



Boletim do Museu Paraense Emílio
Goeldi. Ciências Humanas

ISSN: 1981-8122

boletim.humanas@museu-goeldi.br

Museu Paraense Emílio Goeldi
Brasil

Ferreira Vander Velden, Felipe

Realidade, ciência e fantasia nas controvérsias sobre o Mapinguari no sudoeste
amazônico

Boletim do Museu Paraense Emílio Goeldi. Ciências Humanas, vol. 11, núm. 1, enero-
abril, 2016, pp. 209-224

Museu Paraense Emílio Goeldi
Belém, Brasil

Disponível em: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=394054352011>

- Como citar este artigo
- Número completo
- Mais artigos
- Home da revista no Redalyc

redalyc.org

Sistema de Informação Científica

Rede de Revistas Científicas da América Latina, Caribe, Espanha e Portugal

Projeto acadêmico sem fins lucrativos desenvolvido no âmbito da iniciativa Acesso Aberto

Realidade, ciência e fantasia nas controvérsias sobre o Mapinguari no sudoeste amazônico

Reality, science and fantasy in the controversies about the Mapinguari in southwestern Amazonia

Felipe Ferreira Vander Velden

Universidade Federal de São Carlos. São Carlos, São Paulo, Brasil

Resumo: A existência de um monstro conhecido como Mapinguari é amplamente registrada em inúmeras localidades na Amazônia. Os Karitiana, povo de língua Arikém (Tupí) que habita o estado de Rondônia, também discorrem sobre o Mapinguari – termo com o qual eles nomeiam, em português, o monstro que, na sua língua, chamam *Owojo* ou *Kida harara* –, relatando terríveis encontros com a criatura nas matas regionais. Nesse sentido, se o Mapinguari vem sendo tratado pela literatura como exemplo de crença ou de folclore, para os Karitiana não parece haver dúvidas sobre sua realidade – ou seja, não parece se tratar de uma crença, mas de um dado deste mundo indígena –, o que pode ser apreendido facilmente nos efeitos que a presença do ‘bicho’ (*kida*) – modo como os Karitiana conceituam os seres perigosos das matas – têm no cotidiano indígena, incluindo as formas pelas quais este grupo indígena ocupa e explora seu território. Soma-se a esta controvérsia a sugestão, por parte de alguns pesquisadores, de que o Mapinguari pode ser o que restou das preguiças gigantes, animais considerados extintos, mas que alguns julgam ainda habitar certos recônditos amazônicos. É sobre este diálogo entre crenças folclóricas, ontologias indígenas e hipóteses científicas que este trabalho se debruça.

Palavras-chave: Mapinguari. Índios Karitiana. Ontologia. Mito. Ficção. Folclore.

Abstract: The monster known as Mapinguari is widely mentioned throughout Amazonia. The Karitiana people (speaking a Tupí language of the Arikém family) in northern Rondônia state equate the Portuguese term “Mapinguari” with a monster they call *Owojo* or *Kida harara* in their own language, relating tales of frightening encounters in the jungle. Whereas the Mapinguari is generally treated in the literature as a folkloric belief (i.e. an “Amazonian yeti or bigfoot”), there is no doubt among the Karitiana that this creature exists. We can perceive the monster’s reality in the effects it has on the ways the Karitiana occupy and explore their territory. Moreover some scholars have suggested that the Mapinguari could be a kind of living fossil, or folkloric memory of the Giant Sloths that used to roam in this region in the past, and that perhaps is still around. The present article focuses on the dialogue between folkloric beliefs, indigenous ontologies, and scientific hypotheses.

Keywords: Mapinguari. Karitiana Indians. Ontology. Myth. Fiction. Folklore.

VANDER VELDEN, Felipe Ferreira. Realidade, ciência e fantasia nas controvérsias sobre o Mapinguari no sudoeste amazônico. **Boletim do Museu Paraense Emílio Goeldi. Ciências Humanas**, v. 11, n. 1, p. 209-224, jan.-abr. 2016. DOI: <http://dx.doi.org/10.1590/1981.81222016000100011>.

Autor para correspondência: Felipe Ferreira Vander Velden. Universidade Federal de São Carlos. Rua das Primavera, 46. Bairro Cidade Jardim. São Carlos, SP, Brasil. CEP 13566-510 (felipevelden@yahoo.com.br).

Recebido em 21/05/2015

Aprovado em 18/01/2016



“Uma coisa é tão verdadeira quanto a outra”
(H. P. Lovecraft)

“Não pode ser, mas é”
(Jorge Luiz Borges)

“O maior truque já realizado pelo diabo foi
convencer o mundo de que ele não existe”
(Mário Quintana)

Os Karitiana – povo indígena com cerca de 320 indivíduos falantes de uma língua Arikém do tronco Tupí, e que habita cinco aldeias no norte do estado de Rondônia¹ – mencionam frequente e abundantemente a existência, em sua região, de uma criatura monstruosa que eles denominam, na língua portuguesa, de Mapinguari². Todos já ouviram falar da criatura, e vários indivíduos – majoritariamente homens e caçadores – podem mesmo narrar horripilantes encontros com este medonho ser nas noites das florestas que cobrem a maior parte de sua terra indígena e zonas circunvizinhas. Mas quem é este Mapinguari que habita a terra indígena Karitiana? Qual a relação dele com o monstruoso (e lendário) Mapinguari pan-amazônico (Vegni *et al.*, 2014), que assombra populações indígenas e não indígenas por toda a Amazônia (estados de Rondônia, Amazonas, Acre e Pará) e figura proeminentemente tanto na literatura popular quanto na erudita e acadêmica, tanto na regional como na nacional? Este trabalho debruça-se sobre algo do que vem sendo dito a respeito do Mapinguari, com foco no que contam os Karitiana sobre o monstro e também a respeito do que se diz sobre a mesma criatura a partir do que dele narram os Karitiana. Espero demonstrar que as interpretações que tratam o Mapinguari como lenda, crença, mito (no senso comum) ou folclore, por um lado, ou como evidência de uma hipótese científica, por outro, ambas violentam o estatuto ontológico deste ser para os Karitiana, uma

vez que ignoram a realidade experiencial habitada por este povo indígena, negando-a, quando a expõe como folclórica, falsa, literária ou supersticiosa, ou reduzindo-a a uma expressão equivocada de um objeto de conhecimento autorizado, mas ainda à espera de confirmação. É sobre um complexo diálogo entre crenças folclóricas, ontologias indígenas e hipóteses científicas que trato aqui, sem, claro, a pretensão de avançar mais do que um breve tratamento analítico de uma pequena e localizada questão.

Longe de mim, com esta discussão, querer negar o valor dos estudos literários acerca de narrativas indígenas, cuja contribuição para nosso conhecimento dos saberes nativos está mais do que comprovada, ainda que eu seja algo cauteloso quanto à equação entre mito e literatura, tendo por base os argumentos de Lévi-Strauss (1975, 2004 [1964]). Como textos, as narrativas ou discursos indígenas (míticos ou de outra natureza) podem ser analisados de muitas formas concernentes à teoria literária (Medeiros, 1991) ou à linguística (Sherzer e Urban, 1986; Basso, 1990; Ferreira, 2015), embora, aqui, eu esteja majoritariamente escrevendo contra a ideia de que textos como estes estejam veiculando conteúdos fantasiosos e, por esta razão, devam ser tratados como fantasias, lendas, contos, fábulas ou mesmo mitos, no sentido popular que o termo assume correntemente; o que não significa, claro, que não possam ser apreciados e estudados por suas qualidades literárias, estilísticas ou poéticas. Meu argumento dirige-se, sobretudo, contra análises antropológicas (ou de inspiração antropológica) das narrativas indígenas como se fossem somente contos ou lendas. Talvez seja o caso de subscrever as palavras de Sá (2012, p. 26), em seu esclarecedor estudo das interpenetrações entre literaturas indígenas e não indígenas na Amazônia e na América indígena em geral:

¹ Mais informações sobre os Karitiana podem ser encontradas em Vander Velden (2012) e Araújo (2014).

² Uma decisão teve de ser tomada quanto a grafar este termo com inicial maiúscula ou minúscula. Trata-se de definir se o Mapinguari é um único monstro que assola o território Karitiana ou se há um coletivo de mapinguaris, referido sempre no singular, mas, expressando sempre um entre vários de um mesmo tipo (ou espécie). Creio que esta questão não se coloca para os Karitiana que, como em outras cosmologias amazônicas, afirmam noções análogas àquela definida como “pessoa magnificada” (Fausto, 2008), em que a unidade contém a multiplicidade e esta não está, necessariamente, em conflito com aquela. Optei, então, pela grafia Mapinguari porque se trata, afinal, de um nome próprio, preservando a forma com caixa baixa apenas quando assim empregada por outros autores.

Quanto à sacralidade dos mitos e às funções que supostamente lhes seriam específicas, como a explanação e a legitimação de valores culturais, elas não excluem, a meu ver, seu papel como literatura, como pode demonstrar qualquer estudo sobre Hesíodo, Homero ou a *Bíblia*. Isso não quer dizer que eu queira eliminar dos vocabulários ocidentais a palavra “mito” e seus derivados, ou que pretenda sugerir que “literatura” deva substituir “mito” em todos os contextos. Ler os textos indígenas como literatura é só uma possibilidade entre várias, e que ainda está por ser mais explorada, especialmente no que diz respeito às Américas.

