



**Festa do Moqueado: relações entre as narrativas orais e as raízes da música
guajajara**

Festa do Moqueado: relations between oral narratives and the roots of guajajara
music

Alíria Wiuira B. de Carvalho¹

Resumo: Os indígenas Guajajara, também conhecidos como *Tentehar*, estão entre os povos indígenas que habitam o estado do Maranhão. Esse grupo, bem como outras etnias do Brasil, apresenta um histórico de luta e resistência em contato com os não indígenas e procuram manter vivas suas crenças, tradições e línguas. Os cantos e histórias orais são elementos que compõem as culturas indígenas. As narrativas orais e cantigas autóctones oferecem um campo fértil de investigações e, ao adentrarmos nesse campo, atentamos para um olhar literário sobre essas manifestações culturais, considerando que antes mesmo da chegada do colonizador os indígenas já poetavam e cantavam neste território. Através do estudo dos cantos e narrativas da Festa do Moqueado, podemos acessar o imaginário do mundo *Tentehar*. Suas cantigas estão imbricadas ao mundo cosmológico e mitológico e, assim, músicas e narrativas se interpenetram.

Palavras-chave: Guajajara; Literatura indígena; Cantos; Narrativas.

Abstract: The Guajajara indigenous, also known as *Tentehar*, are among the native people who dwell in the Maranhão state, Brazil. This group, as well as other Brazilian ethnicities, has a story of struggle and resistance in contact with non-indigenous people. They aim to keep their beliefs, traditions and languages alive. Songs and oral stories are elements that are part of indigenous cultures. Oral narratives and indigenous songs offer many possibilities of investigations. When we enter this field of investigation, we direct a literary look at these cultural manifestations, considering that even before the arrival of the colonizers, the indigenous people were already writing and singing in this territory. When we study the songs and narratives of the Festa do Moqueado, we can access the imagination of the *Tentehar* world. His songs are intertwined with the cosmological and mythological world and, thus, songs and narratives are interrelated.

Keywords: Guajajara; Indigenous Literature; Songs; Narratives.

¹ Doutoranda do Programa de Pós-Graduação em Letras: Estudos Literários da Universidade Federal de Juiz de Fora-UFJF. Mestra em Literatura pela Universidade Federal de Juiz de Fora. Graduada em Letras/Português pela Universidade Estadual do Piauí-UESPI. Membro do Núcleo de Estudos e Pesquisas Afro (NEPA/UESPI).

Durante séculos os indígenas brasileiros foram inviabilizados pela História e os conhecimentos a respeito desses povos tornaram-se incipientes. A diversidade cultural e as diferentes nações indígenas, como suas peculiaridades, foram ignoradas, sendo tratados muitas vezes, de forma genérica ou errônea.

Além da luta histórica pelo direito sobre suas terras, enquanto direito originário, os nativos buscam o respeito e a valoração de suas identidades culturais. Esses povos ainda são vistos com estranhamento e preconceitos.

As narrativas e cantos tradicionais indígenas são objetos passíveis de estudo e importantes no entendimento da identidade cultural desses povos. Através do conhecimento das narrativas e músicas indígenas brasileiras é possível conhecer melhor os saberes e tradições dos povos originários, compreender seus modos próprios de viver e pensar, sabendo que os cantos e as histórias orais são importantes veículos de transmissão do imaginário e das heranças dos povos autóctones.

Este trabalho é um recorte das pesquisas a respeito dos cantos e narrativas indígenas que venho realizando junto às comunidades da etnia Guajajara, da Terra Indígena Araribóia no Maranhão. Faz parte de uma trajetória acadêmica, mas é também uma forma luta e resistência indígena, que tem como ferramentas as letras e as vozes aqui presentes.

Durante a graduação em Letras/ Português, na Universidade estadual do Piauí, comecei a realizar pesquisas etnográficas nas aldeias dos Guajajara no Maranhão. Inicialmente estudei a Festa do Moqueado e, mais tarde, para escrita do Trabalho de Conclusão de Curso, em 2011, e depois para a escrita da dissertação de mestrado, entre os anos 2013 e 2015, voltei-me para as narrativas orais. Durante todos esses anos de pesquisas de campo e estudos teóricos, decidi trilhar o complexo caminho das narrativas e cantos guajajara. Através dele, meu olhar foi ampliado para as diversas questões indígenas: sociais, culturais e políticas.

