

REALISMO MARAVILHOSO E CIRCULARIDADE CULTURAL: CRENÇA NO INVISÍVEL ATORDOA O PENSAMENTO? (REGIÃO BRAGANTINA-PA)

WONDERFUL REALISM AND CULTURAL CIRCULARITY: BELIEVING IN THE INVISIBLE ATTRACTS THOUGHT? (BRAGANTINA-PA REGION)

Ipojuca Dias Campos¹

Endereço profissional: Rua Augusto Corrêa, 01, Guamá, 66075110 - Belém, PA, Caixa-postal: 479.
E-mail: ipojuccampos@gmail.com

Danilo Gustavo Silveira Asp²

Endereço profissional: Alameda Leandro Ribeiro - Aldeia, Bragança - PA, 68600-000.
E-mail: asp.gustavo@gmail.com

Resumo: O ensaio analisa histórias-depoimentos denominados enquanto “lendas”, “folclore”, “superstições”, “crendices”, “mitos” proferidos por estudantes – oriundos das comunidades interioranas – do curso de Letras da Universidade Federal do Pará (UFPA) dos Campus Universitários das cidades de Bragança e Capanema, Nordeste do Pará. As narrativas formam um conjunto cujo elemento de ligação foi denominado, para este artigo, de realismo maravilhoso, ou seja, apresentam no enredo a mistura do ordinário da vida real, do trabalho e do cotidiano no mundo natural, com o imaginário e o extraordinário do sobrenatural. Para se sustentar esse campo, a interface entre as culturas “popular” e “erudita” demonstrou-se sobejamente importante, posto que quando aqueles adentram à academia levam consigo os saberes “tradicionais” e os amalgamam ao conhecimento científico gerando um produto híbrido, o qual perpassa por um paradoxo na sua gestação: a crença ou não no invisível atordoa o pensamento formal racionalista e científico? Eis, o que se argumenta.

Abstract: The essay analyzes the stories-testimonies denominated as "legends", "folklores", "superstitions", "crendices", "myths" given by students – coming from the interior communities – of the Federal University of Para (UFPA) of the University Campuses of the cities of Bragança and Capanema, Northeast of Pará. The narratives form a set whose linking element was called, for this article, of marvelous realism, that is, they present in the plot the mixture of the ordinary of real life, of the work and the daily life in the natural world, with the imaginary and extraordinary of the supernatural. In order to support this field, the interface between "popular" and "erudite" cultures has proved to be extremely important, since when they enter the academy, they take with them the "traditional" knowledge and amalgamate them with scientific knowledge, generating a hybrid product. Which pervades by a paradox in its gestation: the belief or not in the invisible stuns rationalistic and scientific formal thought? That is what is argued.

Palavras-chave: Cultura popular; Circularidade; Realismo Maravilhoso.

Keywords: Popular culture; Circularity; Wonderful Realism.

¹ Professor Associado I da Faculdade de História da Universidade Federal do Pará (UFPA-IFCH). Doutor em História Social pela Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (PUC-SP). Docente do Programa de Pós-Graduação Ciências da Religião da Universidade do Estado do Pará (UEPA).

² Mestrando em Linguagens e Saberes na Amazônia (PLSA/UFPA - Campus de Bragança, 2019); Especialista em Educação das Relações Étnico Raciais (GERA/UFPA, 2016). Licenciado em História (FAHIST/UFPA - Campus de Bragança, 2015).

Introdução: “Circularidade” cultural e história oral

O artigo engloba nove relatos gravados entre agosto e outubro de 2013. A forma da linguagem dos narradores foi mantida, ou melhor, não nos sentimos – em nenhum momento – à vontade de executar quaisquer correções gramaticais. Em relação ao depoentes, foram estudantes universitários do curso de Letras da Universidade Federal do Pará (UFPA), Campus Universitários das cidades de Bragança e Capanema. As narrativas dão conta de seres da floresta, entes encantados, assombrações, árvores míticas, rapto, desaparecimento-morte, metamorfoses, oráculos, matricídio, “visagens” e defensores da natureza, enfim, são histórias tidas e entendidas como “crendices”, “folclore”, “lendas”, “mitos”, “fábulas” do imaginário coletivo popular, tradicionalmente transmitidas por gerações através da oralidade. Tais linguagens estiveram submetidas ao fulcro do realismo maravilhoso por imbricarem, peremptoriamente, universos “mágicos” e “sobrenaturais”, ao movimento ordinário e empírico da vida material dos depoentes.