Com efeito, tratar os aspectos ou qualidades estéticas de mitos não necessariamente implica questionar a veracidade ou verossimilhança destas narrativas. Como dizem Vegini e Vegini (2015a, p. 2-3), em estudo sobre o mapinguari, não se deve confundir “‘mito’ ou ‘lenda’ (...) com ‘inverdade’, ‘imaginação’ ou ‘fantasia’”, buscando-se, assim, transcender a oposição “maniqueísta ‘verdade/mentira’”. Entretanto, não estou seguro de que a simples substituição dos referidos termos pela noção de “narrativa”, conforme sustentam os dois autores (Vegini e Vegini, 2015a, p. 2-3), afasta o problema, e discordo totalmente da afirmação, feita também por eles, de que “pouco importa se ela [a narrativa] retrat[e] o real ou o imaginário”. Tal questão importa muito, pois constitui pedra de toque fundamental na definição do modo como tratamos a textura da realidade habitada por outros povos.

O MAPINGUARI KARITIANA

Os Karitiana traduzem com o difundido termo Mapinguari³ o nome de uma criatura que, na sua língua, denominam de *Owoj* (ou *Owojo*, literalmente ‘avô materno’ ou também

‘filho do irmão da mãe’⁴; alguns Karitiana glosam o termo como ‘comedor de gente’), *Kida harara* (‘coisa/bicho que ri’, ‘ogro que ri’, segundo Araújo, 2014, p. 171 – *harara*, certamente uma onomatopeia, nome que, segundo eles, não deve ser pronunciado no interior da floresta), ou *Kida so’emo* (‘coisa/bicho da cara preta’, provavelmente em função da coloração negra da abundante pelagem que cobre sua face horrenda)⁵.

Alguns Karitiana sustentam que uma criatura que denominam Bicho-preguiça gigante (*O’i ty*, literalmente ‘bicho-preguiça grande’) é um ser diferente do Mapinguari, hipótese com a qual concordam Vegini *et al.* (2014, p. 78-79), sugerindo que a fusão do Mapinguari com o Bicho-preguiça gigante decorre da penetração das mídias e dos conhecimentos das populações rondonienses do entorno entre as gerações indígenas mais novas (dois dos quais são jovens entrevistados pelos autores). A maioria dos meus informantes Karitiana afirma, entretanto, que o Mapinguari e o Bicho/Macaco-preguiça gigante são o mesmo horripilante ser, e suas características coincidem em termos gerais: diz-se do Bicho-preguiça ou Macaco-preguiça gigante que não morre com tiros porque seu peito e costas “têm pedra”; tem a altura de um homem (cerca de dois metros) ou é grande “como tratorzinho”; dispõe de braços fortes que matam animais com um abraço, e de unhas e dentes enormes; e, quando é encontrado na mata, grita como porco, o que engana caçadores, os quais pensam se tratar de porcos do mato e, incautos, aproximam-se. Parece-me, em suma, que tratamos do mesmo ente, mas nomeado de formas diversas. As denominações Macaco-gorila ou preguiça-gorila foram-me

³ Ser que eles também denominam, em português, de pé-de-garrafa (em função do formato arredondado de suas pegadas) ou, cada vez mais, de bicho-preguiça, macaco-preguiça gigante (*O’i ty*) ou mesmo macaco-gorila.

⁴ Nomes (aqueles na língua Karitiana) e algo que podemos chamar, por falta de termo melhor, de identidades, são transmitidos, entre os Karitiana, entre gerações alternadas; desta forma, o neto recebe o nome de seu avô, que o denominará de ‘meu eu novo’ ou ‘eu renovado’. Assim, a posição estrutural de avô materno e filho do irmão da mãe é idêntica do ponto de vista de ego, já que os dois indivíduos possuem o mesmo nome e a mesma identidade (o nome de ego masculino é herdado do pai de seu pai; logo, seu primo cruzado matrilateral receberá o nome de seu avô paterno, pai da mãe de ego).

⁵ Câmara Cascudo (2002, p. 223) sugere, para a etimologia do nome mapinguari, uma contração de *mbaé-pi-guari*, do Tupi “a cousa que tem o pé torto, retorcido, ao avesso”. Nisso pode-se notar que o Mapinguari Karitiana difere em alguns pontos sensíveis do monstro, como relatado por não indígenas.

fornecidas por um interlocutor que teve a oportunidade de ver um gorila (*Gorilla gorilla*) na cidade de Porto Velho, animal que lhe ofereceu imediato objeto de comparação e forma de demonstração de algumas das características do Mapinguari, especialmente a cor da pelagem e o tamanho⁶.

O Mapinguari Karitiana pertence a uma categoria de seres (talvez mais um estado ou condição de vários seres) cuja tradução pode ser o termo genérico em português 'coisa' (como em *kida'o*, 'coisa redonda', fruta) ou 'bicho', no sentido de criatura agressiva, terrível, assassina, assustadora, monstruosa, excessiva, perigosa, mortal. O termo *kida* – que Íris Araújo (2014, p. 111-116) prefere grafar como *kinda* e traduzir como “ogro” – é usado para descrever desde seres que chamamos de sobrenaturais⁷, até alguns que a zoologia classifica como animais, mas que são caracterizados pelos Karitiana por sua ferocidade, sua disposição homicida, sanguinária e canibal, e sua disposição em investir agressivamente contra os humanos – onças, serpentes, piranhas, jacarés, mas também até mesmo carrapatos, aranhas e lacraias (Vander Velden, 2012).

As características deste Mapinguari Karitiana são comuns – ao menos algumas delas – às de outras figuras amazônicas da criatura, sumarizadas de forma ampla, mas sinteticamente, em Vegini *et al.* (2014, p. 102) e Vegini e Vegini (2015a, p. 4-5; 2015b). Trata-se de uma enorme criatura (“tem 3 metros de altura”, dizem) coberta de pelos pretos, mas que parece gente. Possui unhas em forma de gancho, dentes enormes (“de 20 centímetros”) para fora da boca e olhos vermelhos “como fogo”. Antropófago, “comedor de gente”, ataca com os braços levantados (como os “espíritos maus”) e mata as pessoas arrancando braços e pernas antes de devorá-las. Balas e flechas não conseguem perfurar seu peito e barriga, que são “como

pedra” ou “têm pedra”, e que nada pode furar (chumbo seguramente não; balas talvez furem, postulam os Karitiana; mas ele é, segundo a maioria dos interlocutores, imortal). Dorme em pé e, grande “como tratorzinho”, anda pela floresta dia e noite, fazendo a terra tremer, arrastando o pé e derrubando árvores, quebrando e arrebrandando palmeiras de babaçu (que ele gosta de comer) – por isso não é prudente caminhar sozinho pela mata na escuridão. Vive em uma caverna no rumo sudeste da aldeia de Kyōwā, uma caverna grande em que “cabem quatro caminhões” e na qual ninguém pode ou deve entrar, pois está guardada por enormes morcegos vampiros, que só existem ali, além de jacarés e poraquês (peixes-elétricos). Diz-se, ainda, que estes poraquês são sua borduna (ou lança) e que o sangue humano é sua chicha (a apreciada cerveja de mandioca).

Vegini *et al.* (2014, p. 60) assim descrevem o Mapinguari (“Bicho-preguiça gigante” ou “Macacão-preguição”), a partir das narrativas experienciais de seus três informantes Karitiana:

[A] caçada teve início durante o dia, mas o *Bicho-Preguiça gigante* foi avistado no entardecer e à noite enquanto o *Macaco-Preguiça gigante*, somente durante o dia; esse bicho ou macacão andava na mata, meio devagar, era muito feio, grandão e amedrontador, tinha um enorme braço, com o qual circundava cipozão e árvores, a cabeça era igual a de um *macacão preguição*, *cabeça grande*, *tamanho da lua*, era binocular, tinha dois pés grandes e feios, tinha unhas, pele lisa, pelo por todo o corpo e cara, ou sem pelo na cabeça, no rosto e no peito, e/ou tinha pedra pelo corpo inteiro, era invulnerável à bala e valente, arrebrandava cipó, fazia zoadá na mata batendo os dentes, quebrava tudo, parecia um trator, parecia uma máquina, quebrava árvores, gritava feio, berrava, roncava grande, roncava alto, ficava de/em pé e perseguia os caçadores, que tinham que fugir para não morrer (itálicos no original).

⁶ Lembremos que os símios sul-americanos são todos muito menores do que os gorilas e outros, grandes macacos do Velho Mundo. Noto, ademais, que, na taxonomia Karitiana, o bicho-preguiça parece ser classificado juntamente com os macacos (por isso, *o'i* é glosado em português como 'macaco-preguiça').

⁷ Como, por exemplo, o Curupira – *Dopa*, na língua Karitiana – e um conjunto de espíritos – *psam'em*, traduzidos às vezes como 'espíritos maus' – e outros monstros assustadores da floresta ou seres aberrantes os quais figuram em narrativas do passado que chamamos de mítico (o tempo antigamente dos Karitiana).