As artes indígenas se relacionam e se interpenetram: poesia, dança, música, pintura, também são textualidades dispostas a serem lidas. Este pequeno texto visa contribuir para a ampliação de conhecimentos a respeito da cultura indígena, mas também conduzir os leitores a refletirem a respeito dos pensamentos e artes indígenas sob uma perspectiva literária. Durante muito tempo foi construída uma ideia diferente da realidade indígena, suas canções e narrativas eram por vezes percebidas como estranhas ou absurdas. É necessária uma reformulação nas ideias passadas ao longo dos tempos, desmistificando a imagem desses sujeitos. Muitas vezes eles acabam sendo

vistos equivocadamente como figuras lendárias ou romantizadas, devido à cristalização ainda presente no imaginário das pessoas. Muitas mudanças ocorreram na sociedade ao longo do tempo, mas a imagem superficial que os karaiw² construíram dos indígenas ainda permanece.

Certamente, as instituições de ensino assumem importante papel no processo de transformação, mudanças de visões e respeito pelo Outro. Acredito que o enfrentamento a qualquer tipo de preconceito passa necessariamente pelo espaço acadêmico, sendo ele um local de produção de conhecimentos, negociação, socialização e mesmo confronto de novos saberes. Assim, é fundamental que os indígenas tenham seus espaços garantidos nas instituições de ensino.

Magda Pucci e Berenice Almeida (2017) relatam que a partir da década de 80 os indígenas têm alcançado um protagonismo jamais visto, o que vem gerando uma nova consciência da vivacidade cultural dos grupos autóctones. Mas, embora, muitos projetos em prol da causa indígena estejam em curso, ainda é gritante a ausência de suas culturas no imaginário da sociedade brasileira. E, devido a esse desconhecimento, ainda permeiam diversos equívocos e preconceitos.

A diversidade cultural está presente na composição da sociedade brasileira e as escolas e universidades têm papel importante no combate a inferiorização e exclusão dos sujeitos.

Alves (2003), em *O corpo lúdico Maxakali; Segredos de um “programa de Índio”*, ressalta que é preciso considerar a alteridade, a diferença entre os indivíduos, como condição para o exercício pleno da cidadania e o direito de viver essa diferença, não como desigualdades, mas como característica específica de cada um.

No currículo escolar, o estudo da cultura indígena ganhou espaço com a lei 11.645 de 10 de março de 2008. Essa norma tornou obrigatório, nos currículos das escolas públicas e particulares, de nível fundamental e médio, o ensino de História e Cultura dos indígenas brasileiros. Uma ampliação da lei 10.639/ 2003, que tornava obrigatório apenas o ensino de história e cultura afro-brasileira e africana.

Essa medida abre um caminho para um universo ainda pouco conhecido pela maioria das pessoas. Além de enriquecer os currículos escolares, contribui para diminuir as tensões entre os conteúdos historicamente ensinados e a verdadeira história e cultura protagonizada pelos indígenas.

Conscientes do conhecimento lacunar a respeito das culturas indígenas ainda presentes na sociedade brasileira, muitos nativos nas academias, ou em outros meios, lutam para eliminar o silenciamento historicamente imposto.

A história e a cultura dos povos indígenas foram por muito tempo tratadas de modo superficial ou errôneo. Zamboni e Bergamaschi (2009), em seus estudos sobre os povos indígenas e o ensino de História, relatam que na primeira metade do século XX a temática indígena nos livros didáticos era marcadamente abordada sob a ótica da literatura romântica do século XIX: o indígena idealizado, sujeito ao extermínio, o herói que se rendia ao branco. Além disso, ao focarem em descrevê-los como os primeiros habitantes do Brasil, eram tratados como selvagens e indivíduos presos ao passado.