Aos domínios desta reflexão é mister avisar que a noção de realismo maravilhoso é obra do escritor Alejo Carpentier, que a propôs, pela primeira vez, no prefácio do livro “O reino deste mundo”.³ Para o autor, a conceituação do termo diz respeito aos desdobramentos históricos do colonialismo e da escravidão na América, mas também corresponde à relação simbiótica entre história e literatura. Em outras palavras, de acordo com Carpentier, o realismo maravilhoso condiz com o projeto de impactar o real, na escrita literária, com a ficção, pelo advento do fantasmagórico, do sobrenatural, enfim, pelo inciso do maravilhoso que então expressa-se nas lutas da realidade concreta através de um passado prenhe de vestes místicas e metafísicas. Trata-se, portanto, de mesclar fantasia e realidade, condensando no campo mítico ou mágico, práticas históricas que caracterizam a pluralidade cultural latino-americana, dotando-as de significações que ajudam a explicar o processo de dominação colonial a partir de uma ótica própria, peculiar ao contexto espaço-temporal abordado.

Nestas conjunturas, a categoria realismo maravilhoso, no lugar e no tempo estudados, expressa uma construção híbrida na qual há o caldeamento ou fusão de elementos. Em outros termos, portanto, diz respeito a um gênero literário oral, pertinente a cultura “popular tradicional”, no qual amalgamam-se tanto elementos da cosmologia indígena amazônica quanto componentes fantásticos oriundos da literatura mitológica europeia quinhentista, imiscuídos, por seu turno, aos aspectos práticos, pragmáticos e empíricos das estratégias de subsistência e labores desenvolvidos no âmago do ambiente natural da região, por sujeitos igualmente frutos do hibridismo: a

³ CARPENTIER, Alejo. O reino deste mundo. São Paulo: Martins Fontes, 2009.

população cabocla da Amazônia oriental. Então, por tal escopo, se tenciona refletir acerca da relação entre produzir e narrar o real maravilhoso e as representações, sentidos e significados elaborados pela memória para a história vivida de determinados grupos sociais na formação da “identidade” cultural e de pertencimento.

A interface das culturas “popular” *versus* “erudita”⁴ e o caráter multivocal da história oral⁵ são as pilastras fundamentais deste artigo. Diga-se que tais balizas se encontram aqui, chocando-se ou amalgamando-se exatamente no seio do realismo maravilhoso expressado nas e pelas narrativas oriundas das comunidades tradicionais dos interiores da região em foco. Com efeito, esteve-se preocupado com a seguinte interrogação: a crença no maravilhoso expresso nos e pelos saberes orais da cultura “popular” como algo verídico e real atormenta o pensamento racional e formal do conhecimento científico da academia? Ou a “paz do pacto”⁶ é possível, ainda que “paradoxal”?

Logo, narrar o real maravilhoso trata-se de fenômeno até certo ponto trivial na ampla gama da tradição oral da “cultura popular” brasileira. Todavia, o caso específico ora analisado torna-se peculiar no sentido de que este narrar foi e é praticado no ambiente acadêmico, por estudantes – bolsistas e pesquisadores (PIBIC e PIBEX) – que apesar de imbuídos do científico, do racionalismo, da cultura dita erudita, sobretudo, o da Universidade, não se desvincularam dos pressupostos, práticas e saberes adquiridos e cultivados no círculo doméstico, comunitário, baseados na oralidade e na tradição, na memória e na observação, que advém do enclave recíproco da realidade áspera do cotidiano com o maravilhoso intrínseco a uma [com]vivência anexa aos mistérios do ambiente natural e seu imaginário concernentes. Fator este que por sua vez é inerente à vida rural, rústica, agreste, interiorana, cabocla de agricultores familiares, lavradores sertanejos, pescadores artesanais e extrativistas das comunidades das quais são frutos. Indubitavelmente, eles conduziram ao entrarem na Universidade o saber “tradicional”, este se amalgamou ao conhecimento “formal”, constituindo a partir desta fusão, saberes híbridos que por esta característica ambivalente questionam fronteiras forçadamente erigidas em meio ao popular” e ao “erudito”, demonstrando empiricamente, uma forma concreta de “circularidade”.

Mesmo Carlo Ginzburg se dedicando a outro tempo e espaço, suas intervenções são importantes. A respeito da circularidade afirmou: “entre a cultura das classes dominantes e a das classes subalternas existiu, um relacionamento circular feito de influências recíprocas, que se movia de baixo para cima, bem como de cima para baixo”.⁷ A interface de saberes (os populares das comunidades tradicionais da região em estudo e a construção do conhecimento científico acadêmico) se constitui em forma

4 HALL, Stuart. Da diáspora: identidades e mediações culturais. Belo Horizonte: Editora da UFMG, 2003.

5 PORTELLI, Alessandro. Ensaio de história oral. São Paulo: Letra & Voz, 2010, p. 20.

6 MEDEIROS, Maria Lúcia. “Nox”. In: Velas. Por quem? Belém: SEJUP/SECULT, 1997, p. 50.

7 GINZBURG, Carlo. O queijo e os vermes. São Paulo: Companhia das Letras, 2006.

de “circularidade” entre as culturas “popular” e “formal”, localizada aqui justamente na convivência dos estudantes universitários. Entretanto, quem são estes sujeitos? São naturais de comunidades interioranas do Estado do Pará, tais como Segredinho, Caratateua, Curral Velho, Tauari, Miraselva, Santa Cruz, Cariambá, Tentugal, Nova Olinda e de diversos municípios paraoaras: Capanema, Capitão Poço, Primavera, Quatipuru, Bragança, Tracuateua, Augusto Corrêa e Garrafão do Norte.