Parece haver, assim, boa dose de semelhança entre o *Owoj/Kida harara/Kida so'emo* (o Mapinguari Karitiana) e o Mapinguari, digamos, 'clássico', conhecido das coleções de lendas e contos populares tradicionais desde Câmara Cascudo (2002); das coletâneas de causos de seringueiros no Acre (Melo, 1989; Costa Sobrinho, 2009⁸); no Amazonas (Saldanha Sobrinho, [1995], p. 117-120) e em Rondônia (Bariani, 2013; Santos, 2014); de trabalhos etnográficos em várias regiões amazônicas (Wawzyniak, 2012); no rio Tapajós, Pará, por exemplo⁹; e também da literatura de expressão nacional, como no conto de Rachel de Queiroz, "Mapinguari", publicado originalmente em 1972 (Queiroz, 1989). Tais materiais foram bem analisados por Vegini *et al.* (2014) e também por Vegini e Vegini (2015a, 2015b), que coligiram extenso *corpus* (incluindo narrativas de três indivíduos Karitiana), de modo a determinar as características da criatura "pan-amazônica", como sustentam – ecoando Câmara Cascudo (2002, p. 222), para quem "o Mapinguari é o mais popular dos monstros da Amazônia" –, quase em tudo coincidentes com aquelas que, aqui, descrevem o Mapinguari Karitiana¹⁰. Mas como tratar estas coincidências? O Mapinguari que vive próximo às aldeias Karitiana é o mesmo que vaga por seringais acreanos ou por outras remotas paragens amazônicas? Como compreender esta aparente vasta difusão territorial do temido ogro, este "verdadeiro demônio do Mal", nas palavras de Câmara Cascudo (2002, p. 222)?

MUNDOS REAIS E IMAGINÁRIOS

Vegini *et al.* (2014, p. 89-96) tratam detalhadamente o fenômeno da difusão das imagens análogas do Mapinguari amazônica a partir da noção de um amálgama (um "cadinho

cultural luso-indígena"), efetuado ao longo da história dos contatos, na Amazônia, de narrativas de origem europeia (majoritariamente portuguesas), de crenças originárias no nordeste brasileiro e trazidas para o norte pelos imigrantes atraídos pela economia da borracha e pela colonização do oeste, e de mitos indígenas locais e ancestrais. Ideias, como pessoas, circulam, e na medida dos contatos entre diferentes tradições foi-se paulatinamente homogeneizando e cristalizando uma imagem relativamente comum do ogro antropófago: nas palavras dos autores, em outro artigo (Vegini e Vegini, 2015b, p. 6), "o surgimento do Mapinguari [note-se, não das narrativas sobre o Mapinguari], fruto de inúmeras adaptações de personagens monstruosas da tradição europeia e indígena" teria ocorrido "(...) durante os ciclos da borracha na Amazônia no final do século XIX e nas primeiras cinco décadas do século XX". Como antropólogo, temo não ter as ferramentas para discutir esta hipótese, e considero plausível supor que as descrições que hoje os Karitiana fornecem do Mapinguari – incluindo, claro, sua opção por assim denominar, com o termo regional, a monstruosa criatura – podem ser resultado de reflexões conjuntas com seringueiros nordestinos, com quem estão em contato há pelo menos cem anos, e com a cultura rondoniense e amazônica em geral. O meu problema dirige-se, particularmente, contra a ideia de que o Mapinguari seja uma personagem mítica, um tropo narrativo ou uma criatura lendária, ou seja, uma crença.

Encontros reais com o Mapinguari são narrados por vários caçadores Karitiana – histórias também coletadas por Vegini *et al.* (2014, p. 55-65, 135-141) –, os quais afirmam que o bicho habita uma caverna na Serra Moraes, formação rochosa que se espraia pela porção sudeste da terra indígena, evitada reiteradamente pelos índios em função do perigo: andar por aquela região é condenar-

⁸ Em Costa Sobrinho (2007) pode-se ver ainda a conhecida pintura do Mapinguari pelo artista acreano Hélio Melo.

⁹ Uma criatura notavelmente semelhante ao Mapinguari em seu corpo e seus hábitos, chamada Segamai, existe entre os Matsigenka na Cordillera de Vilcabamba, Peru (Shepard Jr. e Chicchón, 2001, p. 172-173).

¹⁰ A diferença mais significativa está por conta da "posição anômala da boca, rasgada verticalmente até a barriga ou o umbigo", que Vegini e Vegini (2015a, p. 5) identificam em 55% das narrativas por eles analisadas, mas que não é mencionada pelos Karitiana.

se ao inescapável encontro fatal com a fera agressiva e antropófaga. Relataram-me, por exemplo, em uma conversa, Carlito, Roberto e Marinete Karitiana:

Uma vez estávamos caçando e começamos a ouvir espocadas – “pá, pá, pá...” –, e pensamos que era carro, mas não era. De noite às vezes a gente escuta barulho dele espocando [quebrando, arrebrandando] babaçu na mata. Um índio, uma vez, encontrou preguiça gigante no igarapé que passa na roça dele, perto da aldeia [Kyōwā], atirou, o bicho caiu um pouco pra trás, mas não morreu. Este bicho tem pedra no corpo, é de pedra, por isso não adianta atirar, não morre. O Matinguari come as pessoas, não é bom andar sozinho no mato. Matinguari vive também na Serra Morais. Ele é invisível, aparece e some; seu dente parece estaca, ele é peludo. Bicho mau, quando sente presença de pessoa, mata e come. Faz zoadado como fogo, vira fogo, não pode chegar perto dele. O bicho da Serra do Morais se transforma em gente quando encontra alguém, conversa com pessoa e depois come seu espírito; a pessoa volta na aldeia, fica doente e morre. Ele também se transforma em outros animais. Se não incomodado, não faz nada, mas ataca se for atrás dele, com as mãos levantadas, como espírito dos mortos [*psam'em*]. Nome dele é *kinda harara*, mas não pode chamar o nome no mato, pois aí o bicho aparece e mata a pessoa. Também é chamado de *owoj*. Quando ele anda, a terra treme. Uma vez ele veio até a aldeia, e todo mundo correu (informação verbal, aldeia Kyōwā, setembro de 2006).

Via interessante de análise, talvez, seja não questionarmos diretamente o estatuto deste ser – se produto cultural compartilhado ou presença real –, mas observarmos, etnograficamente, os efeitos de sua existência nas imediações das aldeias e na vida cotidiana dos Karitiana. Esta opção sugere que a descrição de outros mundos – povoados, pois, por outros seres – não implica, necessariamente, a aposta em um conflito entre a versão científica – que enuncia, logicamente, verdades – sobre o mundo e outras versões sobre outros mundos. Porque não se trata de investigar o que os Karitiana

dizem a respeito do mundo, mas como o experimentam na sua faina diária ou em eventos extraordinários. Conforme Koss-Chioino (2010, p. 135), certos seres (como os espíritos, no caso da autora) não precisam ser, mandatoriamente, objetos de ciência, posto que sua existência queda confirmada pelo que “we can apprehend only sometimes through our usual or special senses”.

Não é o caso, pois, de ‘acreditar’ no que dizem os Karitiana, e nem de tomar seus ‘discursos’ como verdadeiros, mas sim de reconhecer a validade de suas experiências do mundo em que habitam, um mundo estranho para nós, mas, seguramente, o mundo real deste povo indígena, talvez o único de que eles dispõem. Trata-se, pois, não de explicar o mundo Karitiana – verificação que serve tão somente para destruir o possível (Viveiros de Castro, 2002, p. 131) – e, desta forma, domesticá-lo em um tipo de realidade em que o antropólogo possa adentrar com segurança (com a mente e em carne e osso): eu não tenho a menor intenção de andar pelas matas que delimitam as aldeias Karitiana com medo do encontro potencialmente fatal com o Matinguari, embora esteja certo de que meus companheiros indígenas temem, mesmo que no íntimo, tal possível infortúnio. E, como se verá, eu mesmo, ao fim e ao cabo, não me considero imune a esta possibilidade de ser tocado por uma “experiência extraordinária” (Goulet e Miller, 2007)¹¹. O que estou querendo sugerir é que podemos tratar o que dizem os Karitiana sobre seu mundo como afirmações acerca do real porque elas se expressam não apenas por palavras, mas também por experiências efetivas e afetivas, as quais, se são a mim acessíveis porque narradas, não obstante afetam consideravelmente aqueles que já toparam com o monstro ou conhecem as histórias de fontes seguras. Não tomo, portanto, como meu objeto de reflexão aqui, apenas o “pensamento” indígena (Viveiros de Castro, 2002, p. 130), mas também as “experiências” indígenas do e no mundo. As verdades sobre o mundo

¹¹ Que, conforme Koss-Chioino (2010, p. 137), só pode ser extraordinária para mim, antropólogo fora de casa, uma vez que o que defendo aqui é justamente que a experiência do encontro com o Matinguari é algo aberto à experiência ordinária dos Karitiana.

não interessam apenas como expressões do pensamento – ainda que este pensamento esteja, claro, intimamente vinculado às experiências que estruturam mundos ameríndios –, mas de ações e reações, e o pressuposto aqui, tal como brilhantemente discutido por Almeida (2013, p. 9), é o de que “ontologia e encontros pragmáticos não são separáveis”, ainda que aquela vá muito além destes, ao conferir-lhes sentido, “pois nesses encontros, que chamamos também de eventos pragmáticos, ‘tudo se passa como se’ o mundo existisse de fato conforme a ontologia em questão” (Almeida, 2013, p. 9).