O indígena ensinado nas escolas era baseado nos escritos de relatos e crônicas, por vezes, com visões equivocadas: um sujeito mudo, com traços europeus em meio à flora e a fauna maravilhosa, preso aos processos históricos da colonização. Essa visão cristalizada perpetuou por muitas gerações, que formaram pensamentos etnocêntricos e preconceituosos em nossa sociedade. Por muito tempo, os processos educacionais contribuíram para realçar ainda mais a visão desarticulada a respeito dos povos indígenas, baseados no discurso do colonizador.

Algumas vezes já li e ouvi relatos que diziam “o índio não teve voz”. Mas afirmo que ele teve voz e continua a tê-la, mais resistente e audível em cada espaço que chega. É preciso considerar que antes mesmo da chegada europeia no Brasil, os indígenas já poetavam e cantavam neste território. Então chegaram os brancos e se deslumbraram com o espetáculo visual, que os cronistas se ocuparam prioritariamente em descrever, o que acarretou o silenciamento da voz indígena.

A natureza brasileira e os aspectos físicos do homem do Novo Mundo tiveram mais importância que a voz nativa. Em meio ao verde das florestas densas, os indígenas estavam ali, nus, como objetos da paisagem e sujeitos às inscrições da história do ocidente.

Grande parte da informação a respeito dos indígenas nos primeiros séculos da colonização está diluída nos textos informativos do século XVI, nos relatos dos cronistas e missionários. Esses sujeitos descreveram os traços físicos, paisagens, costumes, ornamento, mas ocultaram a fala nativa, seu nome próprio, seus cantos, suas habilidades poéticas e narrativas. Mas os próprios relatos coloniais deixaram evidências que os indígenas não eram sujeitos imóveis e sem voz, eles poetavam, dançavam, tinham rituais e histórias. Mas o que ficava em primeiro plano ocultava suas vozes. Até faziam menção

aos instrumentos utilizados nos rituais, mas a vocalização nativa não agradou os educados ouvidos dos cronistas, como destaca Claudia Neiva Matos:

A recepção das vocalizações indígenas pelos cronistas coloniais mostra-se hesitante e contraditória. Muitos ouvidos educados reagem escandalizadamente aos que lhes parecem um monte de “gritos” e “urros”; relatam a ausência de melodia, chegam a não reconhecer ali qualquer tipo de canto, ou só percebem naquele vozerio um canto sem palavras (MATOS, 2010, p. 436).

Os relatos deixam impressões e sinalizam a veia poética e musical dos indígenas, mas nenhum documento das suas textualidades indígenas produzidos.

Nas crônicas dos séculos XVI e XVII, como o *Tratado Descritivo do Brasil*, de Gabriel Soares, em 1578, existem referências às manifestações poéticas do grupo Tupi, habitantes dos primeiros territórios invadidos pelos brancos.

Risério, (1993) a respeito da veia musical Tupinambá, observou que Gabriel Soares empregava diversas vezes, em seus inscitos, a expressão “grandes catares”, que prova quão intensa era a comparência da *poemúsica* na vida social tupinambá. Em meio a diversos cantos que Gabriel Soares relatou, pode-se distinguir entre os cantos guerreiro e fúnebre. O tupinambá que matava um inimigo recebia um novo nome e, como prêmio, também uma série de “novas cantigas”, que tinham relação com a morte de quem morreu e em louvor de quem matou. Apesar das menções aos cantos, Gabriel Soares não deixou registros textuais das canções tupinambás, mas ficou clara a ideia de que esses povos eram bons músicos. E “as canções tupinambá-tematizando árvores, pássaros, batalhas -nasciam dia após dia” (RISÉRIO, 1993, p. 40).

Jean de Léry, em *Viagem à Terra do Brasil*, foi um dos primeiros a descrever a música dos nativos, embora com interesses missionários. Em seus escritos, ele fez, inclusive, a primeira transcrição musical. O missionário veio ao Brasil no meio do século XVI com a missão da França Antártica. Em seus relatos, Jean de Léry fala sobre a canção dos indígenas para o Canidé, um pássaro amarelo muito querido entre eles. Léry conta que essa ave, embora não fosse doméstica, parecia gostar mais das árvores da aldeia do que da floresta. Ele afirma que os indígenas frequentemente citavam em suas canções a ave amarela dizendo e repetindo muitas vezes: “canidé-iune, canidé-iune,

herauch”, isto é, ave-amarela, ave-amarela. O canto pertencia, provavelmente, aos Tamoios, com quem Léry conviveu por um tempo.

