

# MAKUNAIMA: ENTRE FATOS E FICÇÕES

*Makunaima: between facts and fictions*

Mêrivania Rocha Barreto

 <https://orcid.org/0000-0002-7357-4297>

Universidade Federal do Pará, Programa de Pós-Graduação em Letras, Belém, PA, Brasil.  
66.075-110 – [secretariappglufpa@gmail.com](mailto:secretariappglufpa@gmail.com)

**Resumo:** O presente artigo tem como objetivo lançar uma discussão voltada para o processo de criação dos fatos e ficções nas narrativas que apresentam Makunaima como personagem. Para tanto, serão analisados relatos escritos de um naturalista alemão e relatos orais de um documentário. Deste modo, tem-se como *corpus* para a pesquisa a obra *Vom Roroima zum Orinoco (Do Roraima ao Orinoco)*, especificamente o livro *Mitos e lendas dos índios Taulipangue e Arecuná*, o qual apresenta a coletânea de narrativas que foram recolhidas durante os anos de 1911 a 1913 na tríplice fronteira – Brasil, Venezuela e Guiana Inglesa – pelo viajante alemão Theodor Koch-Grünberg; bem como o documentário *Nas trilhas de Makunaima*, produzido no ano de 2007, pela TV Cultura, em parceria com a Universidade Federal de Roraima. Esta pesquisa foi bibliográfica e abrangeu o ramo da teoria literária, mais especificamente da teoria da recepção, a qual contribui para os estudos dos conceitos de fatos e ficções; da literatura dos viajantes, em que se encontram os relatos coletados por Koch-Grünberg sobre a figura de Makunaima; e dos relatos orais sobre o personagem indígena presente no documentário. Alguns dos referências teóricas utilizados foram os livros de teoria da recepção de Wolfgang Iser e os de Karlheinz Stierle. Estes darão os suportes necessários para as discussões teóricas envolvendo facticidade e ficcionalidade.

**Palavras-chave:** Fatos. Ficções. Makunaima.

**Abstract:** This article aims to launch a discussion focused on the process of creating facts and fictions in the narratives that present Makunaima as a character. To this end, written reports from a German naturalist and oral reports from a documentary will be analyzed. In this way, the corpus for research is the work *Vom Roroima zum Orinoco (From Roraima to Orinoco)*, specifically the book *Myths and legends of the Taulipangue and Arecuná Indians*, which presents the collection of narratives that were collected during the years of 1911 to 1913 on the triple border-Brazil, Venezuela and English Guiana- by the German traveler Theodor Koch-Grünberg; as well as the documentary “On the trails of Makunaima”, produced in 2007 by TV Cultura, in partnership with the Federal University of Roraima. This research was bibliographic and covered the branch of literary theory, more specifically the theory of reception, which contributes to the study of the concepts of facts and fictions; travelers’ literature, in which are the accounts collected by Koch-Grünberg about the figure of Makunaima; and oral reports about the indigenous character present in the documentary. Some of the theoretical references used were the reception theory books by Wolfgang Iser and those by Karlheinz Stierle. These



Esta obra está licenciada sob uma [Creative Commons – Atribuição 4.0](https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/)

will provide the necessary support for theoretical discussions involving facticity and fictionality.

**Keywords:** Facts. Fictions. Makunaima.

### **Mais um viajante nas terras de Makunaima**

O século XIX foi o apogeu das expedições naturalistas na Amazônia, sobretudo feitas pelos alemães. Estes foram influenciados, principalmente, pela *Völkerkunde* (*Völker* – povos – *Kunde* – conhecimento) – corrente antropológica alemã que estava em voga nas academias, e pela consolidação da etnografia enquanto ciência, a qual buscava, principalmente, o entendimento da natureza do homem e de sua cultura através da comparação do caráter e do modo de vida de diferentes povos, mesmo que, de certa forma, fosse contribuir para a consolidação do racismo científico, como é visível no diário de Koch-Grünberg (2006) em que este, muitas vezes, tenta mostrar-se superior aos povos indígenas. Depreende-se, portanto, que a vinda dos naturalistas alemães para a Amazônia estava ligada ao projeto científico característico da cultura etnográfica alemã da época<sup>1</sup>, e ao pequeno interesse dos outros países pela cultura sul-americana pois, conforme é observado nas palavras da pesquisadora Anne-Christine Taylor (2011, p. 79): “enquanto os etnólogos especialistas da África, Ásia e Oceania já haviam produzido uma rica coleta de monografias, hoje consideradas clássicas, não existia nenhuma obra marcante sobre as culturas indígenas das terras baixas da América do Sul”<sup>2</sup>.

Dentre os principais naturalistas alemães na Amazônia, destaca-se Theodor Koch-Grünberg. Sobre a vinda dele e dos demais naturalistas, Fabio Carvalho (2009) sustenta o seguinte:

foram influenciados diretamente pela intenção de caráter etnográfico de captar a *anima* dos povos indígenas da região Circun-Roraima, cuja escolha se deu em razão do estado ‘primitivo’ dessa população, até então quase desconhecida. O projeto de Koch-Grünberg tinha o objetivo de captar, para usar de um conceito-chave para o romantismo alemão e ainda em voga nesse momento para a cultura etnográfica alemã, a ‘cor local’, ou seja, o espírito e a alma desses povos primitivos que, por essa razão mesma, podiam servir de explicação para muitas das indagações sobre as etapas evolutivas da humanidade e sobre os diferentes estágios de desenvolvimento das civilizações e das sociedades. (CARVALHO, 2009, n.p).

Como resultado da expedição realizada no período de 1911 a 1913, Koch-Grünberg publicou a obra *Vom Roroima zum Orinoco (Do Roraima ao Orinoco)*, retirada de seu roteiro de viagem e dividida em cinco volumes, a saber: *Observações de uma viagem pelo norte do Brasil e pela Venezuela durante os anos de 1911 a 1913; Mitos e lendas dos índios Taulipangue*

---

<sup>1</sup> Projeto este que, de certa forma, busca fortalecer a ideia de superioridade do branco em relação ao indígena, conforme se observa nos relatos de Theodor Koch-Grünberg (2006).

<sup>2</sup> Apesar de Lúcia Sá (2012) em seu livro *Literaturas da floresta textos amazônicos e cultura latino-americana*, observar que Theodor Koch-Grünberg não foi o primeiro a coletar narrativas nessa região, antes dele, segundo a pesquisadora, esteve nessas terras, “o seu compatriota Richard Schomburgk, autor de *Reisen in Britisch-Guiana*, em 1847-1848, mais conhecido na tradução inglesa de Walter Roth, *Travels in Britisch-Guiana*.” (SÁ, 2012, p. 42). O viajante registrou narrativas sobre Makunaima e transcreveu canções sobre o Monte Roraima

*e Arecuná; Ilustrações culturais e espirituais; Dados linguísticos* e um *Atlas biotipológico*. Destes, somente os volumes I e II foram traduzidos no Brasil, para o português.