Desta forma, o Mapinguari Karitiana – o *Owoj/Kida harara/Kida so’emo* – deixa de ser uma lenda ou uma crença – ele, de fato, não o pode ser (Viveiros de Castro, 2002, p. 130-132) – e torna-se matéria do mundo real, do mundo tal como os Karitiana habitam. Os Karitiana não acreditam no Mapinguari, pois dizê-lo seria suspeitar que uma camada de crença – produção, pois, da mente (para interpretações psiconeurológicas) ou do espírito (para interpretações de matiz religioso) – que recobre um mundo duro, real, realmente existente, no qual – sabemos todos nós, fieis à ciência – Mapinguaris não existem. Os Karitiana viveriam, assim, em erro, ilusão ou loucura: sua realidade não seria a realidade real, aquela única, que as várias disciplinas científicas se ocupam em descortinar e nossa experiência cotidiana serve (ou, ao menos, deve servir) para confirmar. Pior: tomado como uma lenda, ou narrativa mítica, será preciso supor que os Karitiana viveriam em uma espécie de paranoia, tendo horripilantes encontros na floresta com uma criatura imaginária e evitando porções de seu território – ricas em caça, dada a ausência prolongada de predadores humanos – por uma arraigada fidelidade a uma narrativa literária vazia de referentes. Ecos de mentalidades pré-lógicas ou de confusão mental nos espreitam aqui. E discutir ou questionar as afirmações Karitiana pode servir, afinal, apenas para separá-los de nós: como diz Tsing (2005, p. 138), “debates about the existence of the supernatural [*sic*] deepen the chasm between city and countryside (...)”.

PALEONTOLOGIA (ALGO FANTÁSTICA) E CRIPTOZOOLOGIA

Parece-me, contudo, que seguimos obstinadamente recusando a realidade de outros seres, de outros mundos, que não aqueles autorizados por nossos estreitos cinco sentidos e pelas complexas elucubrações científicas ou filosóficas nas quais acreditamos (e, aqui, vai um juízo de valor, note-se) sem pestanejar. Uma das saídas frequentes para a necessidade de explicar o inexplicável, por assim dizer, é o recurso ao mistério: asseverar que uma crença ou lenda pode ser verdadeira, ou descrever a realidade real (a única, claro), desde que as narrativas indígenas sejam reduzidas a um objeto científico mais ou menos autorizado, ainda que totalmente dependente das técnicas de confirmação desenvolvidas pelas diferentes disciplinas. A Amazônia – assim como outras partes do Brasil – sempre foi repleta de mistérios, e desde os primeiros relatos da conquista esconde mulheres guerreiras, cidades perdidas e reinos dourados (Giucci, 1992; Langer, 1997; Silveira, 2010); Rondônia, claro, não escapa da força deste tropo colonial, em que príncipes incas em fuga escondem tesouros fabulosos em minas esquecidas (Pinto, 2012). Por que não poderia seguir ocultando uma criatura que apenas os índios, seringueiros e velhos ribeirinhos conhecem? Real, portanto, ainda que elusiva para a ciência e seus praticantes obcecados pela verdade e pela comprovação de hipóteses bem pensadas?

É isso que fazem alguns pesquisadores, ao identificarem o Mapinguari amazônico com as preguiças gigantes (também chamadas megatérios ou preguiças terrestres), animais enormes (o nome se traduz como ‘besta gigante’) – e parentes distantes dos bichos preguiça atuais (ordem *Xenarthra*) – que comprovadamente habitaram a região meridional do continente americano (do Peru à Argentina, incluindo a Amazônia; ver Ranzi, 2000, 2008) até o final do período pleistocênico, tendo se tornado extintos há cerca de 10 mil anos. Desde o final do século XIX, o paleontólogo argentino Florentino Ameghino já sugeria que histórias indígenas provenientes

de diversas partes das Américas que tratavam de criaturas monstruosas (como a do Mapinguari) poderiam estar fazendo referência ao conhecimento experiencial – atual, ou passado, mas transmitido por incontáveis gerações – de preguiças gigantes: estas criaturas representariam “a sobrevivência de algumas preguiças gigantes (...) no interior da Floresta Amazônica” (Vegini e Vegini, 2015b, p. 2)¹². Mais recentemente, o ornitólogo estadunidense David Oren tem sido incansável defensor da tese de que preguiças gigantes ainda vagam pelas florestas da imensa planície, desconhecidas pela ciência, mas presentes na experiência vivida das populações nativas que, mais do que ninguém, conhecem os mistérios da Amazônia (Oren, 1993). A criatura que as populações amazônicas chamam de Mapinguari seria, então, um fóssil vivo, uma preguiça gigante, “the world’s last living giant ground sloth” (Bugge, 2001). Oren já organizou diversas expedições em busca desses animais ao longo de 20 anos, mas, ao que se sabe, jamais teve sucesso no que viria a ser a “mais espetacular descoberta zoológica do século” (Shepard Jr. e Chicchón, 2001, p. 173)¹³.

Penso que a busca de Oren tem sido infrutífera porque o que ele procura, e o que as populações

amazônicas contam a ele, são dois objetos de conhecimento completamente distintos: o animal pré-histórico e o bicho Karitiana (e, creio, também os Mapinguaris de outras partes da hileia) são dois seres muito diferentes¹⁴, que habitam mundos distintos. Não podemos, assim, dissolver um no outro, sob o risco de afirmar que o conhecimento indígena da realidade só adquire validade a partir do momento em que se torna chancelado pela descoberta de um objeto científico autorizado: ou seja, se o Mapinguari é um bicho-preguiça gigante sobrevivente, ele é real (e objeto de ciência), se não, ele é lenda (e objeto de crença e, depois, talvez, de literatura). O trabalho de tentar converter, por assim dizer, o mundo Karitiana ao mundo real, acaba por cancelar o reconhecimento de que este mundo indígena não é um ‘mundo possível’ para nós, posto que sua atualização só pode operar via confirmação científica de que o Mapinguari é o bicho-preguiça gigante remanescente. Como Mapinguaris não são, para nós, cidadãos contemporâneos, nem reais e nem virtuais – ele não é uma possibilidade deste nosso mundo –, o relegamos ao estatuto da crença ou da lenda. Mapinguaris sequer podem ser atualizados por nosso mundo como objeto científico, posto que, feito isso, ele se converte em um

¹² Ver Mapinguari (2015). Em um paralelo evocativo, o padre Tastevin (Tastevin, 1925 *apud* McCallum, 2001, p. 147) registrou, nos anos de 1920, que os Kaxinawa no rio Muru consideravam grandes fósseis encontrados na região como os ossos dos Hidabe, os gigantes que habitavam o mundo antes de uma grande inundação. Neste caso, os ossos fósseis de animais (objetos de ciência) são os vestígios de uma humanidade pretérita (objeto do mito). Em uma interessante anedota, registrada em Shepard Jr. e Chicchón (2001, p. 173), um jovem Matsigenka, que tem a oportunidade de ver um modelo em tamanho real de uma preguiça-gigante em um museu de história natural em Lima (Peru), exclama, fazendo uma clara associação (e confirmando, obviamente, sua existência) entre o animal extinto e o Segamai, monstro que os Matsigenka afirmam existir em sua região: “Remember that story about the Segamai? Well it’s not just a story! I saw one at the Museum!”.

¹³ Vários sítios na web trazem as considerações de Oren acerca da identidade entre preguiças-gigantes e o mapinguari. Ver, por exemplo, Cientistas... (2007), Woolheater (2005) ou Rohter (2007).

¹⁴ concordamos: o Mapinguari “é personagem muito distinta do Megatério”. Mas concordamos por razões diferentes: os dois autores citados afirmam que as características do Mapinguari – aferidas por meio da excelente coleção de textos que produzem – são muito distintas daquelas com que a paleozoologia descreve o Megatério, destacando-se o fato de que preguiças-gigantes tinham cauda (conhecidas pelo registro fóssil), ao passo que nenhuma história do Mapinguari menciona um apêndice caudal. Detalhes menores, em minha opinião, que bem podem ter sido omitidos das descrições orais ou literárias do monstro: meu ponto é localizar a diferença não no corpo dos dois seres, mas nos mundos que habitam e onde produzem efeitos divergentes, um mundo da ciência e outro mundo dos Karitiana (e outras populações tradicionais). De todo modo, subscrevo a afirmação dos autores (Vegini e Vegini, 2015b, p. 7-8) de que “foi, é e será inútil pesquisadores empreenderem expedições científicas para tentar comprovar a sobrevivência de algumas preguiças gigantes no interior da floresta amazônica, e estou ainda mais de acordo com sua conclusão, de que mais inútil ainda, é e será tentar estabelecer relação entre esses animais com as narrativas que falavam e ainda falam do Mapinguari em comunidades isoladas [sic] no interior da Amazônia, que é uma questão de outra ordem”.

objeto relativamente estável e previsível – já que atestado pelo registro fóssil –, designado bicho-preguiça gigante.

Não posso negar, de todo modo, e por razões várias, que bichos-preguiça gigantes possam ainda, depois de 10 ou 12 mil anos de esquecimento, vagar pelas partes mais inóspitas da Amazônia: afinal, a descoberta de novas espécies de grandes mamíferos não é incomum – embora seja evento relativamente raro – mesmo nos dias de hoje, globalizados e hiperpovoados (McElwee, 2007). E isso vale, inclusive, para a região habitada pelos próprios Karitiana, onde uma nova espécie de anta (a anta pretinha, *Tapirus kabomani*) foi “descoberta” pela biologia em 2013 (Cozzuol *et al.*, 2013), após anos de insistentes alegações, da parte do grupo indígena, de que ali sempre existiram antas de “tipos” diferentes.