Na maioria das narrativas nota-se que o cerne da linguagem traz um caráter pragmático e pedagógico, ensinando precauções e apontando o perigo de certas práticas descuidadas, instruindo o respeito e o cuidado com a natureza e proferindo valores éticos. Exemplo concernente deu o estudante de Letras, Gleyson César da Silva Costa, quando articula: “[...] as narrativas ligam o que é real ao que é imaginário para educar, mostrar o que é certo ou errado, tendo assim até uma função boa nesse sentido”.⁸

Nesta mesma linha de raciocínio esteve Lorrain Tyson dos Santos Araújo, também graduando em língua portuguesa:

[...] porque a intenção delas é explicar alguma coisa, não é uma lenda só de algo que acontece, que a gente viu, é uma lenda que tenta explicar que tem todo um fundo as vezes pedagógico, uma moral por trás ... o Curupira por exemplo que protege as matas, a Yara que protege as águas ... tem um fundo de moral assim. Assim como a mitologia grega tinha essa intenção: explicar algo sobre a vida.⁹

Infere-se daí que o fator maravilhoso dessas narrativas está invariavelmente relacionado de forma direta às experiências de vida, com fatos reais, com acontecimentos, eventos, e elas repercutem no cotidiano moldando-o, assim como essa oralidade é forjada pelas relações de poder, na mediação das estratégias de sobrevivência, nas memórias individuais que por seu turno compõem a complexa trama histórica dos sujeitos sociais que as elaboraram e as reproduziram.¹⁰

Neste ínterim, se percebe nas falas dos narradores, justamente por se tratar de uma reprodução de histórias ouvidas/contadas no ambiente da cultura “popular” a presença de duas formas de linguagem, a culta (acadêmica) e a coloquial (comunitária), onde ora uma, ora outra predomina na fala dos depoentes. Este duelo demonstra, também, a circularidade, mas aponta ainda outra questão que diz respeito àquela tentativa de hierarquizar a cultura em níveis apartados, escalonados, sob impossíveis rígidas fronteiras. Defrontam-se no discurso, brigando pela primazia, o vocabulário formal da linguagem acadêmica, na qual estes estudantes estão mergulhados, com a

8 Gleyson César da Silva Costa. Em 2013 estava graduando em Letras, UFPA/Bragança. Morador de Augusto Correia/PA. Narrador de quatro histórias: “O Ataíde outopofágico”; “Os Cíclopes carnívoros do Maranhão”; “Matinta Perreira flexadora” e “A surra da Matinta contada pela tia Vera”.

9 Lorrain Tyson dos Santos Araújo. Estudante de Letras, turma de 2010, UFPA/Campus de Bragança. Responsável pela Narrativa nº 03, em 04 de outubro de 2013. Narrador da história da “Matinta Pereira” e “Zoometamorfose”.

10 PORTELLI. Op., cit., p. 13.

maneira trivial de se expressar oralmente, que lhes foi a base pretérita cultural e na qual obtiveram as narrativas que reproduziram, reinterpretando-as sob os novos filtros adquiridos na convivência com o formalismo científico da Universidade.

Todavia, o importante é ver o caráter híbrido que se forma quando do encontro da oralidade com o saber letrado da academia. Esta ligação, possibilita observar um movimento de escalas e jogos de trocas onde a construção do conhecimento recebe impulsos, ora absorvendo-os, ora refutando-os resultando daí histórias vividas nas comunidades, as quais são tramadas e contadas num tecido peculiar a misturar literatura e história oral, saber erudito e cultura “popular”, mas também a batalha pela identidade cultural, pela construção de sua história. Nesta dinâmica, assim como levaram na bagagem à Universidade saberes tradicionais, ao regressarem às comunidades, igualmente, conduziram o cientificismo, a linguagem culta, ampliando assim o potencial da “circularidade”.

Em conformidade, seguem algumas narrativas acerca do realismo maravilhoso articulado com os domínios da circularidade cultural.

