

# As Dinâmicas dos Saci-Pererê A Partir dos Guarani, Outros Povos Ameríndios e Afro-Americanos: Narrativas de origem, constelações, poder, confluências ancestrais e afroindígenas<sup>1</sup>

Rogério Reus Gonçalves da Rosa (UFPel, Brasil)

## Resumo

O Saci-Pererê é precioso. Ele é um personagem profundamente admirado pelas pessoas na América Latina e outras partes do mundo. Tratando-se do folclore brasileiro, é o ser mais buscado no Google Trends. A contribuição ameríndia e afro-americana à vida desse ser – nomeado também de Jaxy Jaterê, Mati-taperê, Xaxim-Tarerê, Yasy-yateré, Kambá’í, Saci-ave, Matinta-Perera, etc. – é instigante e paradigmática. O presente trabalho realizará um estudo a partir de um conjunto de narrativas e etnografias produzidas sobre o Saci, especialmente aquelas publicadas nas áreas de etnologia ameríndia, mitologia, astronomia cultural, literatura indígena e folclore, as mesmas escritas a partir de intensos diálogos com interlocutores/as afro-americanos e, em especial, indígenas (Tupiniquim, Tupinambá, Kayowa, Taurepang, Mbyá e Chiripa) no decorrer dos séculos XX e XXI. O texto terá como objetivos, de início, a apresentação de Saci ligados a diversas formações culturais na América do Sul. O passo seguinte será, a partir do “Saci negrinho” e do “Saci índio”, investigar as relações desse ser com a lua e as constelações tupi-guarani (em especial, a Tudja’i, traduzida como Homem Velho e Ancião), sendo que a partir disso revelar-se-ão as dobradiças presentes nos saberes da mitologia, da etnologia indígena e da astronomia cultural. A seguir, destacar a relevância de outros personagens pernetas ligados a inúmeros povos originários, além de apresentar um dos motivos que levam esses personagens a terem a sua perna decepada. Por sua vez, considerando os modos de pensamento dos Mbyá e dos Chiripa, demonstrar a ligação das divindades Ñanderú, Tupã kuéry, Karáí, Kuaray e Jaxy, que habitam no céu guarani, com as plantas, os animais, o Curupira e o Saci-Pererê, resultando na ideia de respeito e proteção às florestas ou à natureza (a partir da categoria *já*, traduzida na etnologia indígena como “dono” ou mestre) e/ou “eto-ecológica”, onde, a pessoa guarani e/ou afro-americana se constitui em continuidade ao ambiente e outros seres que o povoam. Finalmente, apresentar as articulações ancestrais e as confluências afroindígenas e de amefricanidade protagonizadas por Saci, Ossain e Exu, entre outras divindades e orixás, tornando evidente as experiências contra-coloniais de ameríndios e afroamericanos entre a terra e o céu, a América Latina e a África.

**Palavras-Chaves:** Saci-Pererê; Mbyá-Chiripa; Afroindígena

Quem um dia não ouviu falar do Saci-Pererê ou sentiu um arrepio devido à sua proximidade após um estridente assobio? O Saci é um personagem amado e respeitado por infinitas pessoas, sendo narrado em livros, jornais, peças de teatro, músicas, danças, quadrinhos, pinturas, grafismos, internet e streaming.<sup>2</sup>

---

<sup>1</sup> Trabalho apresentado na 34ª Reunião Brasileira de Antropologia (2024).

<sup>2</sup> Texto baseado nos artigos Rosa (2022A e 2022B) e no projeto de ensino Intelectuais e Epistemologias Ameríndias: Um saber intercultural em foco – NETA/UFPel. Agradecimento especial à Profª. Denise Ferreira da Costa Cruz (UNILAB) e ao Prof. Ruben Caixeta de Queiroz (UFMG), pela coordenação do GT 004 Américas: retomadas na antropologia pelo pensamento indígena e da África-diaspórica por meio de experimentos de linguagens e escritas contra-coloniais.

Trata-se de um ser que transcende as fronteiras nacionais. Na província de Misiones, Argentina, o Yasy-yateré é um personagem anão, cor vermelha, que manipula uma varinha encantada. No Chile, entre os Araucanos, aparece o Ketronamun, duende e pernetta de aparência similar ao Saci. No Peru, entre os Inca e os mineiros de Julcani, vive o Muqui, um menino de dez anos, que habita o subterrâneo, veste-se como um mineiro, porém com roupas ornamentadas em ouro, seu corpo tem grande genitália, dois chifres na cabeça e olhos vermelhos vibrantes (Cascudo, 2002, p. 123-133).

No Brasil, o Saci está associado a um menino, corpo negro, uma perninha, gorro, roupas vermelhas e cachimbo na boca. A impressão inicial da matriz afro-americana é notória. Então, partindo dessa clássica imagem do Saci, serão destacados outros nomes e fisicalidades que permeiam esse personagem no mundo *afroindígena*<sup>3</sup>.

### **O Saci negrinho e O Saci indígena**

Em março de 2014, eu participei do Curso Básico de Formação em Política Nacional de Gestão Territorial e Ambiental de Terras Indígenas – PNGATI/Bioma Mata Atlântica Sul/Sudeste no Instituto Chico Mendes de Conservação da Biodiversidade do Ministério do Meio Ambiente. Durante o evento, eu escutei de alguns participantes que o motorista da instituição Rui Sérgio Ferreira narrava eventos “estranhos”. Sem pestanejar, decidi conversar com ele na primeira oportunidade obtida.

–Rui: *Eu tinha por volta de nove anos na época, eu era uma criança que adorava brincar, fazer bagunça era comigo mesmo [...]. Daí, tava bem escuro, por volta de oito horas mesmo, eu e meu colega estávamos brincando, dali a pouco nós começamos a escutar uns barulhos de assobio, um assobio alto foi chegando perto de nós, a gente foi conversando sobre aqueles assobio para ver que barulho era aquele, e a gente foi indo, foi indo, até que a gente chegou em uma encruzilhada e o Saci se materializou na frente da gente. Daí, a gente conversou normal, a gente achou que era uma criança igual a gente, ele perguntou se a gente gostava de bombom. Eu falei: –‘eu gosto!’, meu colega também: – ‘eu gosto!’. Então, ele falou: –‘vocês querem ganhar uma caixa de bombom?’. Porque, aqui [AcadeBio], na época, sempre vinha escoteiros, ficavam acampados uma semana, quinze dias no campo. Ele falou: –‘viu, vamos brincar com esses escoteiros, vamos assustar eles, vamos fazer eles ficarem com medo, daí eu te dou uma caixa de bombom pra vocês. Vamos?’. Nós topamos! Ele marcou o horário da meia-noite para a gente se encontrar naquela encruzilhada, novamente. [...] Meia-noite em ponto a gente foi lá. Quando a gente chegou, foi coisa de minuto, a gente ouviu aquele assobio novamente, e veio chegando, chegando um assobio agudo em nossos ouvidos, e num*

---

<sup>3</sup> Vinculo-me à grafia trazida pela Cecília Campello do Amaral Mello (2014), inspirada no seu interlocutor Dó Galdino.