Esta busca científica por espécies (ou espécimes) fabulosas, lendárias ou monstruosas, claro, não é nova. Ela inflama a imaginação ocidental desde o medievo, com sua rica fauna de seres estranhos encontrados na Europa de tempos antigos, mas, sobretudo, nos confins de terras distantes ocasionalmente visitadas por audazes viajantes. Este fabulário fantástico transferiu-se para as Américas já desde Cristóvão Colombo (Palencia-Roth, 1996), e para o Brasil (D’Escagnolle-Taunay, 1998; Del Priore, 2000; Bellei, 2000), locais onde dialogou com narrativas indígenas sobre criaturas monstruosas e entes mais-do-que-humanos ou menos-do-que-humanos (Magaña, 1992; Mason, 1990; Magaña e Mason, 1987)¹⁵. Diálogo seguramente embebido em uma profusão de mal-entendidos, ele vêm contribuindo para reforçar certa construção de uma imagem colonial das Américas, e da Amazônia em particular, como lugares do mistério e, daí, do tesouro, cujo destino natural é serem prospectados e explorados até a exaustão.

Há de se notar, ainda, que a etnografia das terras baixas sul-americanas ilustra a profusão de seres estranhos

e amedrontadores que povoam a floresta e ameaçam a vida dos mais incautos, criaturas que habitam o tempo dos mitos – que, como passado absoluto, nas palavras de Viveiros de Castro (2006, p. 323), em devir permanente no tempo do agora, “passado que nunca foi presente e que portanto nunca passou, como o presente não cessa de passar” – mas que também percorrem as profundezas das matas, especialmente nas madrugadas, em busca de carne humana para matar, devorar e saciar-se (Gonçalves, 2001; Araújo, 2014; Souza, 2015; Shepard Jr. e Chicchón, 2001). Entre os Karitiana não é diferente, e tais personagens monstruosas povoam não apenas as vizinhanças de suas aldeias, mas cumprem papel importante em suas reflexões acerca da pessoa, dos corpos e dos eventos do mundo, como demonstrou extensamente Araújo (2014).

O progressivo desencantamento do mundo promovido pela ciência leva tais mundos singulares à sua redução a partir da afirmação ontológica da unidade da natureza diante da variabilidade cultural da humanidade – única variação possível, diga-se de passagem. Assim que narrativas tradicionais sobre seres humanoides se convertem em evidências de convívio experiencial com hominídeos primitivos atestados pelo registro fóssil, mesmo na antropologia (Forth, 2012). Ou, pelo lado oposto, como exemplares da temível degeneração da cultura em natureza animal realizada, entre outros, pelas chamadas crianças selvagens, busca que Lévi-Strauss (1982 [1949]) demonstrou ser mais um tropo colonial dos séculos XVIII e XIX do que propriamente ciência. E monstros indígenas tornam-se avatares de animais pré-históricos, o que cabe aos novos intrépidos viajantes caçar – fotografar e, se possível, capturar, pelo bem do registro e da documentação científica, nessa atividade, meio séria e meio jocosa, que se costuma designar como ‘criptozoologia’ ou ‘zoologia fantástica’. A mídia, é evidente,

¹⁵ Note-se que o Matinguari amazônico (e Karitiana) apresenta várias semelhanças com criaturas monstruosas encontradas em outras partes do mundo, como o Bigfoot (Pé-grande) norte-americano, o Sasquatch canadense e o Yeti (“o abominável homem das neves”) (Siiger, 1978; Buhs, 2009) tibetano. Estas semelhanças certamente têm parte no interesse da National Geographic (e de seu público) pelo ogro amazônico.

explora com gosto esta pretensa oscilação entre fato bruto e produção imaginária – pretensa, porque a busca por criaturas lendárias perdidas mundo afora (pés-grandes, yetis, chupa-cabras, mapinguaris, lobisomens, vampiros e mesmo alienígenas, entre muitos outros) explora as pistas fornecidas por narrativas locais, trabalha, de fato, com a iminência do que seriam confirmações destas, por meio da observação meticulosamente anotada e da consequente chancela científica. Se o povo acredita em monstros, eles podem mesmo existir, mas a ‘crença’ popular – ‘crença’, note-se, não afirmação sobre o mundo real – deve imperativamente ser substituída pela evidência científica. Destarte, o Mapinguari Karitiana deverá ser convertido, em seu devido momento, em um megatério remanescente.

Tal interface midiática entre ciência e histórias locais sobre monstros e criaturas incomuns acabou por ter um impacto sobre os próprios Karitiana, visitados por uma equipe do canal de televisão norte-americano National Geographic Channel em 2011. O canal gravou, entre os Karitiana, um programa – intitulado “Nightmare of the Amazon” e exibido nos EUA em 4 de março de 2011 (e, no Brasil, em 22 de maio do mesmo ano) – da série “O caçador de monstros” (“Beast hunters”), sobre o Mapinguari. Nele, o Mapinguari é descrito, em inglês, como “a man-like creature”, e é denominado “a brazilian bigfoot”¹⁶, em uma referência clara para os telespectadores nos Estados Unidos, muitos deles aficionados na procura pelo famoso Pé-grande. No programa, o cientista e biólogo Pat Spain viaja até os Karitiana para investigar a realidade da existência do Mapinguari a partir das histórias que contam os indígenas, incluindo horripilantes encontros com a criatura na floresta; a metodologia da ‘investigação’ de Spain, conforme sua autoapresentação, “typically involves interviews with local

witnesses, setting up camera traps, and in some cases, searching for similar animals in the local fossil record”, e o episódio, com 45 minutos de duração, opera uma miscelânea de procedimentos científicos, truques de câmera, e práticas e narrativas indígenas com, obviamente, uma (boa) pitada de descrença, que beira mesmo à gozação¹⁷.

O programa exibido pelo NatGeo, óbvio, não comprovou a existência do Mapinguari. Tampouco fez qualquer coisa por sua negação: ambos os resultados seriam impossíveis, tal como defendo neste artigo. De fato, quando estive entre os Karitiana em junho de 2012 o grupo estava particularmente irritado com os trabalhos da equipe do show televisivo, que, segundo eles, não havia pagado aquilo que prometera aos seus informantes privilegiados. Um rapaz na casa dos 35 anos que, no programa, narra seu encontro com a fera na estrada que dá acesso a uma das aldeias Karitiana – e um dos principais interlocutores de Pat Spain na ocasião – estava visivelmente constrangido com toda a situação, posto que nada havia recebido, segundo ele, do dinheiro que fora acordado entre a produção e os indígenas. Na ocasião, os Karitiana teriam procurado o Ministério Público Federal em Rondônia para denunciar o ocorrido, mas não disponho, lamentavelmente, de maiores informações a respeito.

Os Karitiana fazem menções a outras visitas de pessoas que eles chamam genericamente de ‘americanos’, e que estiveram na terra indígena para tentar filmar o Mapinguari ou ainda, contam – não sem certo humor –, para matá-lo. Ninguém o encontrou, ninguém o matou: o Mapinguari Karitiana não habita o mundo duro, unificado e purificado (Latour, 1994) das disciplinas científicas, nem o, por vezes, tresloucado mundo da (pseudo)disciplina criptozoológica, que só pensam em atirar, capturar, taxidermizar e colecionar.

¹⁶ Dados disponíveis em *Beast Hunter* (2005) e em *Lup* (2011).

¹⁷ O programa do NatGeo apresenta uma variedade de questões e merece uma análise mais detalhada do que é possível fazer aqui, especialmente explorando a relação de Pat Spain com o conhecimento Karitiana e com a natureza da terra indígena e as técnicas que, combinando ciência e televisão, são empregadas para obter provas da existência do ‘pesadelo amazônico’. *Trailers* do programa podem ser conferidos em *Amazon Nightmare...* (s.d.) e em *Nightmare of the Amazon* (s.d.) (este último site apresenta conteúdo adicional ao programa de televisão).

Ele habita o mundo em que vivem os Karitiana, e se para dar cabo do monstro é preciso coragem e sangue frio no tiro de precisão, para encontrá-lo é imperativo, talvez, ser afetado (Favret-Saada, 2005; Goldman, 2003) por seu cheiro nauseabundo e seus urros horríficos. Assim, multiplicamos nosso mundo, “povoando-o de todos esses exprimidos que não existem fora de suas expressões” (Deleuze, 1969 *apud* Viveiros de Castro, 2002, p. 132).

