proprietário de duas pernas!” alusão às oferendas de galos e pombos que possuem duas patas, feitas a Ossain Àrònì, que possui apenas uma perna (2002, p. 54).

No livro já referido *Mitologia dos Orixás* é apresentado o mito *Ossaim Vem Dançar na Festa dos Homens*, uma narrativa publicada originalmente pelo Souza Carneiro, em 1937:

Houve um tempo em que os deuses não atendiam mais aos pedidos dos homens.
Tudo o que era pedido saía às avessas.
Os homens, então, organizaram festas para os orixás.
Cada semana um orixá era homenageado.
Assim andavam as coisas quando um babalaô advertiu:
“Nós teremos uma surpresa vinda do mundo dos orixás”.
Certa noite, quando estavam homenageando Ossaim, a festa foi interrompida pela chegada de um homem estranho, de traje e modos nobres, montado em um antílope.
Os homens não o reconheceram, mas o receberam muito bem, pois parecia ser alguém importante, apesar de ter uma perna só.

TCC *O Cruzamento das Religiões Afro-brasileiras de Pelotas Com O Personagem Mitológico Saci-Pererê* (2019).

ROSA, Rogério Reus Gonçalves da. Jaxy e Jaxy Jaterê: o ponto de vista Guarani e de outros povos ameríndios sobre a origem da lua, as constelações e o saci-pererê (segunda parte). *Espaço Ameríndio*, Porto Alegre, v. 16, n. 2, p. 1-32, mai./ago. 2022.

Os sacerdotes mostraram-lhe todo o lugar e contaram-lhe seus problemas em relação aos deuses.
A festa recomeçou muito animada e o estranho homem era o que mais dançava.
Ele parecia nunca se cansar.
Quando ele já havia dançado toda a noite e todos já estavam exaustos, a montaria do homem falou:
"Vamos, já está na hora de voltarmos".
Ele foi embora e todos ficaram admirados em ver um animal falar.
Os homens, então, descobriram que aquele homem que viera dançar era Ossaim.
Ossaim gosta de passar despercebido.
Ossaim também gosta de fazer surpresas.
Ele viera dançar com os homens e quem sabe levaria os seus pedidos aos outros orixás (*apud* PRANDI 2001, p. 158).

Como destacado por Verger, Souza Carneiro e Prandi, a partir da perspectiva da mitologia afro-americana, o orixá *Ossain*²⁸ possui profundas relações com o Saci-Pererê, considerando características de ordem física, como a sua perna subtraída, o fato de ele ser o dono das ervas, viver na floresta, a relação especial com pássaros, etc. Eles estão na ordem da gemelaridade. A sua imagem é arrebatadora:

Figura 3: Orixá *Ossain*



Fonte: Ilustração de Pedro Rafael. In: PRANDI 2001, p. 151

²⁸ Betty Mindlin escreve o seguinte sobre *Ossain*: “Lydia Cabrera, a grande especialista em religião africana em Cuba, descreve o Dono das Ervas, Ossain, o orixá bruxo, médico e clarividente, como sendo estropeado, coxo e manco, brincando e pulando numa perna só; aparece de noite aos viajantes, pedindo fogo para seu pito, e é muito temido” (*apud* JEKUPÉ, 2002, p. x).

ROSA, Rogério Reus Gonçalves da. Jaxy e Jaxy Jaterê: o ponto de vista Guarani e de outros povos ameríndios sobre a origem da lua, as constelações e o saci-pererê (segunda parte). *Espaço Ameríndio*, Porto Alegre, v. 16, n. 2, p. 1-32, mai./ago. 2022.

A partir disso, retorno aos Guarani. O orgulho dos Kayowa, Chiriguano, Mbyá e Chiripa pelas suas divindades é reverenciado na etnologia ameríndia. No mesmo sentido, essas pessoas sentem respeito pelo *Jaxy Jaterê* e Saci-Pererê. A propósito, é fascinante saber do encontro do tupiniquim Rui Sérgio Ferreira com o Saci negrinho de gorro vermelho, conhecer a constelação tupi-guarani *Tudja'i* formada pela estrela vermelha Beltegeuse na perna decepada, sentir a relação do orixá *Ossain* com o Saci-Pererê.