*passa de mágica ele se materializou na nossa frente novamente. A gente foi, ele foi na frente e a gente acompanhando ele atrás. Ele é como o folclore, pelo menos o que eu vi, é um menininho aparentemente de nove anos, da nossa idade, usa o gorro vermelho, um shortinho com a tira, o cachimbo e descalço. Igual a gente andava, a gente andava só descalço na época. E a gente acompanhou ele até lá. E chegamos lá, ele passou as coordenadas para a gente, como a gente ia assustar o pessoal. Eu comecei a atirar pedras nas barracas, meu colega começou a chacoalhar uma corrente e fazer gemidos, sei que foi um caos de susto naquela turma, as meninas berravam. Quando a gente se virou para a gente reivindicar o nosso bombom, cadê, ele tinha desaparecido. Daí a gente já não viu mais. [...]*

*–Autor: Ele tinha as duas pernas?*

*–Rui: Não, uma só, uma só. Normal. Pra mim é que nem o desenho do folclore. Um negrinho bagunceiro que só ele.*

### **Imagem 1 – Saci negrinho**



Fonte: Pedro Castilhos da Rosa

Rui não é a única pessoa a conhecer pessoalmente tal personagem. Outro narrador, Quito, um jovem de quinze anos, defrontou-se com um Saci, referido como um menino negro como o “carvão”, dez anos, um metro de altura e pernetas. Na percepção de Quito, dos olhos vivos do Saci tremeluzem brasas e, ao rir, expele fogo pelas narinas. Por sua vez, a Negra Joana adiciona que, além da carapuça vermelha, o Saci usa camisa e calção vermelho de algodão. No seu modo de ver, ele tem nariz adunco, barbinha e unhas das mãos compridas. O preto velho Nhô Urbano comenta que o Saci é o “filho do

diabo”, adora trançar as crinas dos cavalos e fazê-los galopar à noite inteira, servindo-se da cauda como rédeas<sup>4</sup> (apud Lobato, 2008, 45-262).

Um Saci diferente, de duas perninhas, está presente na obra do guarani escritor Olívio Jekupé. No seu livro intitulado O Saci Verdadeiro há duas narrativas. A primeira delas, O Índio Só De Um Braço, traz a intriga do índiozinho Tupã Mirim. Ele possui somente o braço esquerdo, motivo que o impede de caçar, coletar, pescar e, por timidez, namorar. O pai desse menino o recomenda a não andar sozinho, pois uma onça ou um espírito poderão atacá-lo. Porém, mal sabe ele que Tupã Mirim tem um ser que lhe protege, o Saci. Na perspectiva de Jekupé, o Saci é um índio pequeno, bípede, geralmente invisível a todos, atento ouvinte dos pedidos das pessoas, seu poder concentra-se em um colar de nome baêta, que ele usa no pescoço. Gradativamente, a amizade entre Saci e Tupã Mirim se aprofunda, a ponto de ele prover um braço à criança (Jekupé, 2002, p. 6).

No texto seguinte, homônima ao título da obra, O Saci Verdadeiro, Jekupé apresenta o personagem Karaí, uma criança guarani que adora escutar as histórias do Saci narradas pela avó e pela mãe. Mas, aos oito anos, ele vai à escola e lá ele escuta a versão baseada na obra de Monteiro Lobato, de uma criança negra, roupas vermelhas, cachimbo na boca, assobiando e saltitando. Intrigado, Karaí sai um dia da aldeia em direção à floresta, comentando consigo: “Se o Saci aparecesse para mim, eu saberia de que jeito ele é” (Jekupé, 2002, p. 29-32). Eis que Saci surge na floresta e os dois conversam:

–Karaí: Então, quer dizer que não existe nenhum Saci negrinho como eles dizem?

–Saci: Não, não existe.

–Karaí: E só existe você?

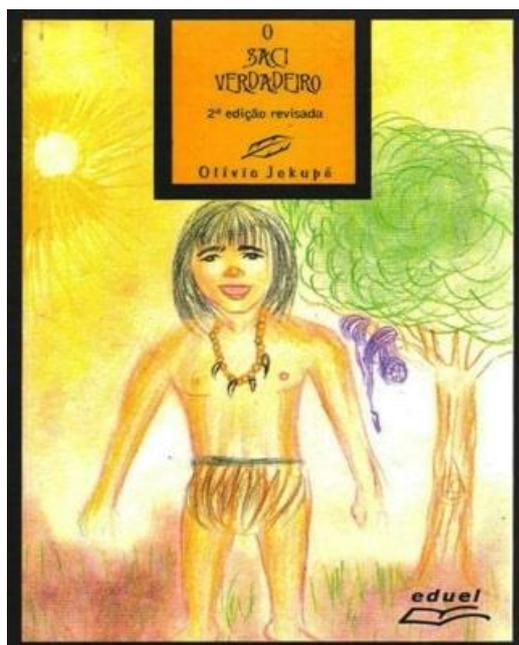
–Saci: Não, eu tenho um irmão. Eu sou protetor dos animais e meu irmão, protetor das aves" (Jekupé, 2002, p. 33).

A partir de Jekupé, o Saci é um índio pequeno, bípede, geralmente invisível a todos, espírito generoso, ouvinte dos pedidos das pessoas, trata com zelo a floresta e os seres que nela habitam, ele é protetor dos animais e seu irmão, um defensor das aves (2002, p. 33).

---

<sup>4</sup> Algumas características físicas e intersubjetivas apontadas acima do Saci-Pererê são destacadas pelo Clóvis Chiaradia no Dicionário de Palavras Brasileiras de Origem Indígena: "SACI. 1) entidade fantástica (século XIX), negrinho de uma perna só, de cachimbo e barrete vermelho; persegue ou arma cilada aos viajantes; no vale do Paraíba do Sul, tem um olho doente (eçá-aci) e o outro muito vivo (eçá-pererê) [...]; 2) v. matintaperera (Tapera naevia). [...] do T.G. [Tupi-Guarani] (e)çá-aci o olho doente. SACI-CERERÊ – a) do T.G. saci-cererê = saci-pererê. SACI-PERERÊ – a) T.G. saci-pererê – o saci que anda aos saltos, inquieto. SACI-PERERERÊ – a) T.G. (e)çá-aci = saci – olho doente; (e)ça-pererê = sapererê; olho inquieto" (Grifos do autor. 2008, p. 569).

**Figura 2 – Saci indígena**



Fonte: Desenho de Capa – Editora UEL

Enfim, através das falas acima somos arrebatados pela presença plural de Saci, assumindo ele os seguintes contrastes: negro/indígena, gorro vermelho/colar baêta, diabrura/generosidade, peraltice/espírito protetor, pernetas/bípede, etc. Para se compreender a importância de tais relações, no próximo tópico eu vou discorrer sobre a mitologia – ciência que leva a sério o Saci-Pererê – além de apresentar alguns saberes especialmente ligados à etnologia guarani.

### **Mitologia e Saberes da Etnologia Guarani**

No ponto de vista da antropologia, mito não é sinônimo de falso, tampouco uma mera explicação sobre fenômenos da natureza. A mitologia trata-se de uma modalidade narrativa que dá vazão à interação holística e comunicacional entre parceiros humanos (Mbyá, Chiripa, afro-americanos), não humanos (espíritos, animais, vegetais, estrelas) e sobre-humanos (divindades, xamãs, orixás, pais de santo) em um território físico ou virtual terrestre, subterrâneo, aquático e celestial.

Mitólogos e etnólogos compartilham a ideia de que mito é uma forma oral padronizada, cuja origem se dá a partir de uma pluralidade de fontes, situando-se “entre”

culturas<sup>5</sup> (Lévi-Strauss, 2004, p. 27; Goody, 2012, p. 43). Segundo José Carlos Rodrigues:

Neles o pensamento encontra-se menos submetido às pressões das circunstâncias externas e depende apenas de suas próprias coerções internas. Se, fora do mito, é impossível que onças e jabutis contraíam núpcias, no plano da narrativa mítica é perfeitamente possível que este conúbio tenha lugar (2015, p. 176).

Apesar dos mitos operarem com elementos menos submetidos às pressões externas, eles não possuem valor autônomo, pois, internamente, os mesmos adquirem sua função significante a partir do conjunto de combinações que são mobilizados por outras narrativas míticas (Lévi-Strauss, 2011, p. 250). Ou seja, apesar da diversidade cultural continental e no mundo, os mitos são invariantes e universais, aspecto que, nesse momento, possibilita enfatizar as afinidades de determinados temas da mitologia ameríndia e afro-americana, considerando inclusive uma aproximação histórica e geográfica. Como escreve Antônio Bispo dos Santos:

O nosso povo foi trazido de África para cá. Diferentemente dos nossos amigos indígenas, que foram atacados no seu território podendo falar suas línguas, podendo ainda cultivar suas sementes, podendo ainda dialogar com seu ambiente. Nós fomos tirados dos nossos territórios para sermos atacados no território dos indígenas. Por isso nós precisávamos e precisamos – e temos conseguido – ser muito generoso (2023, p. 10).