Efetivamente, foi graças ao minucioso trabalho de Theodor Koch-Grünberg em terras indígenas da Amazônia que as narrativas dos índios Pemon (habitantes da região fronteira entre Brasil, Venezuela e Guiana Inglesa) foram apresentadas ao mundo, especialmente, por meio da figura do lendário Makunaima<sup>3</sup>, inserido nas páginas de *Macunaíma: o herói sem nenhum caráter*, por Mário de Andrade (2007). No entanto, assim como muitos viajantes, o pesquisador alemão também contribuiu para elucidar o estereótipo dado aos indígenas (preguiçoso, selvagem, etc.), que vem desde a chegada dos colonizadores portugueses. No seu diário de viagem é visível que algumas anotações se encontrem repletas de preconceitos em relação ao “povo moreno” que é o sujeito de sua pesquisa, destaco algumas delas: “desonestidade é uma das principais características desse povo inferior” (KOCH-GRÜNBERG, 2006, p. 241); “Agora a insensibilidade desse povo inferior se revela. [...]. Esses monstros deixaram o pobre macaquinho morrer de fome e o maltrataram até a morte” (KOCH-GRÜNBERG, 2006, p. 254); “insensíveis como todos os índios, abandonam um cachorrinho às margens do rio Mewerari, de forte correnteza” (KOCH-GRÜNBERG, 2006, p. 263). Também em relação aos demais brasileiros é visível a ideia de superioridade, de estrangeiro, de europeu e de branco, em alguns escritos no diário do viajante: “a confiança é algo que não se pode apreciar demais nesse país” (KOCH-GRÜNBERG, 2006, p. 150). Até mesmo através da sua vestimenta “roupas brancas e chapéu” o pesquisador parece querer demarcar a ideia de “superioridade” de sua cultura em relação à dos indígenas.

Por meio dos adjetivos “desonestos”, “insensíveis”, “monstros”, “inferiores” usados por Theodor Koch-Grünberg (2006) para referir-se aos indígenas e ao povo brasileiro, fica visível a presença do racismo científico em relação aos sujeitos de sua pesquisa. Esse ainda perdura na atualidade, apesar de haver uma constante luta de pesquisadores e ativistas para que se possa desconstruir esse estereótipo, sobretudo em relação ao indígena.

### **As narrativas em torno de Makunaima**

Antes de falar sobre as narrativas que envolvem Makunaima, abro um parêntese para falar a respeito de um fato curioso descoberto no ano de 1908 pelo pesquisador Richard Pietschmann e que é abordado por Mary Louise Pratt (1999). A autora refere-se à descoberta de um manuscrito com cerca de mil e duzentas páginas, datado do ano de 1613 o qual foi escrito pelo indígena Felipe Guaman Poma Ayala e endereçado ao rei Felipe III da Espanha. Neste manuscrito, o indígena oferece uma “nova visão do mundo” (PRATT, 1999, p. 25) por meio de sua versão sobre a história dos povos Antis que, até então, eram representados na história como rebeldes, bárbaros, não civilizados e até mesmo canibais, ao passo que Felipe Guaman Poma Ayala os descreve como índios muito simples. Recorro-me a esse fato para justificar que a visão dos indígenas em relação à sua cultura pode ser diferente da visão que o outro, isto é, o branco,

---

<sup>3</sup> Entre os indígenas ele é conhecido como Makunaima, na Alemanha ficou conhecido como Makunaíma, e, com Mário de Andrade, tornou-se Macunaíma.

tem da cultura indígena, assim, o que discuto sobre o personagem Makunaima é baseado, sobretudo, no que o branco/alemão diz a seu respeito, embora, vez ou outra, faça uso do discurso de alguns indígenas.

As narrativas relacionadas a Makunaima tornaram-se mais conhecidas através da obra *Macunaíma: O herói sem nenhum caráter*, do escritor modernista Mário de Andrade (2007), quando este se apropriou, por meio de um processo antropofágico, das histórias coletadas pelo viajante alemão Theodor Koch-Grünberg e criou o seu livro. Além de Theodor Koch-Grünberg (2006), outros pesquisadores também coletaram as narrativas orais que envolvem Makunaima, entre estes estão Richard Schomburgk (1848), Cesareo Armellada (1964), Audrey Butt-Colson (1973) e Lino Figueroa (2001). Por se tratarem de histórias orais, é evidente que essas narrativas apresentam variações que vão depender de cada narrador e da comunidade onde este está inserido mas, no geral, posso dizer que Makunaima, em grande parte das histórias que o tem como personagem, é um herói cultural dos índios Taurepáng, chamados de Taulipangue por Theodor Koch-Grünberg (2002), Arekuná, Makuxi, Wapichana e Ingariko. Para a maioria desses povos, Makunaima apresenta-se como um ser factual, pois o consideram como um representante de Deus na terra que se caracteriza como sendo um herói tribal ou um semideus, conforme relatado por Koch-Grünberg (2002): “Makunaima é, como todos os heróis tribais, o grande transformador. Transforma pessoas e animais em pedras [...]. Ele fez [...] todos os animais de caça, bem como os peixes. Após o incêndio universal que destrói a humanidade, cria novos homens” (KOCH-GRÜNBERG, 2002, p. 34). Não obstante, ainda tem o poder de se metamorfosear, transformando-se em adulto – em algumas narrativas, como quando quer ter relações sexuais com a mulher de seu irmão – ou em animais e plantas.

Makunaima está presente em 12 das 50 narrativas coletadas por Koch-Grünberg (2002). No entanto, apesar de haver muitas narrativas que relatam suas aventuras, pelo que foi informado ao etnólogo alemão, Makunaima nunca foi visto pelos indígenas. Segundo eles, este foi para o outro lado do Monte Roraima, para a “terra dos ingleses”<sup>4</sup>.

Apesar de ser definido como herói tribal, Makunaima não é um ser totalmente bondoso, em alguns momentos prejudica o outro para favorecer a si próprio ou para afirmar o seu desejo de poder, conforme trecho da narrativa *Feitos de Makunaima*: “um homem tinha lhe roubado um pedaço de urucum – Makunaima seguiu – lhe os passos, capturou e cortou sua cabeça, seus braços e suas pernas, transformando tudo em pedras [...]” (KOCH-GRÜNBERG, 2002, p. 65). Na narrativa *Outros feitos de Makunaima*, contada por Akúli<sup>5</sup>, após todos os rios secarem e os peixes ficarem em pequenos riachos ou lagos, Makunaima transforma-se em peixe para roubar o anzol de um homem que está pescando. Em algumas narrativas os atos de Makunaima parecem que são impensáveis, de modo que ele parece não ter noção das consequências negativas que poderiam ocorrer. Cito um exemplo: ao derrubar a árvore Wazaká<sup>6</sup> – árvore que

---

<sup>4</sup> Forma como os indígenas se referem à Guiana.