OBJETO INSÓLITO

Estamos, então, diante de três distintos discursos (que constituem, cada um em sua especificidade, afirmações ontológicas) que versam sobre a figura comumente denominada Mapinguari na Amazônia brasileira, e que se configuram como genuínos “problemas ontológicos” (Almeida, 2013)¹⁸:

- O Mapinguari dos Karitiana, o ser nomeado como *Owoj*, *Kida harara* ou *Kida so’emo*, real habitante das perigosas matas que cobrem a Serra Moraes, nos confins da terra indígena, bicho-monstro-ogro homicida e antropófago com quem os Karitiana por vezes topam em encontros aterrorizantes, que buscam sempre evitar;
- O Mapinguari como um bicho-preguiça gigante ou megatério remanescente da fauna pleistocênica da Amazônia, fóssil vivo conhecido apenas pelos habitantes nativos (e antigos), mas escapando renitentemente da observação científica; espécie de imagem mítica de uma realidade científica, parafraseando, de certo modo, Sahlins (2008 [1981]);

- O Mapinguari como mito, crença ou lenda do folclore pan-amazônico, que não descreve a realidade porque figura apenas no discurso ou imaginário, e pode expressar várias outras coisas – medos ancestrais, terrores atávicos, conforme teoria recorrente sobre monstros e monstruosidades, como comentários culturais, ainda que a contrário, sobre o temor da dissolução da forma (física, psíquica e cultural) humana (Del Priore, 2000)¹⁹ –, mesmo que nunca expresse um objeto real. Nesse sentido, trata-se de rechaçar prontamente as afirmações alheias como ‘primitivas’ por meio do instrumental científico (a razão e a tecnologia) que, não localizando seres deste tipo na natureza, relega-os a certos estados da mente ou da cultura:

O lado científico, claro, diz que os espíritos [*seres como o Mapinguari*] não têm nada a ver conosco, baseados na inexistência do mundo espiritual e na afirmação de seres sobrenaturais não passarem de projeções vazias da mente humana, que podem ingenuamente ganhar credibilidade em estágios rudimentares de cultura, mas que devem ser inevitavelmente abandonadas à luz da tecnologia e pensamento modernos (Hancock, 2011, p. 396-397).

Talvez não seja o caso de pedir que se escolha entre os três, acho, declarando-me, assim, com alguma forma de fé no multinaturalismo: o relevante é fazer proliferar mundos possíveis (Viveiros de Castro, 2002). Talvez também não venha ao caso julgar um pelos critérios dos demais, deixando cada um às voltas com seus problemas disciplinares. No entanto, é forçoso posicionar-me. E, assim, defendendo que o

¹⁸ Creio ser possível afirmar que o encontro pragmático aqui se dá entre os três discursos – os quais afirmam e/ou são sustentados por realidades/ontologias distintas – que, como “resíduo ontológico” – aquilo que pode levar a transformações nos pressupostos ontológicos (Almeida, 2013) –, sustentam o esforço de diálogo entre os Karitiana e a ‘zoologia’ (de fósseis ou de seres fantásticos), expresso, por exemplo, na identificação entre o Mapinguari e o gorila (feito por alguns caçadores Karitiana), ou no modo como os Karitiana distinguem, na língua portuguesa, os animais dos seres substantivamente (mas não adjetivamente) agrupados sob a categoria *kida*.

¹⁹ A melhor ilustração desta ‘função-monstro’ como articuladora dos temores ancestrais do tênue limite entre cultura e natureza em nós (Ingold, 1995) continua sendo, claro, a de Robert Louis Stevenson no clássico “O médico e o monstro”. Bariani (2013, p. 21), por exemplo, sugere que o Mapinguari seria “mais uma das demonstrações do medo do desconhecido [sempre ele...] e do insondável dentro do dia a dia do povo interiorano”.

Mapinguari Karitiana não é lenda do folclore, como também não é pan-amazônico: o *Owoj* não é o Mapinguari dos migrantes que, originários do sertão nordestino, viraram seringueiros, senão, talvez, como uma tradução daquele, de forma a permitir o diálogo entre estes adventícios e os povos indígenas nativos. O Mapinguari Karitiana também não é o bicho-preguiça gigante que alguns cientistas querem ver andando pelos recônditos amazônicos porque, ainda que sejam objetos de 'conhecimento do real' – indígena ou científico –, reduzir aquele a este significa negar que os Karitiana possam conviver com uma criatura monstruosa, a não ser que ela seja domesticada, se assim posso dizer, pelo olho da ciência, que tudo quer ver, entender e registrar: se não há preguiça-gigante, não pode haver, evidentemente, Mapinguari. Naturalmente, o Mapinguari dos Karitiana e o bicho-preguiça gigante da zoologia (ou criptozoologia) se opõem diretamente ao Mapinguari como lenda, fabulação ou crença: aqueles são reais, sejam animais ou monstros, enquanto este não passa de ficção, mito, ou tão somente literatura oral. Creio que tudo isso faz do Mapinguari um perfeito exemplar de 'objeto insólito'.

O MAPINGUARI À SOLTA: CONSIDERAÇÕES FINAIS

Perguntar-se, pois, sobre a realidade do Mapinguari Karitiana (o *Owoj/Kida harara/Kida so'emo*), sobre a real existência desta monstruosa criatura desde as nossas ontologias, a ciência ou a narrativa (folclórica, literária ou mítica²⁰) – e é isso que me interessa particularmente aqui –, é tarefa que não faz sentido. Não se trata, do ponto de vista dos Karitiana, de um problema de crença: os Karitiana não 'acreditam', como já dito acima, no Mapinguari porque, se assim colocarmos, supõe-se, por definição, que a existência do Mapinguari está vinculada a uma decisão puramente mental ou intelectual de um povo e seus indivíduos. O bicho (*kida*), assim, não passaria de

uma ideia, um credo, algo em que se acredita, mas em que também se pode, no momento seguinte, não se acreditar. O Mapinguari, ao contrário, é um fato, um dado bruto do mundo real, do mundo vivido e pensado pelos Karitiana, algo verdadeiramente existente, em que não se pode crer porque simplesmente é. Isso pode ser avaliado nos efeitos muito palpáveis que a existência do monstro – também muito real – têm na vida dos Karitiana, que raramente frequentam imensa área de seu território (a Serra Moraes, zona muito rica em caça) por causa da presença do ogro canibal. Tais narrativas – míticas ou experienciais – são justamente o material que nos permite cartografar o mundo habitado pelos Karitiana.

Existem, ainda, as próprias experiências de aterroradores encontros com o Mapinguari em cantos perdidos na floresta, que são relatadas por vários caçadores Karitiana. Tais encontros não podem ser atribuídos a uma paranoia geral, ou a uma espécie de ilusão compartilhada: isso seria, uma vez mais, condenar os Karitiana ao mundo pré-racional encantado e habitado por criaturas tão somente fantásticas e, por esta razão, ilusórias, irreais. Mas, mesmo que os relatos de encontros não existissem, não haveria razão para duvidarmos da existência do monstro: reza o ditado que a ausência de evidência não é evidência de ausência. Isso porque é nosso (ocidental moderno) critério de verdade que é tão fundamentado na confirmação visual dos fenômenos: é preciso ver para crer ou, mais propriamente, é preciso ver para se certificar da realidade²¹. Mas, talvez, para outras epistemologias – e isso parece ser bem estabelecido pela etnografia amazônica (Basso, 1990) –, ver não seja tão crucial na constituição do mundo, e o que se ouve falar por alguém que viu ou esteve lá é suficiente para estabelecer a verdade e a substância da realidade. Eu não vi, mas meu avô, que viu, contou-me, e assim é. Logicamente, tal mecanismo de atribuição de verdade/realidade, ao parecer transferir a autoridade do objeto em si para o sujeito que o descreve,

²⁰ 'Mítica', neste caso, da nossa perspectiva, não da deles, os Karitiana. O mesmo pode ser dito, em certo sentido, de 'narrativa'.

²¹ Existem, naturalmente, outras formas de confirmação da textura do real no ocidente, tal como a matemática e inscrições diversas produzidas por máquinas e instrumentos tecnológicos (Latour, 1994).

pode abrir brechas para novas suposições de crença ou produção mental, intelectual ou espiritual – difunde-se não a experiência (visual) de uma coisa, mas um discurso sobre esta coisa. E discursos, como se sabe, podem ser verdadeiros ou falsos. Mas não é disso que se trata: a autenticidade do narrador não está em questão porque a experiência de alguém cuja autoridade é reconhecida por este mesmo narrador não está, também ela, em questão: em algum lugar há o contato com a realidade, por mais estranha que ela nos pareça. E isto basta.

Portanto, há de se concluir que tratar o *Owoj/Kida harara/Kida so'emo* como criatura fantástica ou personagem de lendas folclóricas é tratar o conhecimento Karitiana do mundo – e, portanto, tratar o mundo Karitiana – como se feito, ele próprio, de fantasia e lenda. É desconfiar que os Karitiana, os quais, por vezes, e inadvertidamente, topam com o ogro nas matas, transitam pela cortina de fumaça mítica – produto, claro, da sua cultura – que recobre, como visão de mundo – algo equivocada, ou embotada note-se bem –, o mundo real habitado pelos colecionadores e pesquisadores de mitos e histórias folclóricas. E por aqueles que procuram megatérios baseados na noção de que os indígenas estão certos, mas por razões erradas: haveria, pois, uma enorme criatura peluda vagando pelas matas do sudoeste amazônico; mas esta não seria o Mapiuari, mas o bicho-preguiça gigante que, no passado, assim como hoje, podia ser encontrado mascarando demoradamente as folhas das grandes árvores da região. Tomar o Mapiuari dos Karitiana como criatura fantástica ou críptica – ser irreal ou animal oculto – viola o princípio básico que define o próprio fantástico – “contrastar o fenômeno sobrenatural como nossa concepção do real” (Roas, 2014, p. 39, grifo nosso) –, quando esta “nossa concepção do real” está sendo requisitada por línguas que habitam outros mundos, outros reais.