Nesta dialética latente dos mitos, tratando-se das relações internas, os mitos enfatizam, tanto em termos do conteúdo quanto da forma, a qualidade da repetição, inversão, reversão, além da ênfase do eixo vertical e a perspectiva da gemelaridade. Para Robert Crépeau, esses enunciados podem estar em relação direta ou indireta com a realidade prática ou ritual (apud Litaiff, 2018, p. 105; Crépeau, 1997, p. 182; Lévi-Strauss, 1993; 2004; 2011).

Determinados povos ameríndios atribuem nomes específicos a esse gênero narrativo. Para os Guarani, mito é *nhanderekoram idjipy*, ou seja, a “história da origem de *nhande reko*, como chamamos o nosso sistema, nossa cultura” (Litaiff, 2018, p. 26). Nas palavras do Guarani Samuel de Souza, “para nós não significa mito ou lenda, mas sim uma verdade que nossos antepassados presenciaram há muito tempo atrás” (Souza, 2020, p. 209).

Mas quem são os Guarani? A partir da etnologia, duas designações que os caracterizam são “habitantes da floresta” e “gente que vem de longe”. Chiriguano,

---

<sup>5</sup> Pode-se pensar o mito enquanto ideias de tradição, crença, hábitos, regras de conduta, ideologia, história, princípios morais ou teoria oral da prática (Litaiff, 2018, p. 15).

Kayowa, Mbyá e Chiripa (ou Nhandeva) são Guarani em mobilidade pela Bolívia, Paraguai, Argentina, Uruguai e Brasil. Nesse último país, essas pessoas habitam centenas de tekoá (aldeias do grupo) com ênfase nas regiões sul, sudeste e centro-oeste (Cadogan, 1959, p. 58; Litaiff, 2018, p. 16).

Tratando-se da organização social interna, os Guarani se baseiam “na família extensa bilinear, endogâmica e uxorilocal, composta por pais/sogros, filhos e filhas solteiras, filhos casados, noras e genros”. Essas pessoas se organizam em torno de duas lideranças: uma, política, chamada nhanderuxitcha (cacique); outra, espiritual, karai (xamã). Os nomes de suas deidades são: Ñanderú/Nhandecy (Pai Criador, líder de todos, direção leste no céu), Nhãmandú Ru Eté/Nhãmandú Chy Eté, Karai Ru Eté/Karai Chy Eté (leste), Tupã Ru Eté/Tupã Chy Eté (oeste) e Jakaira Ru Eté/Jakaira Chy Eté (centro) (Litaiff, 2018, p. 16-19; Tempass, 2010, p. 116-7; Cadogan, 1959, p. 16-17, 27).

Considerando que a mitologia se situa no ponto de articulação de uma língua e uma cultura com outras línguas e outras culturas e que “os Mbyá-Guarani são um ‘entrelaçamento’ com os demais seres cosmológicos” (Tempass, 2010, p. 156), a seguir será retomada a ligação dos Guarani a Saci-Pererê. Com isso, o texto dará passos importantes na aproximação entre a mitologia e a astronomia cultural<sup>6</sup>.

### **Jaxy Jaterê, Saci-Pererê, Ligação Céu e Terra**

O ponto de partida deste tópico é uma entrevista on-line de Germano Bruno Afonso, intitulada A Impressionante Astronomia dos Índios Brasileiros. No último parágrafo esse etnoastrônomo lança uma pergunta e fornece a resposta:

Você sabia que o mito do Saci Pererê, que muita gente pensa ser africano, é o Jaxy Jaterê dos índios brasileiros? Significa ‘fragmento de Lua’. A origem do Saci Pererê é a mitologia indígena e tem ligação com a Astronomia.<sup>7</sup>

A propósito, esse dado ressurge para mim através do cacique guarani Adolfo Timóteo, no evento Constelações Extraocidentais: Corpos e Palavras, realizado na UFRGS, em 2017. Por sua vez, Olívio Jekupé, no livro O Presente de Jaxy Jaterê, escreve:

Para o povo guarani, Jaxy-Jatere é o protetor da floresta e dos animais que nela vivem. [...] Por isso, ao entrar na mata, os Guarani pedem autorização a Jaxy, chamando o seu nome. Aqui no Brasil, esta

---

<sup>6</sup> A astronomia cultural se atém aos “sistemas de observação celeste dos povos antigos, ou dos povos indígenas atuais, nos quais explicitamente encontram-se integrados aspectos ecológicos, meteorológicos, cosmológicos e astronômicos” (Lima et al, 2014, p. 90).

<sup>7</sup> <https://anovademocracia.com.br/materias-imprensa/a-impresionante-astronomia-dos-indios-brasileiros/> Acesso em: 10 out. 2016.

lenda do Jaxy foi difundida pelos escravos africanos, e o personagem ganhou o nome de Saci-Pererê, o famoso menino traquina de uma perna só (2015, p. 28).

A partir dessas narrativas, o artigo percorrerá dois caminhos: primeiro, a vinculação mitológica dos Guarani a Jaxy – até se revelar a relação de Jaxy Jaterê/Saci-Pererê com uma constelação. Segundo, no tópico Saci e Tudja'i Também São *Já* (dono)!, à vinculação de Saci à lógica do poder guarani.

Os dados etnográficos apontam que os Guarani relacionam a sua economia – agricultura, coleta de plantas medicinais, extração de mel, caça e pesca artesanal, produção de artesanato, corte da madeira – além da observação das marés, estações do ano, astros e ventos às fases da lua (Afonso, 2010, p. 64; 2006, p. 49-50; Moreira; Moreira, 2020, p. 41).

Tratando-se de Kuaray (Sol), além de calor e luz para todos os seres, os seus raios representam a fecundação da terra e das plantas. A trajetória aparente anual do sol divide o ano em duas estações: ara ymã, período relativo ao outono e ao inverno; e arapyau, ligado à primavera e ao verão (Moreira; Moreira, 2020, p. 49, 52).

Na mitologia guarani nhandekoram idjipy, Kuaray e Jaxy são irmãos e de domínio masculino – o Sol e o Lua. Uma versão dessa narrativa é apresentada pelo Mbyá Marcelo Bitú:

[Nhandexy] quando grávida, se põe no caminho a procurar o pai de Kuaray. De dentro do ventre da mãe, Kuaray vai indicando o caminho correto que devia ser seguido. No caminho Kuaray pedia para que sua mãe lhe colhesse algumas flores. [...] Numa das flores solicitadas havia um zangão que picou sua mãe. Esta ficou irada com Kuaray, [...] acabou batendo em sua própria barriga. Então, Kuaray parou de indicar o caminho correto que eles deveriam seguir. Tomando o caminho errado eles foram parar na morada dos jaguares. Chegando lá só havia uma jaguar velha em casa, que lhes disse para não ficarem ali para não serem comidos por seus filhos, que logo retornariam. Só que a mãe de Kuaray não deu ouvidos à velha e ficou lá. Então voltaram os filhos da velha jaguar e comeram a mãe de Kuaray. Estes separaram o feto para que a velha jaguar comesse, mas não conseguiram matar Kuaray, mesmo após várias tentativas. Sendo assim, a velha jaguar decidiu criar Kuaray. Ele criou o primeiro arco e fez três flechas e passou a caçar para alimentar a velha jaguar, que então ele julgava ser a sua mãe. [...] Depois Kuaray criou um irmão para ele, o Jaxy (futuro Lua). Ambos vão caçar em uma ilha distante, desrespeitando as ordens da jaguar que julgam ser sua mãe. Na ilha tentam matar um papagaio que lhes conta que a jaguar não é a mãe deles, que na verdade a jaguar comeu a sua progenitora. Então Kuaray e Jaxy construíram uma ponte-armadilha. Quando os jaguares estavam atravessando a ponte os dois irmãos a derrubaram, jogando os jaguares na água. Porém, nem todos morreram afogados e o plano dos irmãos de extinguir os jaguares fracassou. Assim, eles decidiram sair de perto dos jaguares procurando

seu pai, morador de uma outra comunidade. No caminho os irmãos vão dando os nomes para as plantas e animais, nomeando também os alimentos. Só depois que o Sol e o Lua vão para o céu, partilhando a função de iluminar o mundo. O Sol, mais velho e poderoso, ilumina o dia. O Lua, irmão menor e não tão poderoso quanto o Sol, ilumina a noite. Mas, o Lua, mais fraco, fica cansado e tem que descansar. É por isso que existem as fases 'do Lua'" (Tempass, 2010, p. 109).