“Realidades míticas” e “retórica do encantamento”

A discussão a respeito de “realidades míticas” inicia-se a partir dos apontamentos de Marshal Sahlins, desenvolvidos na obra “Metáforas históricas e realidades míticas”.¹¹ O escopo do debate delinea-se em função dos interesses do autor a respeito da abordagem histórico-mitológica tangente às relações entre diacronia e sincronia, sistema e evento, história e estrutura sob a ótica dos contatos interculturais. Para o autor, os mitos são realidades que se repetem e se modificam durante o processo de reprodução. Dito de outra forma, segundo Sahlins é na intersecção entre estrutura e práxis que cultura, mitologia e processo histórico se ressignificam a partir de transmutações operadas no interstício da repetição. Portanto, nesta seara, é desfeita a dicotomia entre realidades míticas e metáforas históricas – forjada no seio da polaridade entre história e antropologia – posto que a relação entre reprodução e transformação de estruturas é explicada pelo intelectual a partir do fenômeno dos encontros interculturais, por meio dos quais ocorrem recombinações nas programações rituais.

A graduanda em Letras, Luciana Viera Pinheiro, em suas narrativas caminhou por essas trincheiras. A estudante discorreu sobre a história de “João das Águas”, um menino “raptado” pela “Mãe D’Água”. A depoente deixa claro o caráter paradoxal e inusitado deste encontro entre o maravilhoso e o científico, mas em momento algum se constrange em declarar a sua crença na realidade dos fatos descritos.

11 SAHLINS, Marshal. *Metáforas históricas e realidades míticas*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2008.

Então em relação a isso, eu como fruto da comunidade... Eu não posso negar a questão de acreditar ou não. Eu acredito que sim, que isso deve ter acontecido mesmo! Até por eu ser fruto de lá, eu fui criada com essa crença, então eu não posso negar, de fato, que há pelo menos uma porção de medo de que esse João de fato exista e que ele queira mesmo pegar uma criança pra levar e pra substituí-lo. É uma questão de cultura... E isso foi passado de geração em geração. Os meus pais contam essa história e inclusive eles advertem, por exemplo, as pessoas que tem crianças a não deixarem essas crianças ficarem sozinhas no rio... Então é inevitável dizer que se acredita porque você vem de uma cultura que traz esses traços, onde você foi criado acreditando nesses fatos... Você leva isso para sua juventude. Mesmo com novos estudos e teorias que venham a dizer que isso não acontece, você conhece esses estudos, conhece essas teorias, mas você não deixa de acreditar. Pelo menos comigo ainda existe a porção de crença na mente de que de fato sim isso pode mesmo ter acontecido de verdade.¹² (Grifos nossos).

A discente enfatiza ser inevitável, como sujeito oriundo de comunidade interiorana, por ter sido criada em tal ambiente, acreditar piamente nos arranjos maravilhosos que ouviu desde criança, ainda que os “novos estudos” e as “teorias” com as quais se depara na Universidade apontem para o caráter infactível daquelas histórias. Reportando-se novamente a Sahlins pode-se conceber igualmente uma concepção funcional sobre os mitos que se apoiam nas crenças populares, pois, para o autor as relações destes com os homens no mundo cotidiano ampara a origem da sociedade bem como se ligam às experiências dos seres míticos celebrados, em circunstâncias análogas, em determinada cultura.¹³

David de Brito Sousa Abreu, aluno do curso de Letras com habilitação em Inglês, morador da comunidade de Caratateua, responde de outra forma:

Eu acredito que só acreditaria se tivesse tido contato realmente com a entidade, com a coisa mesmo, mas pra mim eu acho importante, apesar de não acreditar, eu acho importante conhecer essas histórias. Gosto de ouvir e quando tem alguém disponível a contar eu sempre gosto de tá ouvindo [...]¹⁴

Já, Francisca Dulcília da Silva Soares, outra estudante de Letras, natural do município paraense Garrafão do Norte, falou acerca do “Pesadelo”. Esta se encontra na mesma posição da de Luciana, mais ainda, aponta o reforço de sua convicção em acreditar exatamente por se tratar de uma experiência pessoal, ou seja, a narrativa conta

12 Luciana Viera Pinheiro. Estudante de Letras, Língua Portuguesa, turma de 2010, UFPA/Campus Bragança em 2013. Então Bolsista do Projeto “Alunos em [Re] Vista”. Orientanda da Professora Msc Alessandra Conde. Moradora da cidade de Capanema (comunidade Santa Cruz- Curral Velho). Narradora da história “João do Rio e a Loira da Pedreira”.

13 SAHLINS. Op., cit.

14 David de Brito Sousa Abreu, (morador da vila Caratateua), aluno do curso de Letras/Inglês, UFPA/Campus de Bragança na época da entrevista, 3 de outubro de 2013. Narrador da história “As fadas de Caratateua”.

algo vivenciado, uma experiência própria, vivida e não ouvida de outros informantes. Leia-se:

[...] eu vi, então eu passei a acreditar ainda mais porque eu vi. Se alguém tivesse me contado... antes de eu vê eu não acreditava. Mas como eu vi, eu disse: de fato essas coisas podem acontecer... claro que nem todo mundo acredita e nem todo mundo vê... acontece com algumas pessoas. Aconteceu comigo e então depois disso eu passeia a acreditar que de fato podem acontecer coisas estranhas assim, coisas sobrenaturais que não são normais de acontecer porque não é uma coisa normal né? mas aconteceu... durante o sonho ou mesmo acordada agente pode ver coisas estranhas então pra mim o que eu vi era real! [...] Eu passei a acreditar mais ainda, que seja um fato real, que exista, pra mim ele existiu então pra mim ele é real.¹⁵ (Grifos nossos).