<sup>5</sup> Indígena informante de Theodor Koch-Grünberg (2006).

<sup>6</sup> Em outra versão da narrativa a qual é narrada por Mayuluaípu a árvore é derrubada por Maanápe, irmão mais velho de Makunaima.

dá todos os frutos – acontece uma grande enchente e depois um incêndio que destrói todos os seres vivos. Makunaima, tentando reverter o que aconteceu, cria novos homens, porém eles derretem já que foram feitos de cera, em seguida cria homens de barro que ao serem expostos ao sol adquirem vida.

Mesmo fugindo dos padrões dos heróis tradicionais (sentido europeizado) – aqueles que possuem as qualidades de um guerreiro, como: docilidade, coragem, bondade e gentileza – é possível afirmar que na memória coletiva dos indígenas da região Circun-Roraima, o que predomina em relação a figura de Makunaima, e que está presente nas narrativas que o tem como personagem, é o seu poder de petrificar – por meio de suas forças ocultas – alguns elementos que estão à sua volta. Tem-se como exemplo as narrativas *Feitos de Makunaima* e *Outros Feitos de Makunaima* as quais relatam que no outro lado do Roraima, onde provavelmente Makunaima deva estar, ele transformou homens, mulheres, animais e objetos em pedras. Afirmativa esta ratificada pelo indígena João Sales, em depoimento ao documentário (2007). Segundo João Sales, Makunaima transformava os animais em pedras como forma de evitar a fome no mundo, deste modo, quando faltasse comida era só cantar para a pedra que ela tornava-se animal novamente<sup>7</sup>. O poder de petrificação não é comum somente em narrativas indígenas, na mitologia grega, por exemplo, transformar seres em pedras era uma forma de punição dada pelos deuses do Olimpo para aqueles que fossem desobedientes ou atrevidos.

Quanto ao fato de Makunaima ser ao mesmo tempo bom ou ruim, embora de acordo com Koch-Grünberg (2002) seu nome signifique “o grande mau”, na versão de *Vom Roroima zum Orinoco*, Theodor Koch-Grünberg (2002) prefere utilizar o termo *verschlagener* (tortuoso) para se referir a Makunaima, contudo faz uma nota de rodapé explicando que Mayulaíupu (um de seus informantes indígenas) usa o termo “safado” ao fazer referência ao semideus. Com uma ideia contemporânea, a pesquisadora Lúcia Sá (2002) a intitula como sendo um *trickster*

A criatividade de Makunaima, sua irredutibilidade a categorias como bom ou mau, e o seu *status* como herói cultural dos Pemon permitem-nos defini-lo como um *trickster*, termo originalmente criado para se referir à literatura indígena da América do Norte, mas hoje em dia aplicado a heróis de todo o mundo (SÁ, 2002, p. 251).

Mesmo havendo ausência de traços coerentes que definam a identidade de Makunaima, nas histórias presentes em *Vom Roroima zum Orinoco*, dependendo da narrativa, Makunaima pode se caracterizar como um herói ou um vilão. Quando mostra sua audácia ao se aproximar do pai da lagartixa, mesmo sabendo que este prende todos aqueles que dele se aproxima e que provavelmente o semideus seria a sua próxima vítima, Makunaima assume traços heroicos; por outro lado, ao derrubar a árvore da vida, que tem como consequência uma grande enchente, torna-se um vilão.

---

<sup>7</sup> Em *Vom Roroima Zum Orinoco* não há nenhuma explicação a esse fato.

## Em busca dos fatos e ficções

Ao fazer referência a textos orais que circulavam durante a Idade Média e que posteriormente foram escritos, Paul Zumthor (2001) defende que esses textos “procedem, em seu conjunto, de uma mesma instância: a tradição memorial transmitida, enriquecida e encarnada pela voz” (ZUMTHOR, 2001, p. 143). Portanto, os relatos orais e escritos acerca de Makunaima são decorridos de um único discurso, a memória. Assim, seguindo o que defende Zumthor (2001), as narrativas aqui estudadas são textos que vêm da oralidade e que são narrados a partir do ato de lembrar, sendo este um ato falho, pois, no ato de narrar, o narrador narra somente aquilo que interessa contar, de modo que este não possui um meio de fidelidade absoluta, portanto há uma liberdade poética de cada narrador. Todavia, por outro lado, ele não pode inventar, porque está narrando algo que faz parte da cultura de seu povo e tem que ser “fiel” a ela. Mas será que existe essa fidelidade?

A noção de ficção nos textos que vêm da oralidade e passam para a escrita envolve tanto as possibilidades criativas (no caso de lembrar), quanto a liberdade poética de cada narrador uma vez que não há uma fidelidade absoluta ao “original”, pois essas narrativas são traduções que vão passando de geração em geração, de modo que toda vez que estes textos são traduzidos (narrados) o que seria factual, poderá vir a ser considerado ficcional, pois, conforme Venuti (1995, p. 113), “a tradução é uma produção ativa de um texto que se assemelha ao original mas, que mesmo assim o transforma”, portanto, no ato de narrar/traduzir, há uma seleção e combinação daquilo que se deseja lembrar, de modo que dificilmente o texto original vai ser narrado em sua totalidade.

É importante lembrar que nos estudos tradicionais, aqueles feitos antes da década de 60, período o qual tem-se início os estudos sobre a recepção, entendia-se que não poderia existir ficção em um texto pragmático/real ou que não havia realidade em um texto ficcional. Assim, com os avanços dos estudos acerca dessa temática, Iser (1983) apresenta uma tríade: ficção-imaginário-realidade, para que deste modo pudesse ser desfeito tal equívoco provocado pelo pensamento binário da teoria literária tradicional. Desta forma, em vez de buscar oposições entre esses termos, como se fazia, com a inserção do imaginário, os estudos estão voltados para procurar as relações existentes entre eles.