Segundo Helsa Camêu (1962), os cantos grafados naquela época, embora por indivíduos não músicos, representam documentação etnomusicológicas, cuja importância cada dia, mais e mais, se acentua.

O interesse pelas músicas indígenas, em raras vezes que teve visibilidade, estava carregado de visões eurocêntricas. Os pesquisadores, quando não religiosos, eram estrangeiros e tinham pouca bagagem de conhecimento musical indígena tomando como referência a música europeia, o que tornava a música indígena inferior. Pucci e Almeida (2017) explicam que até mesmo os “indianólogos” brasileiros do século XIX, como Barbosa Rodrigues, um dos iniciadores dos estudos da música indígena em 1881, se mostrava preconceituoso com os povos nativos. Com uma visão evolucionista, ele considerava o índio uma representação do primitivismo do homem e deixava evidente seu julgamento de povo e raça inferior.

No início do século XX, na esteira das relações científico-culturais Alemanha-Brasil, surge uma série de pesquisadores alemães, um pouco mais aparelhados que chegam ao Brasil em expedições científicas para estudar detalhadamente a respeito dos indígenas, inclusive a música dos nativos. A música na etnografia era um veículo para acessar profundamente a cultura indígena em seus diferentes aspectos. Ela era, portanto, um importante elemento a ser considerado, pois poderia revelar aspectos singulares dos grupos étnicos estudados.

A partir daí outros pesquisadores vieram ao Brasil em expedições científicas que se debruçaram sobre a música nativa. Entre eles podemos citar: Curt Nimuendaju, etnólogo alemão, que esteve no Brasil em 1902 e realizou um estudo das línguas e diversos aspectos do povo Guarani Nãndeva, dos Apinayé, dos Xerente, dos Canela, Tukana e Timbir; Fritz Krause, que pesquisou as músicas indígena dos povos Karajá, Savajé, Tapirapé, Kayapó; Koch- Grünberg, que entre 1903 e 1913, realizou várias expedições pelo Brasil e desenvolveu várias pesquisas entre os indígenas e registrou diversos cantos e músicas instrumentais dos Makuxi, dos Wapichana, dos Ye'kwana e dos Taurepang, dos Baniwa, Tukano e Desana; Roquette- Pinto, que participou da Missão Rondon, e desenvolveu estudos em os Paresi e Nabikwara; o etnógrafo Russo H. Manizer, que esteve no Brasil entre 1914 e 1915 pesquisando vários aspectos da cultura indígena, em especial os kaingang e Krenak; o etnógrafo suíço Karl Izikowitz, que se ocupou das questões musicais indígenas, em especial os instrumentos.

Festa do moqueado: entre histórias, cantos e mitologias.

Ainda são tímidas as produções de materiais consistentes sobre o universo literário e musical indígena. São diversas as etnias indígenas presentes no Brasil, cada uma com sua língua, costume, tradições, crenças e diferentes formas de ver o mundo. Quando mergulhamos no universo indígena, seus cantos e narrativas, por exemplo, adentramos em um território fértil de ideias e conceitos desconhecidos. Por isso, ao estudar os cantos e narrativas relacionadas ao ritual de passagem das meninas guajajara, me deparei com um rico universo de narrativas e cantos presentes em nosso contexto cultural. Os cantos e narrativas da Festa do Moqueado são veículos de acesso ao imaginário Guajajara e fundamentais no entendimento da identidade cultural desses povos. A música tentear está imbricada ao mundo cosmológico e mitológico, que são revividos em cada ritual.

Antigamente eram realizadas muitas festas tradicionais, porém com as mudanças na sociedade e o contato frequente com brancos, algumas festas tiveram decaimentos ou foram extintas. Antigamente as mais praticadas eram: a festa do mel; festa do milho, festa do rapaz e festa do moqueado.

Algumas festas são ritos de iniciação ou puberdade. Enquanto o rito de iniciação é marcado com a chegada da primeira menstruação das meninas guajajara, o rito de puberdade é realizado quando os meninos chegam à idade adulta.