Os efeitos da presença sempre perigosa do Mapiuari continuam sendo sentidos – ou seja, a experiência real neste particular mundo possível (possível, repito, para mim, não para aqueles que o habitam) – pelos Karitiana e pelas populações ribeirinhas em Rondônia,

conforme a matéria publicada no jornal eletrônico Rondoniaaovivo.com, em 8 de outubro de 2014, e discutida por Vegini e Vegini (2015a, p. 8). De acordo com o noticiário:

A notícia de que um grupo de catadores de açaí teriam avistado um mapiuari na Reserva Florestal Sumaúma deixou os moradores da Vila dos Pescadores apavorados. Localizada na cabeceira da ponte sobre o rio Jamari, há cerca de 85 quilômetros de Porto Velho, a Vila dos Pescadores é formada por mais de 30 famílias, todas sobreviventes da pesca e da extração do açaí.

O fato aconteceu no início do mês de setembro [de 2014], quando um grupo de extrativistas foram [sic] realizar a coleta do açaí no rio Japiim, onde fica localizada a Reserva Sumaúma, próximo a uma grande Serra. De acordo com um dos extrativistas, que prefere não se identificar, essa é uma viagem muito perigosa, pois são cerca de 5 horas de viagem de motor Rabeta para chegar lá. “Na Reserva Sumaúma é onde está a maior quantidade de açaí silvestre, mas por ser uma mata onde ninguém adentrou, ficamos expostos a vários riscos, entre os quais, inúmeras espécies de cobras e onças”, afirma.

Para outro catador que fazia parte do grupo, tudo teria começado quando eles ouviram um grito floresta adentro. “Comecei a imitar o grito e percebi que o som se aproximava de nós. Foi quando começamos a ouvir um forte estralo e de maneira intermitente. Nesse momento, apareceu uma criatura de cor escura e de aproximadamente dois metros de altura, com apenas um olho avermelhado como chamas”, disse.

Assustados, todos deixaram o açaí que tinham colhido e correram para a beira do rio, pegaram o Rabeta e voltaram para uma barraca improvisada que eles tinham feito. Mas ao chegar próximo da barraca, o medo foi ainda maior, quando viram novamente a criatura próximo da barraca. Na mesma hora, todos retornaram para a canoa, ligaram o Rabeta rapidamente e voltaram atemorizados em direção a Vila. “Já estava escuro quando saímos da reserva, sem lanterna e deixamos tudo para trás. A viagem de volta foi mais perigosa, pois não enxergávamos quase nada”, disse um deles.

O susto foi tão grande que alguns deles não conseguiram dormir por alguns dias. A notícia logo se espalhou na Vila e devido ao ocorrido, nenhum extrativista se arrisca a ir mais naquela reserva (Bosco, 2014).

Não são apenas “as narrativas que tratam da personagem monstruosa do Mapinguari da Amazônia que estão mais vivas do que nunca” (Vegini e Vegini, 2015a, p. 8), mas é a própria criatura, em dentes, garras e berros, como se pode notar, que vaga pelas matas do sudoeste da Amazônia brasileira, aterrorizando as comunidades e provocando atribuições cujos resultados têm impactos diretos na vida cotidiana das pessoas.

Pego numa espécie de encruzilhada de mundos (entre os quais o antropológico não tem menos relevância), eu mesmo oscilo entre acreditar ou não em espíritos, e esta oscilação parece dizer algo sobre este mesmo fenômeno: se acredito, eles passam a existir; se não acredito, eles deixam de existir. É algo como o gato de Schrödinger, cruelmente fechado em uma caixa que não nos permite saber se está morto ou vivo, forçando-nos a concluir, lógica mas paradoxalmente, que está vivo e morto ao mesmo tempo. Assim é a crença. É difícil, contudo, suportar a incerteza: sei disso por conta própria. Nesse sentido, minha mãe, que é espírita, é mais feliz do que eu: a existência de espíritos, para ela, não é questão de crença. Espíritos são tão reais quanto minha mesa, meu computador ou este antropólogo que aqui escreve, e não está em questão acreditar neles ou não²². E, para os espíritas, “faith and belief are not at issue” (Koss-Chioino, 2010, p. 137). Tal como diz o dito popular (ecoando, certamente, Jorge Luiz Borges): você pode não acreditar em Deus, mas Deus seguramente acredita em você. E isto basta.

Volto, enfim, ao Mapinguari, e à conclusão de um dos casos narrados por Saldanha Sobrinho ([1995], p. 120), viajante habitual de um rio Guaporé habitado por muitos seres estranhos, que ilumina de forma magistral, talvez sem querer, o argumento deste artigo: “Existe o Mapinguary?” – o autor se pergunta; e responde – “Só os que o viram saberão dizer”.

AGRADECIMENTOS

Agradeço a Valdir Vegini, que gentilmente compartilhou comigo alguns de seus trabalhos sobre o Mapinguari rondoniense, e a Glenn Shepard Jr. e Hein van der Voort pelas sugestões.

REFERÊNCIAS

ALMEIDA, Mauro W. Barbosa de. Caipora e outros conflitos ontológicos. **R@u – Revista de Antropologia da UFSCar**, São Carlos, v. 5, n. 1, p. 7-28, jan.-jun. 2013. Disponível em: <http://www.rau.ufscar.br/wp-content/uploads/2015/05/vol5no1_01_MauroAlmeida.pdf>. Acesso em: 13 maio 2015.

AMAZON NIGHTMARE: mapinguari mythology. Produção de National Geographic Channel. [S.l.]: National Geographic Channel, [s.d.]. Disponível em: <<http://natgeotv.com.au/videos/beast-man/amazon-nightmare-mapinguari-mythology-3C1FD927.aspx>>. Acesso em: 20 fev. 2015.

ARAÚJO, Íris Morais. **Osikirip**: os ‘especiais’ Karitiana e a noção de pessoa ameríndia. 2015. 176 f. Tese (Doutorado em Antropologia) – Universidade de São Paulo, São Paulo, 2014.

BARIANI, Walter de Oliveira. **A morte do Mapinguari**. Porto Velho, RO, 2013.

BASSO, Ellen (Org.). **Native Latin American cultures through their discourse**. Bloomington: Folklore Institute, Indiana University, 1990.

BEAST HUNTER. In: **Wikipedia**, the free encyclopedia, 1 out. 2005. Disponível em: <http://en.wikipedia.org/wiki/Beast_Hunter>. Acesso em: 4 abr. 2015.

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

BOSCO, João. Mistério - Catadores de açaí afirmam ter visto um Mapinguari. **Rondoniaaovivo.com**, 7 out. 2014. Disponível em: <<http://www.rondoniaaovivo.com/noticias/misterio-catadores-de-acai-afirmam-ter-visto-um-mapinguari/119282#.VHsbyHBzGd>>. Acesso em: 12 maio 2015.

BUGGE, Axel. Howling Amazon monster just an Indian legend? **Reuters News Service**, 18 dez. 2001. Disponível em: <<http://www.bigfootencounters.com/articles/brazil.htm>>. Acesso em: 25 abr. 2015.

BUHS, Joshua Blu. **Bigfoot: the life and times of a legend**. Chicago: The University of Chicago Press, 2009.

²² É por esta razão que o espiritismo kardecista não é uma religião, mas uma ciência, e os espíritos devem ser investigados por métodos científicos; eles não são uma questão de dogma, crença ou fé (Koss-Chioino, 2010) e, obviamente, menos ainda de literatura.

CÂMARA CASCUDO, Luís da. **Geografia dos mitos brasileiros**. São Paulo: Global, 2002.

CIENTISTAS tentam encontrar "monstro da Amazônia". **Terra**, 7 jul. 2007. Disponível em: <<http://noticias.terra.com.br/brasil/interna/0,,OI1742556-EI306,00.html>>. Acesso em: 20 fev. 2015.

COSTA SOBRINHO, Pedro Vicente. Mapiuari: o bicho, a lenda e o mito. **Coisas da Vida**, 1 out. 2009. Disponível em: <<http://cenasecoisasdavidablogspot.com.br/2009/10/artigos.html>>. Acesso em: 20 fev. 2015.

COZZUOL, Mário Alberto; CLOZATO, Camila L.; HOLANDA, Elizete C.; RODRIGUES, Flávio H. G.; NIENOW, Samuel; THOISY, Benoit de; REDONDO, Rodrigo A. F.; SANTOS, Fabrício R. A new species of tapir from the Amazon. **Journal of Mammalogy**, Topeka, v. 94, n. 6, p. 1331-1345, dez. 2013.

DELEUZE, Gilles. **Logique du sens**. Paris: Minuit, 1969.

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

D'ESCRAGNOLLE-TAUNAY, Alfredo. **Monstros e monstregos do Brasil**. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.

FAUSTO, Carlos. Donos demais: maestria e domínio na Amazônia. **Mana**, Rio de Janeiro, v. 14, n. 2, p. 329-366, 2008.

FAVRET-SAADA, Jeanne. Ser afetado. **Cadernos de campo**, São Paulo, ano 14, n. 13, p. 155-161, jan.-dez. 2005.

FERREIRA, Marília (Org.). **Tradições orais de línguas indígenas**. Campinas: Pontes, 2015.

FORTH, Gregory. Disappearing wildmen: capture, extirpation, and extinction as regular components of representations of putative hairy hominoids. In: SODIKOFF, Genese (Org.). **The anthropology of extinction**: essays on culture and species death. Bloomington: Indiana University Press, 2012. p. 200-218.

GIUCCI, Guillermo. **Viajantes do maravilhoso**: o Novo Mundo. São Paulo: Companhia das Letras, 1992.