Efetivamente, não existe uma definição exata e unânime acerca do termo ficção. Os seus primeiros conceitos foram desenvolvidos no século XVIII<sup>8</sup>; neles, a ficção poderia ser entendida como uma forma criada, como engano, ou até mesmo como sinônimo de falso. Hoje, porém, as mais avançadas teorias da ficção permanecem relacionadas à complementaridade da significação do latim  *fingere* <sup>9</sup> (STIERLE, 2006, p. 89). Nesse sentido, posso dizer que a ficção é o resultado do ato de fingir, ou seja, da modificação e/ou repetição da realidade dentro de um texto ficcional, pois é nele que ela se realiza. Através de uma relação dialética entre o imaginário e o real, a ficção se torna implicada na realidade, de modo que: “o mundo da ficção e o mundo

<sup>8</sup> Mas, foi somente a partir do século XX que a ficção entrou no debate teórico da literatura.

<sup>9</sup> Para Stierle (2006)  *fingere*  também significa compor a obra, ou seja, “dá forma ao informe, converter o barro em figura” (STIERLE, 2006, p. 13).

real se coordenam reciprocamente: o mundo se mostra como horizonte da ficção, a ficção, como horizonte do mundo” (STIERLE, 2006, p. 155). Para Iser (1983), as realidades existentes em um texto ficcional relacionam-se com o imaginário, este, por sua vez, relaciona-se com a realidade retomada pelo texto, “assim o ato de fingir ganha a sua marca própria, que é de provocar a repetição no texto da realidade vivencial [...]” (ISER, 1983, p. 385).

É importante lembrar que para Stierle (2002) o ato de fingir é resultado de diversas atividades, entre as quais estão inseridas a combinação e a seleção. Deste modo, o autor de ficção decompõe o mundo real, seleciona o que quer colocar em seu texto ficcional e combina com os demais elementos existentes no texto. Iser (1983) define a seleção como “[...] uma transgressão de limites na medida em que os elementos acolhidos pelo texto agora se desvinculam da estruturação semântica ou sistemática dos sistemas de que foram tomados” (ISER, 1983, p. 388), neste caso, posso dizer que os elementos que outrora eram tidos como factuais, pois faziam parte do mundo empírico, estão presentes em um mundo agora ficcional, todavia “os elementos contextuais que o texto integra não são em si fictícios [...]” (ISER, 1983, p. 388). Como bem observa Iser (1983), a seleção também é um ato de fingir, na qual as fronteiras dos campos de referência, isto é, dos elementos que fazem referência à realidade, são transgredidas, e, como ato de fingir, a seleção possibilita então apreender a intencionalidade de um texto. Pois ela faz com que determinados sistemas de sentidos do mundo da vida se convertam em campo de referência do texto, estes, por sua vez, na interpretação do contexto.

Ainda sobre o conceito de ficção, em uma nota de rodapé de seu ensaio intitulado: “Os atos de fingir ou o que é fictício no texto ficcional”, Iser (1983) observa que o caráter dificilmente determinável da ficção está relacionado ao fato dele a considerá-la como um ato intencional e, por conta disso, não apresenta uma definição exata. Por sua vez, Stierle (2002) observa que a ficção possui como qualidade o ato de representar “[...] formas possíveis de organização da experiência” (STIERLE, 2002, p. 152). Todavia, “[...] não é uma representação do mundo, mas sim uma representação da possibilidade de organização dos complexos de experiência” (STIERLE, 2002, p. 152).

Efetivamente, com a inserção do imaginário entre a ficção e a realidade, formando a tríade ficção-imaginário-realidade, a ficção tornou-se parceira do imaginário e ambos são momentos de transgressão do real. Assim sendo, segundo Stierle (2006), o fictício determina o imaginário e ao mesmo tempo conduz o real, é o que acontece, por exemplo, com o narrador de histórias orais. Por sua vez, o imaginário alcança sua mais alta forma ao se transformar em ficção, de modo que a ficção concretiza o imaginário e mistura a realidade empírica com a realidade real. Portanto, por meio do imaginário, poderá ser possível transformar a ficção em fato, como bem observam François Laplantine e Liana Trindade: “a imaginação tornou-se o caminho possível que nos permite não apenas atingir o real, como também vislumbrar as coisas que possam vir a tornar-se realidade” (LAPLANTINE; TRINDADE, 2003, p. 7), mas também, o fato em ficção.

Conforme abordei acima, não existe uma definição absoluta e unânime a respeito do termo ficção, de modo que suas concepções são sempre plurais e abertas para novos conceitos, mas, por hora, irei me referir à ficção como algo diretamente ligada ao imaginário que pode ou

não transformar-se em realidade, pois vai depender da recepção de cada um.

Já em relação ao termo fato, me refiro a ele como sinônimo de real, sendo que uma das formas em que o real se faz presente é por meio dos textos pragmáticos. Texto pragmático é aquele que, segundo Stierle (2006) tem o caráter real, pois requer somente uma interpretação e não possui significados fora de sua finalidade, uma vez que este deve ser esgotado. Conforme François Laplantine e Liana Trindade: “O real é a interpretação que os homens atribuem à realidade. O real existe a partir das ideias, dos signos e dos símbolos que são atribuídos à realidade percebida” (LAPLANTINE; TRINDADE, 2003, p. 12). Para Wolfgang Iser (1983), em uma nota de rodapé de seu ensaio “Os atos de fingir ou o que é fictício no texto ficcional”

[...] o real é compreendido como o mundo extratextual, que enquanto facticidade, é prévio ao texto e que ordinariamente constitui seus campos de referência. Estes podem ser sistemas de sentido, sistemas sociais e imagens do mundo, assim como podem ser, por exemplo, outros textos em que se efetua uma organização específica, ou seja, uma interpretação da realidade. Em consequência, o real se determina como o múltiplo dos discursos, a que se refere o acesso ao mundo do autor, tal como mostrado pelo texto (ISER, 1983, p. 413).

Os campos de referência a que Wolfgang Iser (1983) se refere, serão suportes para as discussões dos fatos e ficções neste artigo, especialmente os sistemas de sentidos, as imagens do mundo e outros textos que, neste caso, serão os relatos escritos das narrativas indígenas coletadas por Theodor Koch-Grünberg (2002) e os relatos orais dos indígenas participantes do documentário *Nas trilhas de Makunaima*.

Koch-Grünberg pretendia fazer um estudo da cultura indígena para o Instituto Baessler, por meio da coleta de objetos etnográficos e pesquisas sobre a cultura desses povos, portanto, tanto para o naturalista, quanto para o instituto, o qual foi seu patrocinador, as pesquisas desenvolvidas em terras indígenas tinham o caráter pragmático, pois eles acreditavam que os livros publicados como resultados da expedição buscavam mostrar a “realidade indígena amazônica”, embora seja escrito a partir da visão de um naturalista alemão, que conforme descrito acima, é repleta de preconceito em relação aos sujeitos de sua pesquisa. Mas, em se tratando do volume II de *Vom Roroima zum Orinoco*, que consta as narrativas das comunidades pertencentes à região Circum-Roraima, em especial as que estão relacionadas a Makunaima, me faz pensar um pouco mais a esse respeito, de modo que ao longo deste texto busco elencar algumas observações importantes voltadas para as discussões dos fatos e ficções nestas narrativas.