Além disso, é importante enfatizar que índios e negros são dois grupos historicamente, economicamente e culturalmente excluídos na África e nas Américas pelos Estados-nação que as constituem. Segundo o afro-brasiliense Márcio Goldmann:

Ainda que os números sejam algo controversos, não é nada improvável que ao longo de cerca de 300 anos, quase 10 milhões de pessoas tenham sido embarcadas à força da África para as Américas, na maior migração transoceânica da história. Desses, uns 4 milhões chegaram ao que hoje chamamos de Brasil — onde, sabemos, já viviam milhões de indígenas, vítimas de um genocídio que, nunca é demais lembrar, ao lado da diáspora africana sustenta a constituição do mundo moderno. Nessa história, que é a de todos nós, coexistem poderes mortais de aniquilação e potências vitais de criatividade (2014, p. 215).

Nos últimos séculos nas Américas, nas florestas e litoral, os povos ameríndios – Tupinambá, Guarani, Taurepang, Surui, entre tantos outros – relaciona(r)am-se com os milhares de negros, negras e com os seus/suas orixás poderosos/as, como o pernetá *Ossain*. Assim sendo, ameríndios e afro-americanos estão entrelaçados, de forma virtual e inconsciente, a Saci-Pererê e a *Ossain* – divindades que, entre outras características, fazem circular a lógica afroindígena.

A respeito de “*afroindígena*”²⁹, a antropóloga Cecília Campello do Amaral Mello, a partir de um estudo etnográfico junto ao Movimento Cultural Arte Manha, coletivo de artistas afroindígena situado em Caravelas, no extremo sul da Bahia, destaca o ponto de vista de seus interlocutores – em especial, Dó Galdino – acerca dessa noção. Valho-me de suas palavras:

Afroindígena não diz respeito à ideia de raça tomada como uma expressão de um fenótipo, fundada em diferenças naturais. Não se trata de um modelo, a partir do qual seria possível identificar uma etnia ou classificar ou reconhecer um grupo em uma base natural de identificação. Afroindígena não é tampouco algo da ordem da identidade (ou da identificação), nem mesmo do pertencimento, produto de uma série de “influências” que poderiam ser remetidas a origens bem delineadas

²⁹ Mantenho aqui a grafia êmica trazida pela Cecília Mello (2014).

ROSA, Rogério Reus Gonçalves da. Jaxy e Jaxy Jaterê: o ponto de vista Guarani e de outros povos ameríndios sobre a origem da lua, as constelações e o saci-pererê (segunda parte). *Espaço Ameríndio*, Porto Alegre, v. 16, n. 2, p. 1-32, mai./ago. 2022.

ou “autênticas” e a um processo de “imitação” das técnicas ou de “identificação” com uma matriz original. Como afirma Dó Galdino, “afroindígena é uma linguagem”, um meio para se expressar algo, uma forma de *manifestação* nos múltiplos sentidos embutidos neste termo: manifestação enquanto expressão ou revelação de um pensamento, de uma ideia, de uma criação artística; manifestação enquanto ato político de se fazer reconhecer em público e manifestação como incorporação, meio pelo qual uma entidade espiritual se dá a conhecer no mundo sensível (MELLO, 2014, p. 227).

Seguindo Dó Galdino e Cecília Mello, a noção afroindígena trata-se de um intercessor por onde passam ideias, linguagens, ações políticas, obras de arte, seres do cosmos, podendo ser pensada também como um produto inacabado, de encontros provisórios que envolvem história, memória, pessoas, técnicas, alianças, misturas, processos artísticos de criação, etc. Olhando para os participantes do Bloco de Índio do Movimento Cultural que estabelecem relações com a umbanda e com o candomblé, a antropóloga faz menção a uma “zona de indiscernibilidade (ou de continuidade cosmológica) [...] *afroindígena* aponta para uma relação virtual entre negros africanos e índios sul-americanos entendida como anterior à conquista europeia” (2014, p. 230, 227).