Para além de analisar como a linguagem dos narradores, em alguns momentos muda de modalidade narrativa partindo de um sujeito pessoal-individual, do “eu”, para um pronome em terceira pessoa do singular como “você” ou “a gente” (interativo impessoal), esta particularidade muito tem a dizer sobre a relação de identidade coletiva (por vezes comunitária e também acadêmica) para os sujeitos em tela. Aqui convém ressaltar Alessandro Portelli quando expressa que “uma das coisas que as ciências sociais geralmente se esquecem é que a cultura é formada por indivíduos diferentes uns dos outros – e é isso que a história oral nos lembra.”¹⁶ Contudo, para estas reflexões, é preciso avaliar a significação que a inclusão do maravilhoso assume na “realidade” histórica, posto que não se trata “somente” de “fábulas”, longínquas, incríveis ou inacreditáveis contadas pelos mais velhos às novas gerações, mas sim dizem respeito a histórias narradas e vivenciadas por sujeitos próximos, histórias testemunhadas, localizadas, amparadas por longa argumentação, muitas delas experiências de vida, todas muito contíguas ao cotidiano e ligadas ao dia a dia tanto dos ouvintes quanto dos narradores. Sendo assim, além da circularidade cultural, nota-se, neste conjunto de narrativas, um corpo de histórias a imiscuir a “realidade” dos atores/autores, no fértil campo da memória e da oralidade, ao mistério do maravilhoso que torna as histórias vividas pelos indivíduos em questão e por seus ascendentes marcadas por particularidades que lhes conferem identidades, mas também almejam autenticidades, veracidades, legitimidades “ainda” que em meio ao imaginário “fantástico”, “estranho” e “sobrenatural”.

15 Francisca Dulcinéia da Silva Soares (Dulce). Estudante de Letras, turma 2012, UFPA/Campus Bragança em 2013. Então Bolsista da Coordenação do PARFOR. Oriunda da cidade paraense de Garrafão do Norte. Narradora da história “O Pesadelo”.

16 PORTELLI. Op., cit., p. 174.

Para esta linha interpretativa, o depoente Francinei Padilha, discente do curso de Letras, corrobora essencialmente. Ao narrar a história da “Cobra Grande”¹⁷ que se transforma em mulher (“muito bonita por sinal, segundo eles”) que seduz os pescadores – encantando-os ou hipnotizando-os – levando-os à loucura ou ao suicídio, e depois voltando a se metamorfosear em cobra, consegue evidenciar o quanto as histórias do cotidiano não se diluem, ou ao menos não se diluem facilmente, quando da entrada na Universidade. O nosso colaborador declarou que a cidade de Bragança-PA é local muito rico em cultura “popular”, enfatizando que esta é repleta de contos e histórias transmitidas através da oralidade “pelos antepassados, pelos nossos avós”, e que por isso o narrador através de sobejo respeito, afirmou: “são coisas, fatos que eles dizem que presenciaram, que de fato chegaram a presenciar alguns”.¹⁸ O senso de delegar veracidade à narrativa é engendrado ainda que o teor da história trate de acontecimentos “inverossímeis” à análise racional. Assim, observa-se que o narrador não se contenta apenas em declarar que acredita no maravilhoso por ele narrado e, mais ainda, engendra, em seu discurso, táticas de convencimento ao interlocutor e não se furta, portanto, de também fazer uso do proselitismo. A respeito da oralidade, Yara Aun Khoury discorre o quanto o depoimento- documento, quando bem interpretados, podem servir aos historiadores na empreitada da compreensão de diversas relações político-sociais de dado tempo e espaço, ou melhor, se os depoimentos forem inquiridos a partir de um problema-investigativo consistente, tais fontes são capazes de apresentar vivências, tramas e dinâmicas construídas no dia a dia por aqueles que as construíram.¹⁹

Esta narrativa maravilhosa interliga-se a fatores empíricos e históricos a partir da relação do ser mítico, a “Cobra Grande”, com uma obra da cidade de Bragança: a construção da infraestrutura da orla do rio, porto, passeio e aterro. Consta que durante esta melhoria urbana, o calçamento rompia-se, ruindo e afundando, fato que ocorreu diversas vezes e rapidamente atribuído aos movimentos da “Cobra Grande” que de acordo com o relato de Francinei, ficara presa ali embaixo e devido ao seu crescimento descomunal, fora impedida de sair. Veja-se:

Segundo a gente sabe de que essa cobra ainda vive aqui na cidade e que hoje segundo os cálculos ela já cresceu tanto que já não tem como ela saí devido a tê sido construído uma orla muito grande que embeleza hoje a frente da cidade e essa cobra ela ficô, não tem mais como ela saí, segundo conta ela ta tão grande que a cabeça dela tá embaixo do mercado de peixe e a cauda tá embaixo da igreja de São Benedito, se a gente for observar a distância é bem grande mesmo né? [...] Então as pessoas comentam que isso realmente aconteceu que isso ainda existe porque pessoas até um

17 Francinei dos Santos Padilha, morador de Bragança, estudante de Letras, UFPA/Campus de Bragança, a época da entrevista: 12 de agosto de 2013. Narrador das histórias: “A cobra grande do rio Caeté” & “Café das almas”.