Para discutir factualidade ou ficcionalidade em Makunaima, levarei em conta os campos de referências que envolvem o *corpus* da pesquisa. Esses campos de referências são denominados pelo etnólogo alemão, na introdução de *Mitos e lendas dos índios Taulipangue e Arekuná*, de “elementos explanatórios”. Para Koch-Grünberg “nos mitos e contos são abundantes os motivos explanatórios que esclarecem certos traços da natureza que cerca essas tribos” (KOCH-GRÜNBERG, 2002, p. 53); além destes, também levarei em consideração, principalmente, a afirmação ou negação dos narradores, ouvintes e leitores a respeito dos relatos

orais e escritos acerca de Makunaima, pois conforme Schmid (2010), uma das formas de se chegar a alguma conclusão a respeito do que poderia ser caracterizado como fato ou ficção em textos ficcionais ou pragmáticos é a declaração do leitor, ouvinte ou narrador.

O fato de Makunaima ser designado como mito<sup>10</sup> me obriga a abrir um parêntese e dedicar uma pequena parte desta discussão ao estudo de tal termo, uma vez que norteará as discussões seguintes. Para tanto, me aproprio dos conceitos defendidos por Mircea Eliade (2002). Segundo o pesquisador, até o século XIX, o mito era considerado por muitos estudiosos como fábula, invenção ou ficção, ou seja, o mito possuía o sentido de ilusão. No entanto, o estudo a respeito do mito vem ganhando novos espaços e significações, pois “el mito es una realidad cultural extremadamente compleja, que puede abordarse e interpretarse en perspectivas múltiples y complementarias<sup>11</sup>” (ELIADE, 2002, p. 05). Nesse sentido, as novas abordagens a respeito do mito buscam levar em consideração o que as sociedades “arcaicas” entendem a seu respeito, uma vez que, para elas, conforme Eliade (2002) “[...] el mito designa [...] una «historia verdadera», y lo que es más, una historia de inapreciable valor, porque es sagrada, ejemplar y significativa<sup>12</sup>” (ELIADE, 2002, p. 03).

Um dos pontos dessa pesquisa para discutir factualidade e ficcionalidade é justamente levar em consideração o que os habitantes da região Circum-Roraima falam sobre Makunaima, ou seja, o que Makunaima representa para eles. Tendo o mito como suporte, muitos indígenas acreditam nas explicações dadas através dele para a origem das frutas, das caças, dos fenômenos da natureza entre outros. Desta forma, os mitos, têm caráter pragmático para muitos, portanto são considerados factuais.

Todas as cousas, vegetais, animais, estrelas, fenômenos meteorológicos, enfeites, utensílios de trabalho, técnica de fazer uma ubá, cortar uma árvore, remar, tirar o couro da anta, preparar uma armadilha para a onça, matar um veado, arranjar um aparelho de pesca, reconhecer a vinda da piracema, os hábitos dos peixes, todas têm uma história religiosa, hierárquica, e uma literatura folclórica adjacente, explicando pormenores que atestam a velhice do motivo. (CASCUDO, 2006, p. 93).

Não há uma definição exata e universal a respeito do que seria o mito. Contudo, Mircea Eliade (1989) tentando defini-lo defende que

[...] o mito conta uma história sagrada, relata um acontecimento que teve lugar no tempo primordial, o tempo fabuloso dos começos [...] o mito conta [...] uma realidade que passou a existir, quer seja [...] uma ilha, uma espécie vegetal, um comportamento humano, é sempre, portanto, uma narração de uma criação, descreve-se como uma coisa foi produzida, como começou a existir [...] (ELIADE, 1989, p. 12-13).

---

<sup>10</sup> Apesar de não usar essa denominação para referir a Makunaima pelo fato de acreditar que não existe um mito de Makunaima e sim as narrativas em torno de Makunaima que, juntas, definem a sua identidade.

<sup>11</sup> “O mito é uma realidade cultural extremamente complexa, que pode ser abordada e interpretada em perspectivas múltiplas e complementares” (tradução minha).

<sup>12</sup> “O mito designa [...] uma história verdadeira e, além disso, uma história de valor inestimável, porque é sagrada, exemplar e significativa” (tradução minha).

O autor ainda complementa, “o mito é considerado como uma história sagrada, e, portanto, uma história verdadeira, porque se refere sempre a realidades” (ELIADE, 1989, p. 12-13). Logo, percebo que, assim como o texto pragmático, o mito também pode se referir ao mundo real, pois: “só fala das realidades, do que aconteceu realmente, do que se manifestou plenamente” (ELIADE, 1989, p. 50).

Como informado acima, as narrativas em torno de Makunaima contam a história de um ser que, para muitos, veio para representar Deus na terra e que criou homens e animais<sup>13</sup> e, embora nunca tenha sido visto, a crença na sua existência é percebida na fala de muitos indígenas ou até mesmo na afirmação de outras pessoas que frequentam a região onde as narrativas se fazem presentes. Em uma reportagem exibida pelo programa Globo Repórter, da Rede Globo, no dia 22 de março de 2013, ao falar sobre o Monte Roraima a uma repórter da Rede Globo, o guia de turismo Leo Tarolla afirma que: “Makunaima está em algum lugar, é parte deste lugar e está entre nós”<sup>14</sup>; mesmo não sendo indígena, efetivamente, Leo Tarolla acredita na existência e na presença de Makunaima no Monte Roraima. A fé na existência de Makunaima, também pode ser percebida no relato oral dos participantes do documentário, conforme se verifica na fala de Florêncio Augusto Perez, indígena Taurepáng da Venezuela, quando também se referia ao Monte Roraima e a Makunaima: “para mim existe esse personagem nesse lugar, pois quando alguém faz um barulho, dá um grito ou atira uma pedra... o tepuy<sup>15</sup> não fica como está, começa a ficar nublado por completo”<sup>16</sup>. Por outro lado, também é possível perceber, neste mesmo documentário, que nem todos os indígenas acreditam que Makunaima é um Deus. Clemente Flores, índio Taurepáng, mesmo acreditando na existência de Makunaima, não o considera como um Deus e sim um pajé, um curador, uma pessoa comum.

Em *Mitos e lendas dos índios Taulipangue e Arekuná* Theodor Koch-Grünberg (2002) escreve, entre parênteses, os esclarecimentos dos informantes em relação a algumas narrativas que estavam lhe narrando, conforme exemplo: “até hoje a inajá dá frutas na época das chuvas” (KOCH-GRÜNBERG, 2002, p. 53). A referência a um elemento do mundo real (a árvore inajá), assim como o termo “até hoje”, mostram que não há dúvidas que os indígenas acreditam na existência de Makunaima no mundo real/factual.