O artigo de Cecília Mello (2014) é sensível. Há um momento onde ela descreve a criação da obra “*Bailarino Russo*”, realizada pelo Dó. Repare o que ambos dizem sobre a construção dessa escultura:

[Mello] O pedaço de madeira de reaproveitamento levava Dó a enxergar apenas um pé de cama com um abajur acoplado à cabeceira. Até que um dia, assistindo à televisão, viu uma apresentação de um bailarino russo que teve suas pernas amputadas e que, ao contrário de todas as expectativas, foi capaz de continuar seu trabalho de dança, executando os movimentos somente com a força dos braços. Aquilo afetou intensamente Dó e o levou a trabalhar febrilmente numa escultura, denominada *Bailarino Russo*. Trata-se de uma escultura impactante e de grandes proporções, de um homem fazendo um movimento de torção do corpo, como se jogasse capoeira ou dançasse. [...] A escultura produz no espectador uma espécie de ilusão de ótica: à primeira vista, não se nota que o bailarino só tem um braço e uma perna. Devido ao efeito de movimento que o artista conseguiu imprimir à escultura, tem-se a sensação de que ele possui todos os membros intactos.

[Dó] Então, o dançarino, esse ser humano que tem uma dificuldade perante essa situação toda, encontrou na arte a solução. Oxumaré que é a questão de religiosidade e de humanismo nessa questão toda, que é delicada. Os exus na mitologia africana são elementos que vêm dar

proteção aos seres discriminados, desprotegidos, como crianças menores, homossexuais, mendigos. O Exu é um garoto avante dentro da mitologia africana. Às vezes pregam, dependendo da circunstância, que ele pode fazer um mal, mas em situação de combate, como proteção. Mas é um orixá que vem a dar proteção para os excluídos, os desprotegidos (MELLO, 2014, p. 234).

Assim como na mitologia ameríndia, em uma breve passagem pelas narrativas afro-americana e *afroindígena*³⁰, os personagens responsáveis pela proteção da floresta e dos excluídos, através de processos de homologia, não param de se multiplicar. Do Saci-Pererê cruzamos por *Orunmilá*, *Oxumaré*, *Exu*³¹ e, em especial, os pernetas *Ossain* e *Bailarino Russo* (PRANDI 2001, p. 150-61; MELLO, 2014, p. 234; LÉVI-STRAUSS, 2004A; CRÉPEAU, 1994; 2008).

Na perspectiva da mitologia, pode-se dizer que o Saci-Pererê possui infinitas origens, sendo personagem, linguagem, sistema, poder, força, mediação, dono, mestre, divindade e orixá – ligado à lua e à nebulosa, possuindo uma fisicalidade cuja ênfase se dá tanto na disjunção “*cabeça + olhos*” (olhos vazados) quanto na disjunção “*coxa + perna*” (pernetas). O Saci, na condição de ser celestial, espírito, criança, velho, constelação, planta, pássaro, entre tantos outros, configura uma moral, respeito, religião, arte, irreverência, gesto, ação política, proteção a humanos, não humanos e seus territórios. Assim sendo, ele se vincula aos ameríndios, aos afro-americanos, aos povos tradicionais e às pessoas em geral de forma visível e consciente, mas, sobretudo, virtual e inconsciente.

Em especial, na ordem da sucessão dos acontecimentos dos ameríndios, a origem desses seres e tal sistema é anterior à chegada dos europeus na América do Sul e no Brasil. A menção dos Tupinambá à *Tudja’i*, a arte rupestre produzida pelos antepassados dessas pessoas, o grande conjunto de narrativas mitológicas e performances são provas incontestáveis disso³² (LÉVI-STRAUSS, 2006, p. 94-5; AFONSO, 2013, p. 5-7; LIMA et alii, 2014, p. 107-8; AFONSO & NADAL, 2014, p. 82).