Esse mito reforça que Kuaray é o criador de seu irmão menor, o Jaxy, enquanto Lua. No sentido etiológico, destaca-se o trabalho desses personagens na origem e na nomenclatura das plantas, animais e alimentos, além do sentido assimétrico presente nas relações dos personagens. Dando continuidade à narrativa de Kuaray e Jaxy, o Mbyá Timóteo Karai Tataendy manifesta o seguinte:

Depois os dois irmãos continuaram a caminhar costeando o rio até ver anham pescando. Então o sol disse ao seu irmão: 'Eu vou assustar esse anham, mas você fica aqui só olhando'. Kuaray mergulhou e foi por baixo d'água até próximo onde anham pescava, puxa a linha fazendo anham cair na água enquanto Jaxy observava, rindo muito. Kuaray fez isso três vezes e anham caiu todas as três na água. Quando o Sol estava voltando, Jaxy insistiu para também tentar enganar anham, mas Kuaray não permitiu porque ele não confiava no seu irmãozinho, que era muito desajeitado. Mas o irmão menor insiste muito e o Sol acaba permitindo, mas insistindo para que ele puxasse o fio somente com a mão, nunca com a boca. Jaxy repetiu a operação duas vezes, mas na terceira, esquecendo o que seu irmão mais velho havia lhe dito, morde o anzol e acaba sendo pescado por anham. Kuaray segue anham e, quando ele estava quase cozinhando Jaxy, o Sol chega e diz: 'Como é bom te ver comer'. E pediu para que ele comesse somente a carne de seu irmãozinho, lhe deixando todos os seus ossos e sua cabeça. Anham obedeceu, Kuaray juntou tudo e em seguida bateu palmas e ressuscitou Jaxy (Litaiff, 2018, p. 67-8).

O ancião mbyá Antônio Inácio Kuaray, afirma de forma meiga, “Jaxy não é mau, ele é apenas um pouco maluquinho, um pouco confuso” (Litaiff, 2018, p. 54). Por outro lado, devido às suas transgressões, Jaxy é muitas vezes responsabilizado pelos Guarani pela origem das doenças e mortes, pela perversão da aliança – o incesto, relação próxima demais – e pelo início da periodicidade mensal – ciclo menstrual e reprodução (Lévi-Strauss, 2006, p. 96). Nas palavras da etnóloga Maria Paula Prates:

Jaxy [...], quando ainda vivia no mundo terreno fez sexo com sua tia enquanto ela dormia. Ela o marcou com cera de Jate'i (abelha do mato) para que pudesse ter certeza de quem praticava o ato. É por esse motivo que a lua, quando aparece em sua fase cheia, mostra-se com manchas escuras em sua superfície. Jaxy ainda hoje faz sexo com as meninas sem elas perceberem, enquanto dormem (2009, p. 65).

Os mitos acima associam três motivos: o incesto praticado pelo Jaxy e sua tia; a periodicidade de Kuaray e Jaxy, definida pela oposição entre Sol trabalhador e Lua

preguiçoso; por fim, a cabeça cortada e o corpo despedaçado de Jaxy pelo Anham após a pescaria (Litaiff, 2018, p. 68; Lévi-Strauss, 2006, p. 83).

Além de Kuaray e Jaxy, os Guarani têm profundo saber sobre outras estrelas. Afinal, como afirmam Moreira & Moreira, a ligação entre o céu e a terra é intrínseca, pois “cada ser vivo existente aqui na terra é representado por uma estrela ou constelação no céu” (2020, p. 49). Seguindo esse princípio, se Saci se faz presente na terra, o desafio será encontrá-lo na ordem das constelações, saber esse registrado tanto nos *nhande rekoram idjipy* (mito) como na astronomia cultural. Enfim, é chegado o momento de se embarcar em um foguete imaginário em direção às constelações guarani.

### **Constelações e Saci no Céu Guarani**

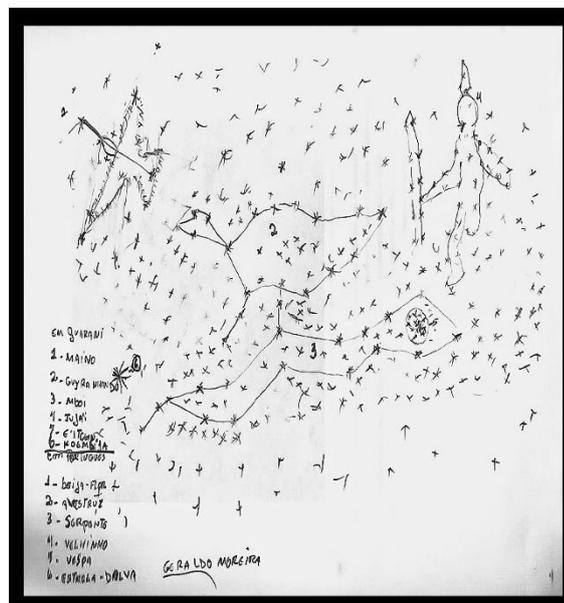
No livro de Claude d’Abbeville, intitulado *Histoire de la Mission de Pères Capucins en l’Isle de Marignan et terres circonvoisins*, escrito em 1614, esse frade capuchinho afirma que os Tupinambá identificavam cerca de trinta constelações. Os movimentos do sol e da lua e o sofisticado sistema astronômico dos Tupinambá pesquisados por d’Abbeville são homólogos ao atual conhecimento dos Guarani no sul do Brasil (Lima; Moreira, 2005; Lima et al, 2014, p. 107; Afonso, 2006, p. 48).

Unindo os dados acessados nos estudos da astronomia cultural e da etnologia ameríndia avançamos às seguintes constelações: Mboré Rapé (Caminho da Anta), Guaxu Virá (Veado), Pypó (Pegada da Onça), Guyra Nhandu (Ema), Maino’i (Beija-Flor), Kuruxu (Cruz), Ambará (Cobra), Eichu (Vespa), Koembidja (Nhamandu Mirim), Tudja’i (Homem Velho), Tapi’i rainhykã (Queixada da Anta), Tapi’i Huguá (Bebedouro da Anta), Coxi Huguá (Bebedouro do Porco do Mato), Joykexo (Três Marias), Nhanderu (Ñanderú), Tinguauçu (Pássaro de Bico Grande), Arapuca (Armadilha de pegar passarinho), Mborevi Nhakangua (Bebedouro da Anta), Tchivi po (Pata da Onça), Nhandervutchu Vutchu Rokẽ (Porta de passagem entre a terra e o firmamento), Kaaru Mbidja (morada de Arumbara Matutina), Koẽ Mbidja (Morada de Arumbara Vespertina), Jaceí-tatá (Estrela), Simbiare ra jeiboare (Maxilar de cavalo ou vaca), Urubu, Seichu-jurá (Jirau da Abelha), Tingaçu (ave Alma-de-gato), Suanrã (Vagalume), Uènhomuã ou Guaiamum (?), Januare (Jaguar, Cão), Jaceítatá-uaçu (Estrela da Manhã), Pirapaném (Estrela da Tarde), Jandai (Ave Jandaia-verdadeira), Laçatim (espécie de pássaro), Caí (Macaco), Potim (Caranguejo), Conomy-manipoere-uare (?), Eyre Apouã ou Irapuá (espécie de abelha), Panacon (Cesto Comprido), Tapiti (Lebre), Toucon ou

Tucon (espécie de palmeira), Tatá-endeí (Fogo Ardente), Nhaèpucon (Panela Redonda), Caraná-uve, Eixu (Favo de Mel), Tapi'i rapé (Via Láctea), Jakare rainhykã (Queixada de Jacaré), Aka'e Kora (Gaiola de Gralha), Mboikuá (Buraco de Cobra), Kaguare (Tamanduá) e Sepé Tiaraju (Quevedo, 1996; Lima; Moreira, 2005; Afonso, 2006; 2013; Afonso; Nadal, 2014; Oliveira, 2009; Moreira; Moreira, 2020).