O ritual do moqueado é conhecido também como Festa da Menina-Moça. É um rito de passagem e apresentação das meninas indígenas como as novas mulheres da aldeia. Após a realização dessa passagem, elas poderão tomar decisões da vida adulta.

A celebração é repleta de sons, cantos, pinturas e danças. A festa ainda é bastante realizada nas aldeias e cheia de significados e representações. Recebe essa denominação devido às carnes moqueadas que são oferecidas durante o rito. Quando uma aldeia se prepara para a realização dessa festa gera uma grande expectativa em toda a comunidade e a notícia chega até outras aldeias, o que atrai muitos participantes.

Através dos estudos das narrativas e músicas da Festa da Menina-Moça é possível compreender melhor o modo de viver guajajara, seus significados, valores e representações. Enquanto as narrativas orais se voltam para a figura dos anciãos e, algumas vezes, para as mulheres mães, o rito do moqueado engloba todos os membros

da aldeia, devido às diversas atividades envolvidas na realização da festa: confecção dos ornamentos, caçada dos animais, preparação das carnes, escolha dos cantores, etc.

As histórias orais e a poética dos nativos são de fundamental importância para a manifestação da cultura indígena. As narrativas e os cantos são ferramentas de manutenção da identidade étnica, cultural e da memória dessa nação. Se ainda são escassos os estudos das narrativas indígenas, os estudos dos cantos são ainda mais incipientes, diante da complexa tarefa de coletá-los e traduzi-los.

A partir das pesquisas realizadas nas aldeias com foco na festa do Moqueado, foram surgindo novos olhares a respeito do que representa o ritual para os Guajajara. Percebi que a prática ritualística vai além da realização de uma cerimônia, mas é um método de demarcação cultural e territorial. Hoje as festas são instrumentos de manutenção da cultura e também do território sagrado desses povos, diante das agressões físicas e simbólicas dos brancos.

Os tentehar são donos de um acervo de narrativas mitológicas que explicam origens de diferentes costumes e tradições em suas comunidades. Cada ritual realizado pelos guajajara têm suas narrativas mitológicas de fundação. O mito e a música se juntam para comunicar uma mensagem, que por sua vez ganhará tantos sentidos quanto forem aqueles que a ouvirem.

Na mitologia tentehar, a música ritual, enquanto bem cultural, resulta de uma troca com o mundo paralelo. De acordo com a crença guajajara, foi através do sacrifício de um guerreiro que eles aprenderam a fazer festas, cantar e dançar.

Lévi-Strauss (1991), comparando a música com a mitologia, diz que em lugar de um esquema codificado em sons, o mito propõe um esquema codificado em imagens. Portanto, nos dois casos é o ouvinte quem inverte uma ou várias significações virtuais no esquema, de sorte que a unidade real do mito e da obra musical não se produz sem os dois, como uma espécie de celebração. O autor destaca que a música pode agir simultaneamente sobre o espírito e os sentidos; é capaz de fundir ideias e emoções numa corrente em que elas deixem de existir lado a lado, a não ser como testemunhas correspondentes.

Música e mitologia têm alto grau de organização interna e revelam aspectos profundos de cada sociedade, cada um ao seu modo. A mitologia e a música são modos de ver a vida e têm sentidos que ultrapassam a lógica.

O mito está sujeito às variações da performance do narrador, pois cada um conta a narrativa à sua maneira, dando entonação especial, recorrendo a expressões faciais e

corporais com o objetivo de captar a atenção do ouvinte. Muitas vezes a música faz parte das histórias narradas. Inseparáveis, música e narrativa se unem e criam uma arte oral, capaz de expressar referências ancestrais.

Para o etnomusicólogo Acácio Piedade (1997), a música ocupa um lugar importante, tanto nas cosmologias das culturas amazônicas-como elemento significativa presente desde o tempo mítico, como instrumento de comunicação com o mundo paralelo nos rituais, como meio de recriação do tempo mítico e em diversas funções cotidianas e comunicativas.