Por outro lado, mesmo não negando a existência de Makunaima, para alguns indígenas, ele é apenas um ser comum, portanto pode ser ficção a ideia de considerá-lo como um Deus, como defende o indígena Clemente Flores, em depoimento, ao afirmar que Makunaima não é Deus e sim um pajé; mesmo assim, para eles, a existência de Makunaima no mundo real ainda continua sendo factual.

Para os indígenas, o Monte Roraima é considerado a principal referência sobre a existência de Makunaima no mundo real como, de fato, observa Theodor Koch-Grünberg (2006):

---

<sup>13</sup> Dentre eles, a cobra venenosa que foi criada a partir de um cipó, e a arraia que foi criada a partir de uma folha de aninga.

<sup>14</sup> Trecho transcrito de *Monte Roraima*, título do episódio exibido pelo referido programa.

<sup>15</sup> Tepuy é a denominação que muitos indígenas dão ao Monte Roraima.

<sup>16</sup> Trecho transcrito do documentário *Nas trilhas de Makunaima*.

Muitas de suas canções e muitos dos seus mitos têm relação com esse monte majestoso. Para eles o Roraima é o berço da humanidade e aqui, o herói de sua tribo, viveu com seus irmãos. Aqui, em sua loucura e cobiça, ele derrubou a árvore do mundo, que dava todos os frutos bons. [...] rochedo Roraima é o cepo que ficou de pé. (KOCH-GRÜNBERG, 2006, p. 126).

Conforme figura abaixo:

**Figura 1** – Monte Roraima



**Fonte:** <http://misterioamazonia.blogspot.com/>.

No Monte Roraima, ou simplesmente no Roraima, a presença de Makunaima se manifesta por meio de diversas interpretações: muitos indígenas acreditam que dentro da rocha existe um ser que possui uma grande força e que não pode ser tocado, pois poderá se vingar<sup>17</sup>; também há a crença de que no Monte existem muitas frutas da árvore *Wazaká* que ficaram por lá após a árvore ser derrubada, porém são invisíveis, podendo um dia tornarem-se visíveis se as regras da natureza forem respeitadas pelos homens; ou ainda, conforme observa Martins, indígena ingarikó do Brasil, em depoimento ao documentário: “Se estragar o Monte Roraima a natureza se zangará e dali sairá uma grande quantidade de água [...] e isso poderá acabar com a vida das pessoas dessa região. Por isso que tem que respeitar o lugar porque ali estão concentrados todos os pais da natureza<sup>18</sup>”. Observa-se, portanto, que o Roraima poderá estar sendo usado como um símbolo de controle ambiental.

Os indígenas pregam o respeito pela natureza para preservar a biodiversidade do Monte Roraima e, de certa forma, para manterem vivas as narrativas que lhe fazem referência, de modo que se a natureza for desrespeitada eles poderão sofrer algum tipo de castigo que, neste caso,

<sup>17</sup> De acordo com o antropólogo alemão Ervin Frank (2007), em entrevista ao documentário *Nas trilhas de Makunaima* esse tipo de pensamento se associa como uma forma de religião que se chama animismo, ou seja, as rochas e pedras tem a capacidade de interferirem na vida das pessoas, portanto são animadas, quase humanas.

<sup>18</sup> Trecho transcrito do documentário *Nas trilhas de Makunaima*.

seria uma inundação. A punição para quem desrespeitar a natureza está diretamente ligada à narrativa “A árvore do mundo e a grande enchente” que conta a origem do Monte Roraima, deste modo, a história que se desenvolveu no passado, agora, retorna como ponto de referência para a sua reafirmação na atualidade. Assim, a crença na existência de Makunaima vai se renovando à medida que as narrativas vão sendo trazidas para os dias atuais.

Makunaima também se apresenta no Monte Roraima sobre as mais diversas formas. Existem rochas que lembram bichos ou figuras humanas, uma delas, comparada a uma figura humana, é considerada a “imagem do sagrado”, que é a Pedra de Makunaima, conforme figura abaixo:

**Figura 2** – Pedra de Makunaima



**Fonte:** <http://www.camerataallegro.com.br/>.

Para Juan Suere, indígena Taurepáng da Venezuela, em seu relato para o documentário, “esta é uma pedra, mas com forma de Makunaima: Pode ver... é como se estivesse sentado com o seu bastão<sup>19</sup>”.

De acordo com as narrativas indígenas, Makunaima transformou mulheres, homens, feridas e animais em pedras. De fato, no Monte Roraima, existem rochas cujos traços, bem visíveis, lembram a imagem de um elefante e de uma tartaruga gigante, conforme figuras abaixo, respectivamente:

---

<sup>19</sup> Trecho transcrito do documentário *Nas trilhas de Makunaima*.

**Figura 3 – Elefante**



**Fonte:** <http://www.adventurezone.com.br/blog/o-monte-roraima-e-o-mundo-%E2%80%93-parte-2>.

**Figura 4 – Tartaruga gigante**



**Fonte:** <http://viajamos.com.br/profiles/blogs/monte-roraima-conhe-a-asbelezas-deste-mundo-perdido?overrideMobileRedirect=1>

Essas rochas, segundo os indígenas, são os animais que se alimentavam da árvore da vida, que após seu tronco ser transformado no Monte Roraima foram petrificados e permaneceram por lá.

As figuras petrificadas representam uma forte simbologia para os habitantes da região Circum-Roraima, em especial o Monte Roraima, que é considerado por indígenas, cientistas e sensitivos como um lugar envolvido por um grande mistério e misticismo. Para os indígenas, o

Monte Roraima é um lugar sagrado, pois é a casa de Makunaima e não é simplesmente a figura de um bloco de arenito que está ali representada naquele território. Nesse caso, o Roraima seria uma metáfora da existência de Makunaima no mundo empírico, uma vez que, conforme Mircéa Eliade “o sagrado manifesta-se sempre como uma realidade inteiramente diferente das realidades naturais” (ELIADE, 1992, p. 12). Portanto, essa “pedra sagrada é venerada porque é sagrada e não porque é pedra; é a sacralidade manifestada pelo modo de ser da pedra que revela sua verdadeira essência” (ELIADE, 1992, p. 59).

Embora o Monte Roraima seja admirado por muitos, principalmente devido as suas belezas naturais, ele só adquire o sentido de sagrado para aqueles que acreditam na existência de Makunaima no mundo real.