Ainda pela mitologia, circunscrevendo a América Latina, embora os Saci-Pererê assumam nomes, origens e condutas diversas, eles estão unidos

³⁰ Somente para constar, o atual estado da Bahia é território sagrado dos Tupinambá e dos *afroindígenas* do Bloco de Índio do Movimento Cultural.

³¹ Segundo Prandi, *Orunmilá* é um orixá do oráculo. Em Cuba é chamado de Orula. No Brasil se faz presente em xangôs de Pernambuco e em candomblés africanizados. *Oxumaré* é o orixá do arco-íris. Por sua vez, *Exu* é o dono das encruzilhadas, pois é o orixá mensageiro. Sendo guardião da porta de entrada, sempre é o primeiro homenageado da casa (2001, p. 569, 570, 565).

³² Tratando-se do Curupira, Câmara Cascudo escreve: “foi o primeiro duende selvagem que a mão branca do europeu fixou em papel e comunicou aos países distantes. Em carta de São Vicente, em 31 de maio de 1560, José de Anchieta o citava. A maioria dos cronistas coloniais inclui seu nome entre os entes mais temidos pela índia. Os guerreiros, aliados aos portugueses, no convívio dos acampamentos nas marchas conversavam, confidenciando pavores. Curupira aparecia nos lábios com assustadora frequência. Começando a dominar as árvores, terminou estendendo o reino aos animais, submissos ao seu gesto. Anhangá que devia dirigir a caça de porte, Caapora, a caça miúda, Mboitatá as relvas e os arbustos, cederam caminho ao Curupira que ficou chefiando, indiscutivelmente, todos os assombros da floresta tropical. O erudito Barbosa Rodrigues filia-o aos mitos asiáticos, vindo nas invasões pré-colombianas. Dos Nauas passara aos Caraíbas e destes aos Tupi-Guaranis” (2002, p. 105).

ROSA, Rogério Reus Gonçalves da. Jaxy e Jaxy Jaterê: o ponto de vista Guarani e de outros povos ameríndios sobre a origem da lua, as constelações e o saci-pererê (segunda parte). *Espaço Ameríndio*, Porto Alegre, v. 16, n. 2, p. 1-32, mai./ago. 2022.

por relações de continuidade histórica e metafísica, com ênfase na ideia afroindígena (LÉVI-STRAUSS, 2004A, p. 76-7; MELLO, 2014, p. 227). Por sua vez, considerando as disjunções ligadas aos temas da cabeça cortada e da perna amputada, além de constelações e poderes de transformação das divindades, oriundas da categoria *mbaeru* dos Guarani, esses seres assumem a descontinuidade corporal e sociológica nos diversos contextos em que eles se relacionam com humanos, não humanos e sobrehumanos (CRÉPEAU, 1997A, p. 182, p. 22; PREUX, 2018, p. 75, 121; LÉVI-STRAUSS, 2006, p. 79-101; 2011, p. 650; CÂMARA CASCUDO, 2002, p. 122-6; MELLO, 2006, p. 256).

Enfim, a partir dos exemplos de *Jaxy Jaterê* e *Saci-Pererê*, é imprescindível que os “brancos” respeitem os conhecimentos milenares oriundos de *nhande rekoram idjipy* (mito), considerado pelos Guarani como seu sistema, sua cultura e sua verdade (LITAIFF, 2018, p. 26). Como escreve o Guarani Samuel de Souza:

Todas as histórias, quando são contadas, começam com outro tema, outro seguimento para chegar às histórias em que a gente pesquisa. Todas são interligadas, mas com um só significado, falam de verdades, sobre o conhecimento Guarani. Por isso os mais velhos quando contam as histórias, contam dando voltas para ver se a gente está atento ao que eles estão dizendo. Por isso não se pode chegar direto no sábio e querer saber só de um assunto, mas sim de tudo que eles querem transmitir (2020, p. 210).