Considerando esse vasto conjunto de constelações, onde estaria o Saci no céu? A resposta a isso exige as ferramentas da mitologia e da astronomia cultural. Nosso foguete imaginário aterrissa na constelação Tudja'i. Em relação ao corpo do Homem Velho, alguns detalhes chamam atenção: a estrela Bellatrix desenha a sua virilha; as estrelas Mintaka, Alnilam e Alnitak, que formam o Cinturão de Órion (Três Marias), formam o joelho da perna sadia; a estrela Saiph, o pé da mesma perna; por sua vez, a estrela vermelha Beltegeuse representa o lugar em que sua perna foi cortada. As estrelas do escudo de Órion são o seu braço esquerdo, em sua mão direita ele segura um bastão. A cabeça de Tudja'i é formada pelo aglomerado estelar Híliades, onde se encontra a estrela Aldebaran, a mais brilhante da constelação de Touro, de cor avermelhada. Amarrado à sua cabeça, um penacho formado pelo aglomerado estelar das Plêiades (Afonso, 2006, p. 55; Afonso, 2013, p. 5; Moreira; Moreira, 2020, p. 68).

**Figura 3 – Constelação Caminho da Anta**



**Figura 4 – Constelação Tudja’i**



Fontes: Moreira; Moreira, 2020, p. 56

Olhando de frente para Tudja’i – com seu bastão em uma mão, a touca na cabeça formada pela Aldebaran avermelhada e a perna cortada – é impossível não lembrar do Saci pernetas. Como é possível que Tudja’i e Saci se pareçam tanto?

Uma das explicações é que, pela mitologia, tanto o primeiro pernetas no céu como o segundo na terra estão na ordem da gemelaridade. Mas, enquanto Tudja’i se mostra um ancião guarani, dono de todas as constelações presentes no Caminho da Anta – o Saci se apresenta como uma criança de cor negra ou branca, peralta, mas protetora dos animais e das plantas (Jekupé, 2002, p. 33). Ou seja, nesse caso, Tudja’i e Saci são gêmeos e simétricos inversos, qualidades que evidenciam a vinculação entre mitologia e astronomia cultural – e, ambas, à lógica do saber sensível.

### **Saci, Tudja’i e Outros Pernetas**

Saci e Tudja’i são personagens fora do comum. Mas, eles não estão sozinhos, pois há inúmeros outros seres ligados ao tema da perna amputada a acompanhá-los. Pela mitologia e pela astronomia cultural, a relação entre Taurepang e Guarani em torno de personagens pernetas chama a atenção. Os primeiros estão situados ao norte do Brasil (Roraima) e na Venezuela, pertencendo à família linguística Karib. Tratando-se de pernetas, entre os Taurepang existe o Jilikawai (ou Jilijoibu, Jilijuaipu; Jilike-Pupaí),

enquanto que, para os Guarani, aparece Jaxy Jaterê, Kamba'i e Tudja'i (Koch-Grünberg, 1953, p. 29; Lima et al, 2014, p. 112; Jekupé, 2015, p. 28; Afonso, 2006, p. 55).

No que diz respeito a sua origem, Theodor Koch-Grünberg apresenta o personagem Jilijoáíbu que se transforma em Tamekan:

Uma vez existia um homem chamado Jilijoáíbu; este tinha uma mulher, Waiúlabe, que não queria saber dele. Ele tinha um irmão bonito, a quem ela amava. Numa ocasião Jilijoáíbu trepou numa árvore para tirar abacates. Ela tinha levado um machado e o mantinha escondido. O homem subiu na árvore para buscar as frutas. Jogou as frutas para baixo e ela juntou-as, aguardando o momento de ele descer. Ele começou a descer. Quando estava a meio do tronco, ela tomou o machado e decepou-lhe a perna direita, como ainda se pode ver. Ela voltou para casa. O irmão estava trabalhando na roça. Lá estava, numa árvore, o pequeno pássaro Kóezag, cantando: 'Jiríjowaíd!'. O irmão perguntou: 'Que diz o pássaro?' Este veio para mais perto, bateu as asas e cantou: 'A perna do teu irmão, a mulher decepou, com o machado!' O irmão jogou fora a enxada e correu para casa, enfurecido. Waiúlale estava deitada na rede. Levantou-se quando ele veio e lhe deu caxiri. Ele perguntou: 'Onde está meu irmão?' Ela disse: 'Ele ficou por lá, tirando frutas!' Ele ficou triste e deitou-se na rede. Ela veio e deitou-se sobre ele. Ele queria pular para fora, mas ela o embrulhou na rede. Anoteceu. Ela não o queria deixar sair da rede, a danada, nem para mijar. [...] O ferido lá fora se ergueu no esteio da porta, subiu no teto, tocou na sua flauta de bambu 'tin-tin-tin'. O irmão dentro da casa chorava, pois tinha pena dele. Este tirou a flauta da boca e disse para o irmão: 'Fica na casa! Cria bons filhos e boas filhas! Muita saúde e felicidade! Vou me embora!' [...] O irmão perguntou: 'Para onde vais?' Ele respondeu: 'Vou para o céu. Quero ser Tamekán, corpo com uma perna que fica para trás!' [...] 'Quando eu chegar ao céu, haverá muita tempestade e chuva. Então virão os cardumes de peixes e tu comerás muitos!' Até hoje Tamekán marca a chegada do inverno" (Koch-Grünberg, 1953, p. 66-7).<sup>8</sup>

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

Tratando-se de mitos e personagens pernetas vinculados a diferentes povos, é admirável reparar que a repetição, como categoria da mitologia, tem lugar nos estudos

---

<sup>8</sup> Uma mesma versão é apresentada pelo Germano Afonso sobre a origem da constelação Tudja'i: "Conta o mito guarani que essa constelação representa um homem casado com uma mulher muito mais jovem do que ele. Sua esposa ficou interessada no irmão mais novo do marido e, para ficar com o cunhado, matou o marido, cortando-lhe a perna na altura do joelho direito. Os deuses ficaram com pena do marido e o transformaram em uma constelação" (Afonso, 2006, p. 55).

das constelações a partir da astronomia cultural. Por exemplo, nos Taurepang, o pernetá Jilikawai é formado a partir de Plêiades, Aldebaran e Órion. Por sua vez, entre os Guarani, Tudja'i se remete a Eixu (Pleiades), Tapi'i rainhykã (Hyades, incluindo Aldebaran) e Joykexo (Cinturão de Órion) (Koch-Grunberg, 1953, p. 29; Afonso, 2013, p. 5-6).

O passo seguinte do texto é o poder de tais personagens. Para essa reflexão, retomando os Guarani, serão realizados dois movimentos. Primeiro, reagrupar Ñanderú, Karai, Tupã, Kuaray e Jaxy em busca de novas conexões. Segundo, no esforço de estender a dimensão de divindade de Tudja'i a Saci-Pererê, pensar esses seres a partir da categoria “já” (dono, mestre).