GOLDMAN, Márcio. Os tambores dos mortos e os tambores dos vivos. Etnografia, antropologia e política em Ilhéus, Bahia. **Revista de Antropologia**, São Paulo, v. 46, n. 2, p. 445-476, 2003.

GONÇALVES, Marco Antônio. **O mundo inacabado: ação e criação em uma cosmologia amazônica**. Rio de Janeiro: EdUFRJ, 2001.

GOULET, Jean-Guy; MILLER, Bruce (Org.). **Extraordinary anthropology**: transformations in the field. Lincoln: University of Nebraska Press, 2007.

HANCOCK, Graham. **Sobrenatural**: encontros com os antigos mestres da humanidade. Rio de Janeiro: Nova Era, 2011.

INGOLD, Tim. Humanidade e animalidade. **Revista Brasileira de Ciências Sociais**, São Paulo, v. 10, n. 28, p. 39-53, jun. 1995.

KOSS-CHIOINO, Joan. Introduction to "Do spirits exist? Ways to know". **Anthropology and Humanism**, St. Mary's City, MD, v. 35, n. 2, p. 131-141, dez. 2010.

LANGER, Johnni. **As cidades imaginárias do Brasil**. Curitiba: Secretaria de Estado da Cultura do Paraná, 1997.

LATOUR, Bruno. **Jamais fomos modernos**: ensaio de antropologia poética. Tradução Carlos Irineu da Costa. Rio de Janeiro: Editora 34, 1994. (Coleção TRANS). Título Original: Nous n'avons jamais été modernes.

LÉVI-STRAUSS, Claude. **O cru e o cozido**. São Paulo: Cosac Naify, 2004 [1964]. (Mitológicas, v. 1).

LÉVI-STRAUSS, Claude. **As estruturas elementares do parentesco**. Petrópolis: Vozes, 1982 [1949].

LÉVI-STRAUSS, Claude. A estrutura dos mitos. In: LÉVI-STRAUSS, Claude. **Antropologia estrutural**. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1975. p. 237-265.

LUP, André. Em maio, o NatGeo e o cientista Pat Spain investigam as lendas dos monstros mais estranhos do mundo na estreia de "Criaturas lendárias". **Blup**, 10 maio 2011. Disponível em: <<http://blog.lineup.net.br/2011/05/em-maio-o-natgeo-e-o-cientista-pat.html>>. Acesso em: 4 abr. 2015.

MAGAÑA, Edmundo. La gente pecarí, el sacerdote canibal y otras historias: "los otros" en el testimonio y la imaginación de las poblaciones selváticas. **Antropológica**, Caracas, v. 77, p. 3-61, 1992.

MAGAÑA, Edmundo; MASON, Peter (Org.). **Myth and the imaginary in the New World**. Amsterdam: CEDLA, 1987.

MAPINGUARI. In: **Wikipedia**, a enciclopédia livre. Flórida: Wikimedia Foundation, 2015. Disponível em: <<https://pt.wikipedia.org/w/index.php?title=Mapiuari&oldid=41360512>>. Acesso em: 18 fev. 2015.

MASON, Peter. **Deconstructing America**: representations of the other. Londres: Routledge, 1990.

MCCALLUM, Cecilia. **Gender and sociality in Amazonia**: how real people are made. Oxford: Berg, 2001.

MCELWEE, Pamela. Of rice, mammals, and men: the politics of 'wild' and 'domesticated' species in Vietnam. In: CASSIDY, Rebecca; MULLIN, Molly (Org.). **Where the wild things are now**: domestication reconsidered. Oxford: Berg, 2007. p. 249-276.

MEDEIROS, Sérgio Rodrigues. **O dono dos sonhos**. São Paulo: Razão Social, 1991.

MELO, Hélio. **Os mistérios da mata**: do seringueiro para o seringueiro. Quarta Cartilha Popular. Rio Branco: Fundação Cultural do Acre, 1989.

NIGHTMARE OF THE AMAZON. **NatGeoWild**. Produzido por National Geographic Channel. [S.l.]: National Geographic Channel, [s.d.]. Disponível em: <<http://channel.nationalgeographic.com/wild/beast-hunter/episodes/nightmare-of-the-amazon/>>. Acesso em: 3 abr. 2015.

OREN, David. Did ground sloths survive to recent times in the Amazon region? **Goeldiana Zoologia**, 19, p. 1- 11, 1993.

PALENCIA-ROTH, Michael. Enemies of God: monsters and the theology of conquest. In: ARNOLD, A. James (Org.). **Monsters, tricksters and sacred cows: animal tales and American identities**. Charlottesville: University Press of Virginia, 1996. p. 23-49.

PINTO, Emanuel Pontes. **Urucumacuan: mitos, lendas, tradições e história**. Curitiba: Íthala, 2012.

QUEIROZ, Rachel de. **Mapinguari**. Rio de Janeiro: José Olympio, 1989 [1972].

RANZI, Alceu. **Paleontologia da Amazônia: mamíferos fósseis do Juruá**. Rio Branco: M. M. Paim, 2008.

RANZI, Alceu. **Paleoecologia da Amazônia: megafauna do pleistoceno**. Florianópolis: EdUFSC, 2000.

ROAS, David. **A ameaça do fantástico: aproximações teóricas**. São Paulo: EdUnesp, 2014.

ROHTER, Larry. A huge Amazon monster is only a myth. Or is it? The New York Times, 8 jul. 2007. Disponível em: <http://www.nytimes.com/2007/07/08/world/americas/08amazon.html?_r=0>. Acesso em: 25 abr. 2015.

SÁ, Lúcia. **Literaturas da floresta: textos amazônicos e cultura latino-americana**. Rio de Janeiro: EDUERJ, 2012.

SAHLINS, Marshall. **Metáforas históricas e realidades míticas**. Rio de Janeiro: Zahar, 2008 [1981].

SALDANHA SOBRINHO, Paulo. **Fatos, histórias e lendas do Guaporé**. Porto Velho: Gráfica Lorena, [1995].

SANTOS, Nilson. **Seringueiros da Amazônia: sobreviventes da fatura**. Curitiba: Appris, 2014.

SHEPARD Jr., Glenn; CHICCHÓN, Avelita. Resource use and ecology of the Matsigenka of the eastern slopes of the Cordillera de Vilcabamba, Peru. In: ALONSO, Leeanne; ALONSO, Alfonso; SCHULENBERG, Thomas; DALLMEIER, Francisco (Org.). **Biological and social assessments of the Cordillera de Vilcabamba, Peru**. Washington: SI/MAB (RAP Working Papers Series 6), 2001, p. 164-174.

SHERZER, Joel; URBAN, Greg (Org.). **Native South American discourse**. Berlin: Mouton de Gruyter, 1986.

SIIGER, Halfdan. The "abominable snowman": Himalayan religion and folklore from the Lepchas of Sikkim. In: FISHER, James (ed.), *Himalayan Anthropology*. The Hague: Mouton Publishers, 1978, p. 421-429.

SILVEIRA, Sirlei. **Em busca do país do ouro: sonhos e itinerários**. Cuiabá: EdUFMT, 2010.

SOUZA, Fabiano José Alves de. **Os Pataxó em morros brutos e terras fanosas: descortinando o movimento das puxadas de rama**. 2015. 263 f. Tese (Doutorado em Antropologia Social) – Universidade Federal de São Carlos, São Carlos, 2015.

TASTEVIN, Constantin. Le Fleuve Murú. **La Géographie**, Paris, v. XLIII, p. 403-422; v. XLIV, p. 14-35, 1925.

TSING, Anna. **Friction: an ethnography of global connection**. Princeton: Princeton University Press, 2005.

VANDER VELDEN, Felipe. **Inquietas companhias: sobre os animais de criação entre os Karitiana**. São Paulo: Alameda, 2012.

VEGINI, Valdir; VEGINI, Rebecca. O gigante monstruoso mapinguari e a solidez dos narratemas da tradição. **Revista Sustentabilidade Organizacional**, Porto Velho, v. 2, n. 1, p. 1-13, fev.-jul. 2015a.

VEGINI, Valdir; VEGINI, Rebecca. O mapinguari e o megatério: entre o significado múltiplo e o propósito único. In: CONGRESSO MÉTODOS FRONTEIRIÇOS: OBJETOS MÍTICOS, INSÓLITOS E IMAGINÁRIOS, 1., 2015, Porto Velho. **Anais...** Porto Velho: Unir, 2015b. Sem paginação.

VEGINI, Valdir; VEGINI, Rebecca; FERREIRA NETTO, Waldemar. **O monstruoso Mapinguari pan-amazônico: uma sucessão de adaptações aloíndigenas**. Porto Velho: Temática, 2014.

VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. A floresta de cristal: notas sobre a ontologia dos espíritos amazônicos. **Cadernos de Campo**, São Paulo, n. 14/15, p. 319-338, jan.-dez. 2006.

VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. O nativo relativo. **Mana**, Rio de Janeiro, v. 8, n. 1, p. 113-148, abr. 2002.

WAWZYNIAK, Valentim. Humanos e não-humanos no universo transformacional dos ribeirinhos do rio Tapajós - Pará. **Mediações**, Londrina, v. 17, n. 1, p. 17-32, jan.-jun. 2012.

WOOLHEATER, Craig. Beasts in the mist – the Mapinguari. **Cryptomundo**, 24 out. 2005. Disponível em: <<http://cryptomundo.com/bigfoot-report/beasts-in-the-mist-the-mapinguari/>>. Acesso em: 25 abr. 2015.