Apoiando-me nas palavras acima e encantado com as inúmeras conexões e lugares para onde o *Saci-Pererê* me conduziu, encerro essa publicação (primeira e segunda parte) com afeto e gratidão a Adolfo Vera, Akúli, Alcindo Whera Moreira, André Capeta, Antônio Inácio Kuaray, Cornélio Alves, Dikboba, Dó Galdino, Geraldo Moreira Karai Okenda, Jaider Esbell, Karai Miri Poty, Manoel Firmino, Marcelo Bitú, Mayuluaípu, negra Joana, Nhô Samé, Nhô Urbano, Nhô Vadô Rodrigues, Olívio Jekupé, Onório Benites, Quito, Rosa Mariani Cavalheiro Poty Djá, Rui Sérgio Ferreira, Timóteo Karai Tataendy, tio Cosme, Wanderley Cardoso Moreira Karai Yvyju Miri, entre outros – notáveis narradores de *Akawoío*, *Atsýyguá*, *Bailarino Russo*, *Epetembo*, *Jacy Jaterê*, *Jilikawai*, *Kambá’í*, *Mabukuli*, *Makáunaima*, *Matinta-Perera*, *Nohi-a-bassi*, *Saci índio*, *Saci negrinho*, *Santi*, *Serelepe*, *Serikoai*, *Ticoã*, *Tudja’i*, *Yasy-yateré* e *Saci-Pererê*.

Figura 4: Saci-Pererê *kuéry*

Fonte: Saci Negrinho e Curupira (Pedro Castilhos da Rosa), Saci Índio (Olavo Ricardo | Projeto Design – Mariano L. de Andrade Neto | Editora UEL), Constelação *Tudja'i* (Geraldo Moreira | MOREIRA; MOREIRA, 2020, p. 56) e *Ossain* (Pedro Rafael | PRANDI, 2001, p. 151)
Montagem: Pedro Castilhos da Rosa

Referências bibliográficas

- AFONSO, Germano Bruno. Mitos e Estações no Céu Tupi-Guarani. **Scientific American Brasil**, v. 14, p. 46-55, 2006. Disponível em: <https://sciam.com.br/mitos-e-estacoes-no-ceu-tupi-guarani/> . Acesso em 07 jul. 2016.
- AFONSO, Germano Bruno. **Astronomia Indígena**. In: Revista de História, v. 1, 2010, p. 62-65.
- AFONSO, Germano Bruno. Internet. As Constelações Indígenas Brasileiras. 2013. In: **Telescópios na Escola**. Rio de Janeiro, p. 1-11. Disponível em: <http://telescopiosnaescola.pro.br/indigenas.pdf> . Acesso em 15 mar. 2017.
- AFONSO, Germano Bruno & NADAL, Carlos Aurélio. Arqueoastronomia no Brasil. In: MATSUURA, Oscar T. (Org.). **História da Astronomia no Brasil**. Recife: Companhia Editora de Pernambuco (CEPE), 2014, p. 50-85.
- ALMEIDA, Lígia Rodrigues de. *Estar em movimento é estar vivo*. Territorialidade, pessoa e sonho entre famílias tupi guarani. 2016. 252f. **Tese** (Doutorado em Antropologia) – PPGAS, USP, São Paulo, SP, 2016.
- ARPIN-SIMONETTI, Emiliano. 2020. L'Amazonie, vivier de cosmologies: entrevue avec Robert Crépeau. **Relations**, (810), 19–20.
- ASSIS, Valéria Soares de. Dádiva, Mercadoria e Pessoa: As trocas na constituição do mundo social Mbyá-Guarani. 2006. 326p. **Tese** (Doutorado em Antropologia) – PPGAS, UFRGS, Porto Alegre, RS, 2006.
- BASTO Paulo, SOUZA, Islândia, BENITES, Aparecida e BEVACQUA, Ananda. **Pohã Ñana; nãombarete, tekoha, guarani ha kaiowá arandu rehegua = Plantas medicinais: fortalecimento, território e memória guarani e kaiowá**. Recife: Fiocruz-PE, 2020.
- CADOGAN, León. El culto al árbol y a los animales sagrados en el folckore y las tradiciones guaraníes. **America Indigena**, Vol. X, N° 4, Octubre, 1950.
- CADOGAN, León. *Ayvu Rapyta. Textos míticos de los Mbyá-Guaraní del Guairá*. São Paulo: Universidade de São Paulo, 1959.
- CADOGAN, León. *Ywyrá Ñe'Ery. Fluye del árbol la palabra*. Asunción del Paraguay: Centro de Estudios Antropologicos de la Universidad Catolica “Nuestra Señora de la Asuncion”, 1971.
- CASCUDO, Luís da Câmara. **Dicionário do Folclore Brasileiro**. Geografia dos Mitos Brasileiros. São Paulo: Global, 2001.
- CASCUDO, Luís da Câmara. **Geografia dos Mitos Brasileiros**. São Paulo: Global, 2002.
- ROSA, Rogério Reus Gonçalves da. Jaxy e Jaxy Jaterê: o ponto de vista Guarani e de outros povos ameríndios sobre a origem da lua, as constelações e o saci-pererê (segunda parte). **Espaço Ameríndio**, Porto Alegre, v. 16, n. 2, p. 1-32, mai./ago. 2022.