18 Idem.

19 KHOURY, Yara Aun. Narrativas orais na investigação da história social. In: Projeto História nº 22: História e oralidade. Revista do Programa de Estudos Pós-Graduados em História da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo. São Paulo: EDUC, 2001, p. 79-103.

certo tempo eles não conseguiam concluir a obra da orla... geralmente ela desabava uma parte... e diziam até que era coisa dela porque ela se mexia... então aconteceu isso umas duas vezes isso é real, antes de terminar a orla quebrava tudo de novo! Agora acho que ela se acomodou né, porque concluíram a orla [...] até hoje a gente ainda houve essas histórias, principalmente essa que ficou muito conhecida, porque casa uma coisa com a outra: a orla, a ponte do Sapucaia e tudo mais [...]”²⁰

Para alguns narradores o extraordinário entrelaçou-se ao ordinário, tornando os episódios críveis. Na fala deste colaborador identifica-se uma certeza convicta na verossimilidade do teor da narrativa, e num tom ameaçador e desafiante, a respeito declara: “Pode que alguém venha dizer que não é verdade... mas até onde eu saiba essa história é verdadeira... e se você quiser ver, presenciar isso aí, vá navegar a noite pelo rio Caeté, pegue aí sua canoa e talvez você dê de frente com esse fenômeno [...]”.²¹ Tudo isso denota a elaboração de uma linguagem histórica e social que cumpre tarefa dupla de, através da memória e da oralidade, tanto engendrar a construção identitária quanto empoderar-se da forja cultural popular para colocá-la à frente, como representativa do contexto histórico local na sua intensa ligação às dinâmicas econômicas e sociais da região. As interpretações da vida cotidiana oferecidas pelos narradores em pauta podem ser reforçadas por meio das análises realizadas pela historiadora Maria Antonieta Antonacci quando enfatiza que a oralidade jamais pode ser descortinada na qualidade de narrativas destoantes e desconexas da vida e das vivências das pessoas que as elaboram, ou seja, elas são permeadas de experiências as quais se ligam “direta” e “objetivamente” aos anseios dos sujeitos que se encontram na luta cotidiana pela sobrevivência.²²

Está-se frente a frente a narrativas repletas de elementos inerentes daquilo que se entende como “realidades míticas”.²³ Ou seja, através de uma retórica fabricada tradicional, oral e coletivamente, as alegorias e as “metáforas” compõem construções dos saberes históricos e sociais pelos quais estes indivíduos transformam-se em sujeitos ativos no processo, ultrapassando com isso o simples papel de coadjuvantes, para assumirem o protagonismo na elaboração da própria história, sendo este mecanismo uma das ferramentas úteis para sobrepujar no dia a dia as mazelas sociais da luta pela sobrevivência, a dureza e as dificuldades do cotidiano do trabalho e da subsistência nos ambientes tradicionais das comunidades interioranas.

20 Francinei dos Santos Padilha, morador de Bragança, estudante de Letras, UFPA/Campus de Bragança, a época da entrevista: 12 de agosto de 2013. Narrador das histórias: “A cobra grande do rio Caeté” & “Café das almas”.

21 Idem.

22 ANTONACCI, Maria Antonieta. Tradições de oralidade, escritura e iconografia na literatura de folhetos: Nordeste do Brasil, 1890-1940. In: Projeto História nº 22: História e oralidade. Revista de História da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo. São Paulo: EDUC, 2001, p. 105-138.

23 LIMA, Nei Clara de. Narrativas orais: uma poética da vida social. Brasília: Editora da Universidade de Brasília, 2003, p. 13.