### **Possíveis conclusões**

Pelo fato desta pesquisa ter como *corpus* relatos escritos e orais sobre a representação da figura de Makunaima e por ter como suporte principal a teoria da recepção, eu, enquanto pesquisadora, não posso afirmar que as narrativas que dizem respeito ao Makunaima seriam compostas somente de fatos ou ficções, ou que teriam fatos e ficções ao mesmo tempo, porém aponto alguns resultados os quais deixarei para os leitores tirarem as suas próprias conclusões e dizerem se as narrativas que giram em torno de Makunaima foram criadas para explicar a existência do Monte Roraima, bem como das demais rochas que dele fazem parte, ou se esses elementos são usados como referência para comprovar a veracidade das narrativas que envolvem Makunaima. Portanto, dada às dimensões culturais diferentes em que essas narrativas circulam, somente a partir de um relacionamento dinâmico entre narrador, ouvinte e leitor, é que se chegará a uma conclusão a respeito do factual ou do ficcional em Makunaima, ou até mesmo se essas narrativas podem ser consideradas tanto ficcionais como factuais, seguindo o que defende Karlhenz Stierle (2002, p. 155): “o mundo da ficção e o mundo real se coordenam reciprocamente: o mundo se mostra como horizonte da ficção e a ficção como horizonte do mundo”.

Se deixar de lado todas as informações presentes nas narrativas que envolvem Makunaima, que de alguma forma justificam o formato do Monte Roraima e das demais rochas que nele se agregam, e atentar para os fenômenos da natureza, posso inferir que a forma de algumas rochas, que lembram animais, conforme imagens acima, ou seres humanos, pode ter sido adquirida em decorrência da erosão causada pela chuva e pelo vento ao longo dos milhares de anos de existência do Monte Roraima. Assim como se atentar para o fato de o Monte Roraima ser uma área de preservação ambiental, que faz parte da reserva indígena Raposa/Serra do Sol, a qual fica sob a proteção do Instituto Chico Mendes de Conservação da Biodiversidade (ICMBio)<sup>20</sup> e que é necessária uma série de trâmites burocráticos para ter acesso ao local, talvez explique o fato dos visitantes sentirem uma energia positiva que vem do Monte, uma vez que sua biodiversidade ainda se encontra preservada. Portanto, olhando por este lado, todos os

---

<sup>20</sup> O instituto é responsável somente pela área pertencente ao Brasil que equivale apenas 5% do Monte Roraima.

elementos que citei acima, os quais, de alguma forma fazem referência à existência de Makunaima no mundo imaginário dos povos daquele lugar, poderão ser apenas ficção (no senso comum) para as demais pessoas, isto é história inventada e que adquiriram a facticidade por meio do imaginário daqueles que acreditam e se apegam a esses elementos para justificar a existência de Makunaima.

Por outro lado, esses mesmos elementos: rochas, frutas, entre outros, podem comprovar a existência de Makunaima, pois são elementos que fazem parte das narrativas e estão presentes no mundo externo, portanto, tem-se uma referencialidade para esses elementos. Outrossim, por se tratarem de narrativas que fazem parte da memória dos habitantes do Monte Roraima e por apresentarem elementos que podem comprovar a existência de Makunaima, ainda hoje, para alguns moradores da região, este continua sendo considerado como um pajé ou um deus, uma vez que ainda é invocado por muitos pajés em rituais de curas, conforme depoimentos do indígena José Vitor da Silva em entrevista ao projeto “Panton Pia”<sup>21</sup>, no dia 20 de março de 2009: “Quando a gente tá fazendo oração tem que chamar o nome dele: do Insikiran, Macunaima [...] É assim que até hoje serve pra oração, esse Makunaima, todo mundo sabe essa oração” (SILVA; FIOROTTI, 2019, p. 265). A oração em que se invoca Makunaima é usada para promover a cura de um doente “Sou eu filho de Insikiran, filho de Anikê, filho de Makunaima/ Fiz ele levantar, para nunca mais ele ficar doente” (SILVA; FIOROTTI, 2019, p. 266).

Dito isto, para concluir, parafraseio as palavras de Theodor Koch-Grünberg (2002) escritas em um ensaio presente no livro *Mitos e lendas dos índios Taulipangue e Arekuná*: aos pesquisadores de fatos e ficções entrego esse material para posteriores estudos. E, para finalizar, como diria Macunaima, por enquanto, “Tem Mais não!” (ANDRADE, 2007, p. 135).

## Referências

- ANDRADE, Mário de. *Macunaima, o herói sem nenhum caráter*. Rio de Janeiro: Agir, 2007.
- ARMELLADA, Cesáreo. *Tauron Panton: cuentos y leyendas de los índios pemóm*. Caracas: Ediciones del Ministerio de Educación, 1964.
- BUTT-COLSON, Audrey. Intertribal trade in the Guiana highlands. *Antropológica*, v. 34, p. 5-69, 1973.

---

<sup>21</sup> Atualmente, a mais nova coletânea de narrativas indígenas do Monte Roraima foi organizada pelo projeto “Panton Pia”: Narrativa oral indígena, registro e análise”. O referido projeto foi idealizado e desenvolvido pelo professor Devair Antonio Fiorotti (2019), e financiado pelo CNPq. O objetivo de “Panton Pia” (junto, perto, ao lado da história) era registrar as narrativas orais indígenas da região Circun-Roraima, sob a perspectiva da história oral e dos estudos culturais. As histórias foram coletadas nas terras indígenas São Marcos e Raposa Serra do Sol (terras por onde passou Theodor Koch-Grünberg e que pertencem à cidade de Pacaraima/ RR) durante os anos de 2007 a 2017. Tais narrativas estão organizadas em quatro volumes, três de narrativas e um de canto (eremukon) tradicionais, ocupando aproximadamente uma média de 1000 páginas escritas, segundo informações, via e-mail, dadas pelo professor Devair.

CARVALHO, Fábio Almeida de. Makunaima/Makunaíma, antes de Macunaíma. *Revista Crioula*, n. 05, 2009. Disponível em: <http://www.revistas.usp.br/crioula/article/viewFile/54943/5859>. Acesso em 20 jan. 2014.

CASCUDO, Luis da Câmara. *Literatura oral no Brasil*. 2. ed. São Paulo: Global, 2006.

DIOCESE DE RORAIMA. *Onças, antas e raposas: mitos do povo makuxi registrados pelo monge beneditino Dom Alcuíno Meyer O.S.B entre 1926 e 1948*. Brasília: Diocese de Roraima, 2011.

ELIADE, Mircea. *Mito e Realidade*. 6. ed. São Paulo: Perspectiva, 2002.

ELIADE, Mircea. *O sagado e o Profano*. Trad. de Rogério Fernandes. São Paulo: Martins Fontes, 1992.