CHIARADIA, Clóvis. **Dicionário de Palavras Brasileiras de Origem Indígena**. São Paulo: Editora Limiar, 2008, pg. 569.

CICCARONE, Celeste. Drama e Sensibilidade. Migração, Xamanismo e Mulheres Mbya Guarani. 2001, 468f. **Tese** (Doutorado em em Ciências Sociais) – PEPG, PUC, São Paulo, SP, 2001.

CRÉPEAU, Robert R. Mito e ritual entre os índios Kaingang do Brasil meridional. **Horizontes Antropológicos**, Porto Alegre, ano 3, n. 6, p. 173-186, out. 1997A. Disponível em: <http://dx.doi.org/10.1590/S0104-71831997000200009> . Acesso em: 10 jan. 2022.

CRÉPEAU, Robert R. Le rite comme contexte de la mémoire des origines. **Archives de sciences sociales des religions**, Paris, n. 141, p. 57-73, jan.-mar. 2008. Disponível em: <http://assr.revues.org/index12552.html> . Acesso em: 18 mai. 2018.

CRÉPEAU, Robert R. “Les animaux obéissent aussi à la religion”. Paradoxes du chamanisme kaingang (Brésil) en contexte pluraliste. **Anthropologie et Sociétés**, Québec, n. 39 (1-2), p. 229-249, 2015. Disponível em: <https://doi.org/10.7202/1030847ar> . Acesso em: 18 mai. 2018.

ESBELL, Jaider. 2018. Makunaima, O Meu Avô Em Mim! **Illuminuras**, Porto Alegre, v. 19, n. 46, p. 11-39, 2018. Disponível em: <https://seer.ufrgs.br/iluminuras/article/view/8524> . Acesso em 9 fev. 2021.

FREITAS, Ana Elisa de Castro. 2018. Imagem e Descolonização: imaginários plurais em movimento. **Illuminuras**, Porto Alegre, v. 19, n. 46, p. 5-10, 2018. Disponível em: <https://seer.ufrgs.br/iluminuras/article/view/85226/49064> . Acesso em 10 fev. 2021.

GOLDMANN, Márcio. A relação afroindígena. **Cadernos de Campo**, São Paulo, n. 23(23), p. 213-222, 2014. Disponível em: <https://www.revistas.usp.br/cadernosdecampo/article/view/98442> . Acesso em: 14 out. 2021.

IHERING, Rodolpho Von. **Dicionário dos Animais do Brasil**. São Paulo: Editora Universidade de Brasília, 1968.

JEKUPÉ, Olívio. **O Saci Verdadeiro**. Londrina, Eduel, 2002.

JEKUPÉ, Olívio. **Ajuda do Saci Kamba'i**. São Paulo: DCL, 2006.

JEKUPÉ, Olívio. **O Presente de Jaxy Jaterê**. São Paulo: Rakun, 2015.

KOCH-GRÜNBERG, Theodor. Mitos e Lendas dos Índios Taulipáng e Arekuná. **Revista do Museu Paulista**, São Paulo, v. VII, p. 9-202, 1953. Disponível em: <http://www.etnolinguistica.org/biblio:koch-grunberg-1953-mitos> . Acesso em: 8 set. 2020.