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

A concepção dos Tupinambá e Mbyá-Chiripa de que Tudja'i é um guardião, o espírito dono das constelações presentes no Caminho da Anta aproxima esse ser das concepções guarani acerca de Ñanderú. Desse modo, na condição de simétrico inverso de Tudja'i, o mesmo princípio demarcará Jaxy Jaterê e Saci-Pererê enquanto “já” (dono)<sup>9</sup>. Para Martín Tempass, *já* corresponde a “donos e controladores das almas de tudo o que é tradicional no mundo Mbyá-Guarani” (2010, p. 360).

Em sua cosmologia, os Guarani postulam a presença de três domínios: a sociedade (Mbyá, Chiripa, outras), a natureza (animais e vegetais) e a sobrenatureza (Ñanderú, Karai, Tupã, Jakaira, Kuaray e Jaxy). Tais domínios não são nem estanques, nem separados, mas interdependentes, podendo ser transpostos (Tempass, 2010, p. 154).

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

Em tal lógica, Ñanderú assume a condição de *já* de todos os *já*, o dono dos donos. Por sua vez, considerando o protagonismo de Kuaray e Jaxy, compete a esses gêmeos dotarem os alimentos de nomes e, por conseguinte, vincularem os mesmos às suas divindades – e aos *já*<sup>10</sup> (Tempass, 2012, p. 109, 149, 147).

---

<sup>9</sup> De início, é importante destacar que o poder do Saci-Pererê é pensado a partir de um objeto ligado ao seu corpo: no Saci negrinho é a carapuça vermelha usada na cabeça; e, no Saci indígena, o colar baêta no pescoço (Lobato, 2008, p. 276; Jekupé, 2002, p. 6).

<sup>10</sup> Como narrou Marcelo Bitú acima, “no caminho os irmãos vão dando nomes para as plantas e animais, nomeando também os alimentos” (Tempass, 2010, p. 109).

A ligação dos Mbyá com os *já* de plantas e animais resulta em ritos de plantio, caçada e consumo alimentar – o que redundava na preservação da flora e da fauna, haja visto o sentimento de respeito aos respectivos donos (Tempass, 2012, p. 160, 171, 210, 213).

Nesse princípio ainda, há determinadas situações em que os *já* são as próprias plantas ou animais (Tempass, 2012, p. 148). Este aspecto é fundamental para se compreender as formas de aparições do Saci-Pererê aos Guarani, além do parentesco desse personagem em relação a outros seres e, conseqüentemente, ao seu poder. Assim, no mito dos gêmeos registrado na obra Ayvy Rapyta Fundamento da Linguagem Humana, o personagem que simboliza o primogênito é chamado Pa'i (ao invés de Kuaray). Pa'i é quem dá origem ao irmão menor, a partir de uma planta: “Despues de ésto hizo a quien le serviría de compañero, de hermano menor; él mismo, de su propia divinidad, creó de una hoja de kurupika'y a Futura Luna” (Cadogan, 1959, p. 74).

A partir do folclore paraguaio, sabe-se que kurupika'y (*Sapium glandulatum*), de cujas folhas o herói Pa'i cria seu irmão caçula Lua, é árvore símbolo do Kurupi, “seres inmortales, habitantes de grandes cavernas” (1959, p. 104, 74; 1950, p. 329). No Brasil, Kurupi é conhecido como o Curupira<sup>11</sup> (Cascudo, 2001, p. 172).

Em sintonia com a origem de Jacy através da folha de kurupika'y ou Curupi, na Terra Indígena Sapucaia (Rio de Janeiro), Maurício Gonçalves Karai relata uma versão onde Kuaray origina Jacy a partir da casca do Cedro (*Cedrela fissilis*) (Litaiff, 2018, p. 60).

Assim, concebendo a origem de Jaxy, Jaxy Jaterê, Curupira e Saci-Pererê, tanto da árvore Kurupika'i como do Cedro, pode-se afirmar que os dois últimos assumem o domínio de plantas, símbolos, *já* (dono) e divindades. Nesse sentido, considerando as narrativas de Cadogan e Karai, seguindo a importância de Ñanderú e Tudja'i, o Curupira pode ser considerado como o *já* de Saci-Pererê. Não por acaso, as equivalências entre tais personagens impressionam: são pequenos, de cabeleira ou touca rubra, profunda afeição ao tabaco e deformação ligada aos membros inferiores, o primeiro tendo os pés ao inverso, com os calcanhares à frente; o segundo, pernetas. Câmara Cascudo não hesita em dizer que “encontramos o Curupira, verdadeiro pai do Saci-pererê” (Cascudo, 2002, p. 134, 137, 172).

---

<sup>11</sup> Câmara Cascudo o apresenta como “um dos mais espantosos e populares entes fantásticos das matas brasileiras. De curu, contração de corumi, e pira, corpo, corpo de menino [...] é representado por um anão, cabeleira rubra, pés ao inverso, calcanhares para a frente” (2001, p. 172).

**Figura 5 – Árvore Kurupika'y**



Fonte: Pedro Castilhos da Rosa

Além de planta, Mártin Tempass afirma que os *já* também podem ser animais. Trata-se do caso do koxi (porco-do-mato) mencionado como o próprio Ñanderú pelos Mbyá (2012, p. 148, 201) ou, no contexto pesquisado pela Valéria Assis, como o “animal de estimação de Karaí ou então que Karaí é o seu criador” (Assis, 2006, p. 92). O ponto de vista de *já* e divindade guarani enquanto animal está presente também na tese de Flávia Cristina Mello:

O transformacionismo é um artifício dos nhanderukuery para realizar suas viagens pelos diferentes mundos. Em suas viagens eles mudam a forma de seus corpos. Esta transformação é seu mbaeru (ao mesmo tempo a roupa e o veículo de viagem). As formas de aves e humanos são as formas corporais mais comuns que os nhanderukuery usam para visitar este mundo" (2006, p. 256).

Se as divindades Ñanderú e Karaí se transvestem em koxi (porco-do-mato), afirmo que Jaxy kuéry – formado pelo Jaxy Jaterê, Saci-Pererê, Tudja'i e Curupira – descem à terra na corporeidade de homem velho, crianças e pássaros. Assim, Câmara Cascudo reserva um tópico inteiro no livro Geografia dos Mitos Brasileiros ao Saci-ave, presente através das seguintes espécies: Marrequinha do Brejo ou Curutié, Pichororé, curutié, João teneneném, Alma de Caboclo, Atingaí, Rabo-de-escrivão, Tinguauçu, Chincão, Ticoã, Pássaro-feiticeiro, Pássaro-pajé, uirapajé, Peitica, Maria-já-é-dia, Mati-taperê, Matinta-perere, Matinta-Perera, Matimpererê, Matintapereira, etc. (2002, p. 122-3).

Enfim, esse tópico, que se baseou no cruzamento de dados etnológicos, mitológicos e do folclore, ampliou a percepção do Saci-Pererê. Partindo de uma criança

negra serelepe, agora, considerando a relação de parentesco com Tuda'i e Curupira, o Saci alcança o domínio divino guarani, tendo relação com determinadas plantas e animais – e, por conseguinte, a diferentes *já* (dono).

É chegado o momento de nos despedirmos dos grandes personagens do texto. Devido à importância desse acontecimento, alguns orixás afro-americanos e o interlocutor Dó Galdino foram convidados à “festa”. Com certeza, a conexão do Saci-Pererê à perspectiva afroindígena e amefricanidade se fará presente (Mello, 2014, p. 234; Gonzalez, 1988, p. 77).

### **O Saci Afroindígena e Amefricano**

A partir das narrativas acima selecionadas, nós nos deparamos com muitos Saci e outros seres que exprimem os contrastes negro/indígena, peraltice/espírito protetor, perneta/bípede, etc. Porém, a partir da mitologia, eles vão além disso. Como se sabe, a mitologia é um gênero narrativo que se organiza a partir de sua dialética que articula elementos menos submetidos às pressões externas (por exemplo, as núpcias de onças e jabutis) com não autonomia interna, na medida que estabelece seu sentido a partir das combinações realizadas com outros mitos.