Aqui, Carlo Ginzburg ajuda sobejamente ao dizer que o colonialismo e a opressão de classes possibilitaram ultrapassar a noção antiquada de folclore, aplicada ao conceito de cultura popular enquanto ‘subalterna’, como “coleção de curiosidades” ou “acúmulo inorgânico de fragmentos de ideias, crenças, visões de mundo elaborados pelas classes dominantes”.²⁴ Assim, para além do insólito ou sobrenatural, talvez fictício, que o maravilhoso destas narrativas represente como alegórico, por vezes permeado de moral pedagógica, imprescindível é atentar para o componente realista e empírico destas narrativas, isto é, o histórico ordinário ligado ao cotidiano e às estratégias de subsistência nos ambientes naturais. Outras possibilidades interpretativas se aventam, sendo que uma delas é a proposta de dinamizar a análise do discurso contida nas narrativas realistas-maravilhosas para se verificar ali a presença dos rastros históricos de uma forma de resistência cultural, de afirmação identitária: a marca de posicionamentos políticos e ideológicos e, por conseguinte, estéticos na esfera da cultura dita popular. Não apenas folclore, superstição, cultura subalterna, lendas e mitos, fruto do imaginário e da fé, mas saberes, conhecimento e arte construídos na [com]vivência com a natureza, em meio as labutas diárias, frente as variadas formas de opressão sistêmicas muito conhecidas, inerentes ao processo de formação social em que se encontram imersos estes sujeitos históricos.

Para reforçar nossos argumentos, a estudante Maria Érika Tavares Bezerra, foi absolutamente essencial, ao narrar a “lenda” urbana “Maria Cachorro de Capanema”.²⁵ Apesar da recorrência oral da história, a veracidade acerca da existência de tal feiticeira não está clara à narradora. Consta que a personagem possuía o Livro de São Ciprião, ou Cipriano²⁶ (do qual era devota) para conjurar os sortilégios que a transformavam em cachorro. Maria Érika afirma não desacreditar, mas, também não “bota fé”. Ainda que sua linguagem esteja alicerçada muito mais em uma publicação²⁷ distribuída como material didático nas escolas, do que em suas próprias memórias, prefere não se posicionar e deixa a dúvida para a população: “ninguém sabe de fato se é verdade ou mentira, nem a autora que transformou a lenda em livro sabe; então fica a incerteza na crença da população se é verdade ou não [...]”.²⁸ É trivial que a urbanidade, diz muito acerca do modo como a narradora lê, interpreta e reinterpreta, tanto os textos como as narrativas que lhe chegaram, como também em muito norteia o sentido de sua própria história de vida. Da mesma forma se pode pensar acerca da personagem central da lenda contada por ela: “Maria Cachorro” era vaidosa e gostava de bijuterias chamativas e de vestidos extravagantes, muita maquiagem, às sextas-feiras ascendia uma vela na

24 GINZBURG. Op., cit., p. 12.

25 Maria Érika Tavares Bezerra, estudante de Letras/2013, UFPA/Campus de Capanema na época da entrevista: 14 de outubro de 2013.

26 É um grímório publicado em diversos países, que contém diversos rituais de ocultismo, mais especificamente magias (branca e negra), com múltiplas finalidades, inclusive para o cotidiano.

27 LIVRAMENTO, Cleni Maria Guimarães do. A lenda da Maria Cachorro. Ilustrações de Ricardo Alexandre de Lima Gomes. Edição da Autora, Capanema, Pará.

28 Maria Érika Tavares Bezerra, estudante de Letras/2013, UFPA/Campus de Capanema na época da entrevista: 14 de outubro de 2013.

frente da casa, mas os transeuntes atribuíam a isso apenas esquisitice de comportamento, ou “macumba”;²⁹ nas madrugadas ela perambulava pela cidade, assustando quem cruzasse seu caminho, transformada em um ser meio homem meio animal. Assim, a narrativa liga-se também à construção do espaço histórico da cidade e a uma concepção de lugar específico, espaço geográfico não como categoria estanque e sim dinâmico vinculado ao tempo histórico, portanto, sujeito a transformações, sobretudo mudanças advindas da ação antrópica no ambiente natural; por outro lado, aponte-se para a recorrência da temática de transformação em animais (onças, lobos, aves, porcos, bodes).

Gleyson César da Silva Costa³⁰ igualmente se apoia em expressões pertinentes à animálias para construir seu relato, pois, utiliza o termo “o bicho” para se referir ao ser que assombra os pescadores do mangal, o Ataíde, ou da mesma forma aos ciclopes carnívoros do Maranhão. No livreto “Tracuateua em Cordel: o lobisomem do Cariambá” o ser metamórfico é descrito “com pelos por todo o corpo, pés e cabeça de porco”.³¹ Na linguagem apresentada pela estudante Maria Érika, personagem antes referendada, aparece “Maria Cachorro” se transformando num “bicho muito esquisito”. A zootomorfose, portanto, é assunto recorrente nestas narrativas e a sua presença no conteúdo das histórias nunca pode ser descortinada enquanto alegoria, pois, diz muito sobre a importância e a relação existente entre homem-natureza nas comunidades onde estas concepções (histórias) são elaboradas.