LEHMANN-NITSCHKE, Roberto. La Constelación de la Osa Mayor. Mitología Sudamericana. **Revista del Museu La Plata**, La Plata, p. 103-145, 1924. Disponível em: <https://publicaciones.fcnym.unlp.edu.ar/rmlp/article/view/1384> . Acesso em: 12 mai. 2020.

LÉVI-STRAUSS, Claude. **O Cru e O Cozido**. São Paulo: Cosac Naify, 2004A.

LÉVI-STRAUSS, Claude. **A Origem dos Modos À Mesa**. São Paulo: Cosac Naify, 2006.

LÉVI-STRAUSS, Claude. **O Homem Nu**. São Paulo: Cosac Naify, 2011.

LIMA, Flávia Pedroza; MOREIRA, Ildeu de Castro. Tradições astronômicas tupinambás na visão de Claude D'Abbeville. **REVISTA DA SBHC**, Rio de Janeiro, v. 3, n. 1, p. 4-19, jan./jun. 2005. Disponível em: http://www.sbhc.org.br/resources/download/1320065767_ARQUIVO_artigos_1.pdf . Acesso em: 13 abr. 2020.

LIMA, Flávia Pedroza et al. Astronomia Indígena. Relações céu-terra entre os indígenas no Brasil: distintos céus, diferentes olhares. In: MATSUURA, Oscar T. (Org.). **História da Astronomia no Brasil**. Recife: Companhia Editora de Pernambuco (CEPE), 2014, p. 86-129.

LITAIFF, Aldo. **Mitologia guarani: a criação e a destruição da terra**. Florianópolis: Editora da UFSC, 2018.

LOBATO, Monteiro. **O Saci-Pererê: Resultado de um Inquérito**. São Paulo: Editora Globo, 2008.

MELLO, Cecília Campello do Amaral. Devir-afroindígena: “então vamos fazer o que a gente é”. **Cadernos de Campo**, São Paulo, n. 23, p. 223-239, 2014. Disponível em: <file:///C:/Users/Rog%C3%A9rio/Downloads/98443-Texto%20do%20artigo-171019-1-10-20150526.pdf> . Acesso em: 15 out. 2021.

MELLO, Flávia Cristina de. Aetchá Nhanderukuery Karai Retarã: Entre deuses e animais: Xamanismo, Parentesco e Transformação entre os Chiripá e Mbyá Guarani. 2006. 298 f. **Tese** (Doutorado em Antropologia) – PPGAS, UFSC, Florianópolis, SC, 2006.

MINDLIN, Betty & narradores Suruí. **Vozes da Origem. Estórias sem escrita**. São Paulo: Editora Ática, 1996.

MIRALANTE, Pedro Miguel; VACCANI, Thiago. **O Casamento do Saci-Pererê**. eBook Kindle, SC Editor, 2012.

MOREIRA KARAI OKENDA, Geraldo; MOREIRA KARAI YVYJU MIRI, Wanderley Cardoso. Calendário Cosmológico: os símbolos e as principais constelações na visão guarani. In: ZEA, Evelyn Schuler; DARELLA, Maria Dorothea Post; MACHADO,

Juliana Salles (Org.). **Guarani**. Florianópolis: Edições do Bosque/UFSC/CFH/NUPPE, 2020, p. 36-102.

MUNDURUKU, Daniel. **Histórias Que Eu Ouvi E Gosto de Contar**. São Paulo: Callis, 2004.

PERRONE-MOISÉS, Beatriz. Traduzir as Mitológicas. In: LÉVI-STRAUSS, Claude. **O Cru e O Cozido**. São Paulo: Cosac Naify, 2004A, p. 5-18.

PERRONE-MOISÉS, Beatriz. Festa e Guerra. **Tese Livre-Docência** - USP, São Paulo, 2015.

PETSCHLIES, Erik. As Redes da Etnografia Alemã no Brasil (1884-1929). 2019. 607f. **Tese** (Doutorado em Antropologia Social) – IFCH, Unicamp, Campinas, SP, 2019.