Dessa forma, eu retorno ao Saci negrinho, mas agora a partir de outro ponto. Em *Mitologia dos Orixás*, Reginaldo Prandi apresenta o panteão de orixás<sup>12</sup>, sendo esse cultuado através de mitos e ritos celebrados por diferentes coletivos negros, por exemplo, na África e nas Américas. De imediato, um orixá chama atenção devido a determinadas características acima destacadas. Trata-se de Ossain.

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

Ossain vive na floresta, em companhia de Àrònì, um anãozinho, comparável ao saci-pererê, que tem uma única perna e, segundo se diz no Brasil, fuma permanentemente um cachimbo feito de casca de caracol enfiado num talo oco cheio de suas folhas favoritas. Por causa dessa união com Àrònì, Ossain é saudado com a seguinte frase: “Holá! Proprietário de uma única perna que come o proprietário de duas

---

<sup>12</sup> São os/as seguintes orixás: *Exu, Ogum, Oxóssi, Erinlé, Logun Edé, Otim, Ossain, Iroco, Orixá Ocô, Orô, Oquê, Nanã, Obaluaê, Oxumarê, Euá, Xangô, Oiá, Obá, Oxum, Iá Mi Oxorongá, Ibejis, Iemanjá, Olocum, Onilé, Ajê Xalugá, Odudua, Oraniã, Orunmilá, Ajalá, Ori, Oxaguiã e Oxalá* (Prandi, 2001).

pernas!” alusão às oferendas de galos e pombos que possuem duas patas, feitas a Ossain Àrònì, que possui apenas uma perna (2002, p. 54).

A partir da perspectiva da mitologia afro-americana, o orixá *Ossain*<sup>13</sup> possui profundas relações com o Saci-Pererê, considerando características de ordem física, como a sua perna subtraída, o fato de ele ser o dono das ervas, viver na floresta e a relação especial com os pássaros. A sua imagem é simplesmente arrebatadora:

**Figura 6 – Orixá *Ossain***



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

Nos últimos séculos nas Américas, nas florestas e litoral, os povos ameríndios – Tupinambá, Guarani, Taurepang, entre tantos outros – relaciona(ram)-se com os milhares de negros, negras que aqui chegaram e, em especial, com os seus/suas orixás poderosos/as, como o pernetá *Ossain*. Assim, sendo, ameríndios e afro-americanos também estão entrelaçados de forma virtual e inconciente pelo Saci e pelo *Ossain* – divindades que, entre outras características, fazem circular as ênfases eto-ecológica<sup>14</sup>, afroindígena e amefricanidade.

---

<sup>13</sup> Betty Mindlin escreve o seguinte sobre *Ossain*: “Lydia Cabrera, a grande especialista em religião africana em Cuba, descreve o Dono das Ervas, Ossain, o orixá bruxo, médico e clarividente, como sendo estropiado, coxo e manco, brincando e pulando numa perna só; aparece de noite aos viajantes, pedindo fogo para seu pito, e é muito temido” (*apud* Jekupé, 2002, p. x).

<sup>14</sup> Segundo Franca Ligabue Stricker, “a eto-ecologia humana é uma ciência que trata da relação entre o organismo e o ambiente e entre o ambiente e o comportamento e que, através da análise biocultural do Homem, atua como uma ponte entre as ciências naturais e sociais”. In: [chrome-extension://efaidnbmnnnibpcajpcglclefindmkaj/https://naturali.campusnet.unito.it/didattica/att/393b.1464.file.pdf](https://naturali.campusnet.unito.it/didattica/att/393b.1464.file.pdf). Tradução livre – Acesso em: 04 jul. 2024.

A respeito de afroindígena, Cecília Campello do Amaral Mello, a partir de etnografias realizadas com o Movimento Cultural Arte Manha, coletivo de artistas afroindígena, em Caravelas, no extremo sul da Bahia, menciona o seguinte:

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

Seguindo Dó Galdino e Cecília Mello, a noção afroindígena trata-se de um intercessor por onde passam ideias, linguagens, ações políticas, obras de arte, seres do cosmos, podendo ser pensada também como um produto inacabado, de encontros provisórios que envolvem história, memória, pessoas, técnicas, alianças, misturas, processos artísticos de criação, etc. Olhando para os participantes do Bloco de Índio do Movimento Cultural que estabelecem relações com a umbanda e com o candomblé, a antropóloga faz menção a uma “zona de indiscernibilidade (ou de continuidade cosmológica) [...] *afroindígena* aponta para uma relação virtual entre negros africanos e índios sul-americanos entendida como anterior à conquista europeia” (2014, p. 230, 227).<sup>15</sup>

Pode-se dizer, assim, que o Saci possui infinitas origens, sendo personagem, linguagem, sistema, poder, força, mediação, dono, mestre, divindade e orixás – ligado à lua e à floresta. O Saci, não mais concebido na forma de contrastes, mas na condição de ser celestial, espírito, criança, velho, constelação, planta, pássaro, entre tantos outros, configura uma moral, respeito, religião, arte, irreverência, gesto, ação política, proteção a humanos, não humanos e seus territórios. Assim sendo, ele se vincula aos ameríndios, aos afro-americanos, aos povos tradicionais e às pessoas em geral de forma visível e consciente, mas, sobretudo, virtual e inconsciente.

Circunscrevendo a América Latina, embora os Saci assumam nomes, origens e condutas diversas, eles estão unidos por relações de continuidade histórica, descendência, resistência e metafísica, com ênfase tanto na ideia de afroindígena como de amefricanidade. Nas palavras de Lélia Gonzalez:

O termo *amefricanas/amefricanos* designa toda uma descendência: não só a dos africanos trazidos pelo tráfico negreiro, como a daqueles que chegaram à AMÉRICA muito antes de Colombo. Ontem como hoje,

---

<sup>15</sup> Como na perspectiva da mitologia ameríndia, em uma rápida passagem pelas narrativas afro-americana e afroindígena, os personagens responsáveis pela proteção da floresta e dos excluídos não param de se multiplicar através de processos de homologia. Do Saci-Pererê cruzamos por *Orummilá*, *Oxumaré*, *Exu*<sup>15</sup> e, em especial, *Ossain* (Prandi, 2001, p. 150-61; Mello, 2014, p. 234; Lévi-Strauss, 2004).

*amefricanos* oriundos dos mais diferentes países têm desempenhado um papel crucial na elaboração dessa *amefricanidade* que identifica, na Diáspora, uma experiência histórica comum que exige ser devidamente conhecida e cuidadosamente pesquisada (grifos da autora. 1988, p. 77).

As articulações ancestrais e as confluências afroindígenas e de amefricanidade protagonizadas por *Jacy Jaterê*, *Jilikawai*, Saci indígena, Saci negrinho, Saci-Pererê, *Tudja'i*, Ossain e Exu, entre tantas outras divindades e orixás, tornam evidentes as experiências contra-coloniais de ameríndios e afroamericanos entre a terra e o céu, a América Latina e a África.