ELIADE, Mircea. *Aspectos do mito*. Lisboa: Edições 70, 1989.

FRANK, Erwin H. Viajar é preciso: Theodor Koch-Grünberg e a Volkerkunde alemã do século XIX. *Revista de Antropologia*, São Paulo, v. 48, n. 2, p. 559-584, 2005.

FIGUEROA, Lino. *Makunaima en el valle de los kanaimas*. Venezuela: Editorial Intenso, 2001.

ISER, Wolfgang. Os atos de fingir ou o que é fictício no texto ficcional. In: LIMA, Luiz Costa (Org.). *Teoria da literatura em suas fontes*. 2. ed. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1983, p. 955-985. 2 v.

KOCH-GRÜNBERG, Theodor. Mitos e lendas dos índios Taulipangue e Arekuná. Trad. de Henrique Roenick e revisão de M. Cavalcante Proença. In: MEDEIROS, Sérgio (Org.). *Makunaíma e Jurupari*, cosmogonias ameríndias. São Paulo: Perspectiva, 2002, p. 59-269.

KOCH-GRÜNBERG, Theodor. *Do Roraima ao Orinoco: (Observações de uma viagem pelo norte do Brasil e pela Venezuela durante os anos de 1911 a 1913)*. Trad. de Cristina Alberts-Franco. São Paulo: UNESP, 2006. v. 1.

LAPLANTINE, François; TRINDADE, Liane. *O que é imaginário*. São Paulo: Brasiliense, 2003.

MONTE RORAIMA. *Globo Repórter*, Rio de Janeiro: Rede Globo, 22 de março de 2013. Programa de TV.

NAS TRILHAS de Makunaima. Direção de Thiago Brígia. Produção da Universidade Federal de Roraima. Roraima: 2007. Documentário (52 min.). Disponível em: <http://vimeo.com/69919258>. Acesso em: 19 ago. 2013.

PRATT, Mary Louise. *Os olhos do império: relatos de viagem e transculturação*. Trad. de Jézio Hernani Bonfim Gutierrez. São Paulo: EDUSC, 1999.

SÁ, Lúcia. Tricksters e mentirosos que abalaram a literatura nacional: As narrativas de akúli e Mayuluáípu. In: MEDEIROS, Sérgio (Org.). *Makunaíma e Jurupari*, cosmogonias ameríndias. São Paulo: perspectiva, 2002, p. 245-259.

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

SCHMID, Wolf. *Narratology. An Introduction*. Berlin/New York: De Gruyter, 2010.

SCHOMBURGK, Richard. *Travels in Britisch-Guiana during the years 1840-1844*. Trad. de Walter E Roth. Georgetown: Leipzig, 1848, 2 v.

SILVA, José Vitor da. José Vitor da Silva. [Entrevista concedida a] Devair Antônio Fiorotti. In: FIOROTTI, Devair Antônio (Org.). *Panton pia'*: narrativa oral indígena: registro na terra indígena São Marcos. Boa Vista: UERR edições; Wei 2019. v. 1.

STIERLE, Karlheinz. Que significa a recepção de textos ficcionais. In: LIMA, Luiz Costa. (Org.). *A literatura e o leitor: textos de Estética da Recepção*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2002, p. 133-187.

STIERLE, Karlheinz. *A ficção*. Trad. de Luiz Costa Lima. Rio de Janeiro: Caetés/Programa de Pós-Graduação em Letras da UERJ, 2006. v. 1. (Coleção Novos Cadernos do Mestrado)

TAYLOR, Anne-Christine. Dom Quixote na América: Claude Lévi-Strauss e a antropologia americanista. *Revista Sociologia & Antropologia*, v. 1, n. 2, p. 77-90, 2011. Trad. de Estela Abreu. Disponível em: [http://www.revistappgsa.ifcs.ufrj.br/pdfs/ano1v2\\_artigo\\_anne-christine-taylor](http://www.revistappgsa.ifcs.ufrj.br/pdfs/ano1v2_artigo_anne-christine-taylor). Acesso em: 04 mar. 2014.

VENUTI, Lawrence. A invisibilidade do tradutor. Trad. de Carolina Alfaro. *Palavra*. Rio de Janeiro, v. 3, p. 111-134, 1995.

ZUMTHOR, Paul. *A letra e a voz: a literatura medieval*. Trad. de Amálio Pinheiro e Jerusa Pires Ferreira. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.

### **Créditos das imagens**

Figura 1. Monte Roraima. Disponível em: <http://misterioamazonia.blogspot.com/>. Acesso em: 20 maio 2019.

Figura 2. Pedra de Makunaima. Disponível em: <http://www.camerataallegro.com.br/>. Acesso em: 20 maio 2019.

Figura 3. Elefante. Disponível em: <http://www.adventurezone.com.br/blog/o-monte-roraima-e-o-mundo%E2%80%93parte-2/>. Acesso em: 29 maio 2019.

Figura 4. Tartaruga gigante. Disponível em: <http://viajamos.com.br/profiles/blogs/monte-roraima-conhe-a-as-belezas-deste-mundo-perdido?overrideMobileRedirect=1>. Acesso em: 20 maio 2019.

### **NOTAS DE AUTORIA**

**Mêrivania Rocha Barreto** ([merivaniabarreto@yahoo.com.br](mailto:merivaniabarreto@yahoo.com.br)) é doutoranda em Letras – Estudos literários (PPGL/UFPA). Mestra em Linguagens e Saberes na Amazônia-(PPGLSA-UFPA,2014) – Linha de Pesquisa Leitura e tradução cultural. Graduada em Letras-Língua Portuguesa (UFPA/2010). Membro do Grupo de pesquisa Alteridade Literaturas do Insólito e Psicanálise (ALLIP). Tem experiência na área de letras com ênfase em teoria literária e

literaturas brasileira e portuguesa. Tem interesse nos estudos acerca da tradução, alteridade, psicanálise, literatura dos viajantes e poética indígena.

**Como citar esse artigo de acordo com as normas da revista**

BARRETO, Mêrivania Rocha. Makunaima: entre fatos e ficções. *Anuário de Literatura*, Florianópolis, v. 25, n. 2, p. 47-64, 2020.

**Contribuição de autoria**

Não se aplica.

**Financiamento**

Não se aplica

**Consentimento de uso de imagem**

Não se aplica.

**Aprovação de comitê de ética em pesquisa**

Não se aplica.

**Licença de uso**

Este artigo está licenciado sob a [Licença Creative Commons CC-BY](#). Com essa licença você pode compartilhar, adaptar, criar para qualquer fim, desde que atribua a autoria da obra.

**Histórico**

Recebido em: 30/03/2020

Revisões requeridas em: 15/06/2020

Aprovado em: 06/07/2020