PISSOLATO, Elizabeth. **A Duração da Pessoa: mobilidade, parentesco e xamanismo mbyá Guarani**. São Paulo: UNESP, 2007.

PRADELLA, Luiz Gustavo Souza. Entre Os Seus e os Outros. Horizonte, Mobilidade e Cosmopolítica Guarrani. 2009. 166f. **Dissertação** (Mestrado em Antropologia Social) – PPGAS, UFRGS, Porto Alegre, RS, 2009.

PRANDI, Reginaldo. Mitologia dos Orixás. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.

PREUX, Raphaël. Kara et Kakaram. Étude pragmatique de la vie sociale des rêves chez lês Achuar du Pastaza, Équateur. 2018. 150f. **Dissertação** (Mestrado em Antropologia) – Département d'anthropologie, Udm, Montréal, Canadá, 2018.

RODRIGUES, José Carlos. Lévi-Strauss (1908-2009). In: ROCHA, Everaldo; FRID, Marina. **Os Antropólogos. De Edward Tylor a Pierre Clastres**. Petrópolis-RJ; Vozes; Rio de Janeiro: Editora PUC, 2015, p. 167-180.

ROSA, Rogério Reus Gonçalves da. Jaxy e Jaxy Jaterê: o ponto de vista Guarani e de outros povos ameríndios sobre a origem da lua, as constelações e o saci-pererê (primeira parte). **Espaço Ameríndio**, Porto Alegre, v. 16, n. 1, p. 1-46, jan./abr. 2022.

SCHADEN, Francisco S. G. Índios e Caboclos. **Revista do Arquivo Municipal**, a. XV, v. CXXV, p. 23-64, jun. 1949. Disponível em: http://etnolinguistica.wdfiles.com/local-files/biblio%3Aschaden-1949-indios/Schaden_1949_Indios_e_caboclos.pdf . Acesso em: 23 mar. 2020.

SCHADEN, Egon. **Aspectos Fundamentais da Cultura Guarani**. São Paulo: E.P.U/EDUSP, 1974.

SILVA, Belarmino da. Petyngua – Símbolo da Vida Guarani. 2015, 18f. **TCC** (Licenciatura Intercultural Indígena do Sul da Mata Atlântica) – CFH, UFSC, Florianópolis, SC, 2015.

SILVA, Evaldo Mendes da. Folhas ao vento a micromobilidade de grupos *Mbya* e *Nhandéva* (Guarani) na Tríplice Fronteira. 2007. 215f. **Tese** (Doutorado em Antropologia Social) – PPGAS, Museu Nacional, Rio de Janeiro, RJ, 2007.

TEMPASS, Martín César. “Quanto mais doce, melhor”: um estudo antropológico das práticas alimentares da sociedade Mbyá-Guarani. 2010. 395f. **Tese** (Doutorado em Antropologia Social) – PPGAS, UFRGS, Porto Alegre, RS, 2010.

TEMPASS, Martín César. **A Doce Cosmologia Mbyá-Guarani**. Curitiba: Appris, 2012.

VERGER, Pierre Fatumbi. **Orixás**. Salvador: Fundação Pierre Verger, 2002.

VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo Batalha. Documento Curt Nimuendaju 104 mitos indígenas nunca publicados. In: A redescoberta do etnólogo teuto-brasileiro. **Revista do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional**, Rio de Janeiro, n. 21, p. 64-111, 1986. Disponível em: <http://www.etnolinguistica.org/biblio:nimuendaju-1986-mitos>. Acesso em: 23 jul. 2021.

ZWETSCH, Roberto Ervino. El mito de la creación de los Mbyá-Guarani del Paraguay según León Cadogan. Posible diálogo con el mito del Génesis judío-cristiano. XII Reunión de Antropología del Mercosur – RAM, 4 a 7 de dezembro de 2017, Posadas, Anais, UNaM 2017.

Recebido em: 21/08/2022 * Aprovado em: 01/09/2022 * Publicado em: 31/08/2022