Alguns mitos são acompanhados de cantigas, que fazem parte da narração. Em vários mitos encontram-se falas de personagens cantados, sejam animais, seres espirituais ou mesmo humanos. Entre os Guajajara, o mito do gavião, por exemplo, contém cantiga entoada pelo gavião que finaliza a narrativa. Durante a pesquisa de campo, em 2013, na aldeia Marajá, o líder Raimundinho Guajajara narrou o mito do gavião. Quando retornei à aldeia, em 2014, ele me chamou em sua casa e explicou que faltava contar uma parte importante da história, que era a música que finalizava a narrativa. Então emocionado, ele narrou através da cantiga que finalizava a história.

A história também foi narrada pelos indígenas Inácio Guajajara, (Cacique Inácio Guajajara, Novo Zutiwa)³ e Marizete Guajajara em outras oportunidades. Ambos fizeram menção ao canto final da narrativa, mas não chegaram a cantá-lo. O que me chamou atenção em todos os momentos que os indígenas falaram a respeito do canto foi o sentimento de emoção que os envolve, o que me fez perceber que a música tem o poder imenso de agir nos sentidos e emoções de acordo com mensagem que carrega e é um meio de conexão com o mundo sobrenatural.

A música e as festas para os povos indígenas estão ligadas aos mitos. Em 2013, na aldeia tarrafa, ouvi pela primeira vez o mito que relata do surgimento das festas e das músicas entre o povo Guajajara. Quem conhece o mito explica que, no tempo antigo, os indígenas eram tristes, não tinha moqueado, não tinha cantoria, não existiam festas. Nenhum índio sabia cantar.

Certo dia um caçador achou um lugar muito bom para caçar passarinhos e araras. Esse caçador fez uma tocaia em cima da árvore. Ele ficou lá durante toda manhã e matou muitos pássaros. Ao meio dia veio um vento muito forte e junto com ele um animal, que parecia uma onça. O velho índio ficou assustando, mas não mexeu com ele, ficou só observando. Viu que o animal carregava uma cuia pendurada. O animal espremia algumas flores para tirar o mel dela. Quando terminou de tirar o mel foi

embora. O velho voltou para casa e contou para sua mulher, mas ela não disse nada. O irmão desse índio ficou admirado com a quantidade de pássaros que ele havia caçado e pediu pra ir até a tocaia⁴, mas o velho não deixou. O irmão teimou e foi na tocaia. Ele matou muitas aves. Ao meio-dia o grande animal chegou para arrancar o mel das flores. Assustado o índio flechou o animal, que arrancou a flecha com força e devorou o caçador. Depois carregou ale para dentro de um buraco. Segunda a versão de Paulo Guajajara:

O animal carregou o índio para dentro de um buraquinho no chão[...] e caiu sangue lá. Passaram três dias, o irmão foi lá. Aí viu que o cara estava morto. Ele olhou para cima, mas estava só o pedaço da tocaia lá. Aí o cara viu só o buraquinho sujo de sangue. Ele olhou lá e ficou pensando: será possível que o cara botou esse negócio aqui dentro? Ele cavou e arrancou os negócios que estavam por cima. Quando arrancou, abriu o caminho lá. Ele criou coragem e disse: eu vou lá, nem que eu chegue lá morto. Quando chegou lá, (dentro do buraco), tinha muita gente, era uma aldeia grande nesse buraco. Ele entrou lá e ficou ouvindo aquele movimento todinho lá. Ele viu o movimento do Moqueado, da Mãe d'água[...]Ele passou um bocado de tempo lá w aprendeu tudo. A cantoria foi lá que ele aprendeu e depois levou para a aldeia dele. E hoje a gente tem essas cantorias. Mas essa pessoa não vive mais, já morreu. Agora hoje os jovens estão cantando e aumentando as cantorias. É uma cantoria antiga que ele foi ensinando para os outros e os outros também aprenderam. A partir de agora a gente tem cantoria. A Festa do Moqueado, Festado do mel, tudo, começam a fazer daí (Paulo Guajajara, Aldeia Tarrafa, novembro de 2013).

Destaco que a ideia de mito aqui não é vista como algo que foge a verdade da lógica científica, que não tem credibilidade como fonte histórica, como algo fantasioso, mas como crenças próprias de um povo, que carregam visões de mundo, enraizadas na ancestralidade. Sendo assim, suas narrativas mitológicas carregam a própria história desses povos.