### Referências Bibliográficas

- AFONSO, Germano Bruno. Mitos e Estações no Céu Tupi-Guarani. *Scientific American Brasil*, v. 14, p. 46-55, 2006. Disponível em: <https://sciam.com.br/mitos-e-estacoes-no-ceu-tupi-guarani/>. Acesso em: 07 jul. 2016.
- AFONSO, Germano Bruno. Outubro 2010. Astronomia Indígena. In: **Revista de História**, v. 1, 2010, p. 62-65.
- AFONSO, Germano Bruno. Internet. As Constelações Indígenas Brasileiras. 2013. In: **Telescópios na Escola**. Rio de Janeiro, p. 1-11. Disponível em: <http://telescopiosnaescola.pro.br/indigenas.pdf>. Acesso em: 15 mar. 2017.
- AFONSO, Germano Bruno; NADAL, Carlos Aurélio. Arqueoastronomia no Brasil. In: MATSUURA, Oscar T. (Org.). **História da Astronomia no Brasil**. Recife: Companhia Editora de Pernambuco (CEPE), 2014, p. 50-85.
- ASSIS, Valéria Soares de. **Dádiva, Mercadoria e Pessoa: As trocas na constituição do mundo social Mbyá-Guarani**. 2006. 326p. Tese (Doutorado em Antropologia) – PPGAS, UFRGS, Porto Alegre, RS, 2006.
- CADOGAN, León. **Ayyu Rapyta**. Textos míticos de los Mbyá-Guaraní del Guairá. São Paulo: Universidade de São Paulo, 1959.
- CASCUDO, Luís da Câmara. **Dicionário do Folclore Brasileiro**. Geografia dos Mitos Brasileiros. São Paulo: Global, 2001.
- CASCUDO, Luís da Câmara. **Geografia dos Mitos Brasileiros**. São Paulo: Global, 2002.
- CHIARADIA, Clóvis. **Dicionário de Palavras Brasileiras de Origem Indígena**. São Paulo: Editora Limiar, 2008, pg. 569.
- CRÉPEAU, Robert R. Mito e ritual entre os índios Kaingang do Brasil meridional. **Horizontes Antropológicos**, Porto Alegre, ano 3, n. 6, p. 173-186, out. 1997. Disponível em: <http://dx.doi.org/10.1590/S0104-71831997000200009>. Acesso em: 10 jan. 2022.
- GONZALEZ, Lélia. A Categoria Político-Cultural de Amefricanidade. In: **Tempo Brasileiro**. Rio de Janeiro, nº 92/93, (jan.-jun.), 1988, p. 69-82.
- GOODY, Jack. **O Mito, O Ritual e o Oral**. Petrópolis: Editora Vozes, 2012.
- JEKUPÉ, Olívio. **O Saci Verdadeiro**. Londrina, Eduel, 2002.
- JEKUPÉ, Olívio. **O Presente de Jaxy Jaterê**. São Paulo: Rakun, 2015.
- KOCH-GRÜNBERG, Theodor. Mitos e Lendas dos Índios Taulipáng e Arekuná. In: **Revista do Museu Paulista**, São Paulo, v. VII, p. 9-202, 1953. Disponível em: <http://www.etnolinguistica.org/biblio:koch-grunberg-1953-mitos>. Acesso em: 8 set. 2020.
- LÉVI-STRAUSS, Claude. A Gesta de Asdiwal. In: **Antropologia Estrutural Dois**. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1993. p. 152-205.
- LÉVI-STRAUSS, Claude. **O Cru E O Cozido**. São Paulo: Cosac Naify, 2004.
- LÉVI-STRAUSS, Claude. **A Origem dos Modos À Mesa**. São Paulo: Cosac Naify, 2006.

- LÉVI-STRAUSS, Claude. **O Homem Nu**. São Paulo: Cosac Naify, 2011.
- LIMA, Flávia Pedroza et al. Astronomia Indígena. Relações céu-terra entre os indígenas no Brasil: distintos céus, diferentes olhares. In: MATSUURA, Oscar T. (Org.). **História da Astronomia no Brasil**. Recife: Companhia Editora de Pernambuco (CEPE), 2014, p. 86-129.
- LIMA, Flávia Pedroza; MOREIRA, Ildeu de Castro. Tradições astronômicas tupinambás na visão de Claude D'Abbeville. **REVISTA DA SBHC**, Rio de Janeiro, v. 3, n. 1, p. 4-19, jan./jun. 2005. Disponível em: [http://www.sbhc.org.br/resources/download/1320065767\\_ARQUIVO\\_artigos\\_1.pdf](http://www.sbhc.org.br/resources/download/1320065767_ARQUIVO_artigos_1.pdf). Acesso em: 13 abr. 2020.
- LITAIFF, Aldo. **Mitologia guarani**: a criação e a destruição da terra. Florianópolis: Editora da UFSC, 2018.
- LOBATO, Monteiro. **O Saci-Pererê**: Resultado de um Inquérito. São Paulo: Editora Globo, 2008.
- MELLO, Cecília Campello do Amaral. Devir-afroindígena: “então vamos fazer o que a gente é”. In: **Cadernos de Campo**, São Paulo, n. 23, p. 223-239, 2014. Disponível em: <file:///C:/Users/Rog%C3%A9rio/Downloads/98443-Texto%20do%20artigo-171019-1-10-20150526.pdf>. Acesso em: 15 out. 2021.
- MELLO, Flávia Cristina de. **Aetchá Nhanderukuery Karai Retarã**: Entre deuses e animais: Xamanismo, Parentesco e Transformação entre os Chiripá e Mbyá Guarani. 2006. 298 f. Tese (Doutorado em Antropologia) – PPGAS, UFSC, Florianópolis, SC, 2006.
- MOREIRA KARAI OKENDA, Geraldo; MOREIRA KARAI YVYJU MIRI, Wanderley Cardoso. Calendário Cosmológico: os símbolos e as principais constelações na visão guarani. In: ZEA, Evelyn Schuler; DARELLA, Maria Dorothea Post; MACHADO, Juliana Salles (Org.). **Guarani**. Florianópolis: Edições do Bosque/UFSC/CFH/NUPPE, 2020, p. 36-102.
- OLIVEIRA, Diogo de. **Arandu Nhembo'ea**: cosmologia, agricultura e xamanismo entre os Guarani-Chiripá no litoral de Santa Catarina. 2009. 182f. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social) – PPGAS, UFSC, Florianópolis, SC, 2009.
- PRANDI, Reginaldo. **Mitologia dos Orixás**. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.
- PRATES, Maria Paula. **Dualidade, pessoa e transformação**: relações sociocosmológicas mbyá-guarani no contexto de três aldeias no RS/Brasil. 2009. 102f. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social) – PPGAS, UFRGS, Porto Alegre, RS, 2009.
- QUEVEDO, Júlio. **A Guerra Guaranítica**. São Paulo: Editora Ática, 1996.
- RODRIGUES, José Carlos. Lévi-Strauss (1908-2009). In: ROCHA, Everaldo; FRID, Marina. **Os Antropólogos**. De Edward Tylor a Pierre Clastres. Petrópolis-RJ; Vozes; Rio de Janeiro: Editora PUC, 2015, p. 167-180.
- ROSA, Rogério Reus Gonçalves da. Jaxy e Jaxy Jaterê: o ponto de vista Guarani e de outros povos ameríndios sobre a origem da lua, as constelações e o saci-pererê (primeira parte). In: **Espaço Ameríndio**, Porto Alegre, v. 16, n. 1, p. 1-46, jan./abr. 2022A.
- ROSA, Rogério Reus Gonçalves da. Jaxy e Jaxy Jaterê: o ponto de vista Guarani e de outros povos ameríndios sobre a origem da lua, as constelações e o saci-pererê (segunda parte). In: **Espaço Ameríndio**, Porto Alegre, v. 16, n. 2, p. 1-32, mai./ago. 2022B.
- SANTOS, Antônio Bispo dos. Somos da Terra. In: CARNEVALLI, Felipe et al. **Terra Antologia Afro-Indígena**. São Paulo/Belo Horizonte: UBU Editora/PISEAGRAMA, 2023, p. 7-17.
- SOUZA, Samuel de. Relações de vida para nós Guarani: três histórias dos mais velhos em palavras e desenhos. In: ZEA, Evelyn Schuler; DARELLA, Maria Dorothea Post; MACHADO, Juliana Salles (Org.). **Guarani**. Florianópolis: Edições do Bosque/UFSC/CFH/NUPPE, 2020, p. 205-243.
- TEMPASS, Martín César. **A Doce Cosmologia Mbyá-Guarani**. Curitiba: Appris, 2012.
- TEMPASS, Martín César. **“Quanto mais doce, melhor”**: um estudo antropológico das práticas alimentares da sociedade Mbyá-Guarani. 2010. 395f. Tese (Doutorado em Antropologia Social) – PPGAS, UFRGS, Porto Alegre, RS, 2010.
- VERGER, Pierre Fatumbi. **Orixás**. Salvador: Fundação Pierre Verger, 2002.