Longe de ser uma narrativa inventada, são histórias que nasceram em tempos imemoriais e transmitidas de geração a geração. Magda Pucci e Berenice Almeida (2017) explicam que mitos não são teorias abstratas elaboradas por acadêmicos ou uma fantasia supersticiosa, mas uma maneira de transmissão dos saberes ancestrais. Portanto, é um elemento muito importante e presente nas sociedades indígenas. É um elo entre um povo e seus heróis culturais. E estudá-los é compreender esse povo na sua essência. As autoras destacam que os mitos, em virtude de sua complexidade, exigem uma compreensão mais ampla relacionada à cosmogamia, que busca explicar a criação e o ordenamento do mundo; à teogamia que relata a origem e o nascimento dos deuses; e à antropogonia, que narra a criação dos homens. Quase sempre essas narrativas míticas vêm acompanhadas de cantigas de personagens.

Existem formas diversas de entender os mitos, por isso eles estão sujeitos a diferentes concepções e interpretações de acordo com a sociedade.

Câmara Cascudo (1976) explica que muitas vezes os mitos são confundidos com lendas, mas se distinguem pela sua função e confronto. Enquanto a lenda é localizável no espaço e tempo, os mitos não possuem exigência de fixação no tempo e espaço. As narrativas mitológicas nascem das crenças em seres e acontecimentos, que persistem às mudanças dos tempos.

O homem, desde os primórdios, tem a necessidade de compreender o seu mundo e sua existência. A narrativa mitológica é uma via de acesso a essas respostas. Weitzel (1995), em *Folclore Literário e Linguístico*, explica que as narrativas míticas têm personagens sobrenaturais, divinos ou divinizados. Através delas buscam-se respostas às múltiplas questões ligadas a uma prática, fenômeno natural e crenças.

O indígena Daniel Munduruku (2001) explica que as narrativas indígenas batizadas de mitos quase sempre contam a origem de tudo. Elas estão presentes na memória de um povo e são recontadas de forma a despertar no povo o amor por sua história, lutas, vitórias e derrotas. O autor explica ainda que os conhecimentos das tradições são passados por meio dos mitos, das histórias dos heróis indígenas.

São essas histórias que ajudam a manter a comunidade unida e forte. Elas contam, por exemplo, a criação do mundo, das pessoas, do fogo, do céu, da mandioca, das pinturas, cantos e danças. Assim, os mitos e cantos não são simples entretenimento, mas desempenham a função de dar significado aos rituais e ao universo indígena.

Referências

- ALVES, Vânia de Fátima. *O corpo lúdico maxacali: segredos de um “programa de índio”*. Belo Horizonte: FUMEC/ FACE, C/ Artes, 2003.
- CAMÊU, Helsa. *Música Indígena*. Revista brasileira de folclore, a. 2, n. 4. Ministério da educação, 1962.
- CASCUDO, Luís da Câmara. *Dicionário do Folclore Brasileiro*. 9º Ed. Brasília: J. Olympio, INL, 1976.
- MUNDURUKU, Daniel. *As serpentes que roubaram a noite e outros mitos*. São Paulo: Peirópolis, 2001.
- PIEIDADE, A.T.C. *Jazz, música brasileira e fricção de musicalidades*. Florianópolis: Atropologia em primeira mão, v.21, 1997.
- PUCCI, Magda; ALMEIDA, Berenice. *Cantos da Floresta: Uma iniciação ao universo musical indígena*. São Paulo: Peirópolis, 2017.
- RISÉRIO, Antônio. *Textos e Tribos: poéticas extraocidentais nos trópicos brasileiros*. Rio de Janeiro: Imago, 1993.
- WEITZEL, Antônio Henrique. *Folclore literário e linguístico: pesquisa de literatura e de língua popular*. Juiz de Fora: UFJF, 1995.
- ZAMBONI, Ernesta; BERGAMASCHI, Maria Aparecida. *Povos Indígenas e Ensino de História: memória, movimento e educação*. 17. COLE, 2009. Disponível em: http://www.alb.com.br/anais17/txtcompletos/sem12/COLE_3908.pdf. Acesso em: 23 jun 2021.