Nesse sentido, nota-se o exemplo da lenda do Ataíde. Visto como ser maligno e por isso muito temido, ele não somente é reconhecido como aquele que assusta os trabalhadores do manguezal, mas também como o responsável por muitas das mortes no seio do ecossistema costeiro. O “Ataíde, de acordo com os relatos é um Ser que possui um grande [falo] que ataca homens que estão sós no mangue, no mato, em ranchos, perto de embarcações”.³² Esta definição do Ataíde é comum entre os moradores das áreas costeiras de Bragança, contudo, apesar de constituir-se num “bicho”, ele tem o poder de se transformar em humano a fim de atrair suas vítimas. No entanto, há referências de que este encantado não faz mal àqueles que sobrevivem dos recursos do manguezal de forma sustentável, todavia, para os que, por exemplo, não respeitam o período do acasalamento do caranguejo – quando é proibida a sua captura – a vingança do Ataíde é terrível, pois, são atacados e estuprados por ele.³³

29 Maria Érika Tavares Bezerra, estudante de Letras/2013, UFPA/Campus de Capanema na época da entrevista: 14 de outubro de 2013.

30 Gleyson César da Silva Costa. Em 2013 estava graduando em Letras, UFPA/Bragança. Morador de Augusto Correia/PA. Narrador de quatro histórias: “O Ataíde outopofágico”; “Os Ciclopes carnívoros do Maranhão”; “Matinta Perreira flexadora” e “A surra da Matinta contada pela tia Vera”.

31 FERREIRA NETO, Fernando da Silva; OLIVEIRA, Lenise Santos. O Lobisomem do Cariambá: narrado por Raimundo Gomes dos Santos (o Dico Sapeca), de 83 anos. Tracuateua em Cordel Projeto Rondon/2013 – Operação Forte do Presépio. Tracuateua: UFCSPA, 2013, p. 02.

32 SOUZA, C. S. Ataíde, aquele que se serve do outro: narrativas que compõem o imaginário homoerótico de Bacuriteua (PA). In: VI Congresso Internacional de estudos sobre a diversidade sexual e de gênero da ABEH, 2012, Salvador-BA. Anais do Congresso Internacional de Estudos sobre a Diversidade Sexual e de Gênero da ABEH, 2012, p. 24.

33 FREITAS, Ádria Carvalho de; CARDOSO, Ivo Santos; JOÃO, Márcio Camargo Araújo; KRIEGLER, Nicholas; PINHEIRO, Marcelo Antônio Amaro. “Lendas, misticismo e credences populares sobre manguezais”. In: Educação Ambiental sobre Manguezais. Disponível em: <https://www.researchgate.net/publication/322789118>.

A zoo-metamorfose, aparece também na narrativa de Lorrain Tyson dos Santos Araújo, acerca da famosa “Matinta Pereira”,³⁴ a qual se verá adiante. Importante foi verificar na fala de Érika a ênfase do caráter interiorano da maioria das narrativas tradicionais da região, posto que afirma ser a lenda da “Maria Cachorro” a única da cidade de Capanema propriamente dita, ou pelo menos a mais conhecida, sendo que as demais são oriundas das comunidades de Mirassolva e de Tauari, dentre outras.

Impreterivelmente, fé demanda muito mais do que religião. Liga-se à crença e, portanto, conduz uma das questões sobre a qual se debruça neste ensaio: o narrador “acredita” ou não nos fatos discorridos. Os estudantes “acreditam” no extraordinário presente nas narrativas, tornando-o ordinário? Seria o triunfo do realismo maravilhoso? Eles camuflam suas crenças ou simplesmente não “acreditam”?

Se é verdade ou mentira
Nunca vai se saber
A lenda da Maria Cachorro
Não poderá morrer
Faz parte do nosso folclore
E lembrar é um prazer
[Baseada em narrativas populares].³⁵

A “retórica do encantamento” que marca a presença do maravilhoso nas narrativas orais das comunidades tradicionais, além de se constituir no discurso “alegórico” de uma realidade mítica que permeia a cultura dita popular, também se traduz por representar as metáforas sociais nas quais estas localidades constroem seu conhecimento histórico, mesmo que imbuídas pela poética do encantamento.³⁶ Neste alinhamento argumentativo o estudante Francinei dos Santos Padilha, graduando de Letras, traz o caso “Café das almas”.³⁷ Nesta trama um cliente tomava café num boteco vizinho da então estação ferroviária da época, primeiras décadas do século XX, próximo a meia noite e, quando se retirava sem pagar a conta, ao ser questionado pelo dono da lanchonete, de um instante para o outro transformou-se em caveira assustando o proprietário do estabelecimento que fugiu na mais desabalada carreira. O fato o inspirou a mudar o nome do lugar, passando a chamá-lo “Café das Almas”, segundo consta, instalando uma placa no local. Em tal messe, o depoente acredita, ou pelo menos afirma sobejamente acreditar na veracidade da narrativa reproduzida e concernente

34 Lorrain Tyson dos Santos Araújo. Estudante de Letras, turma de 2010, UFPA/Campus de Bragança. Responsável pela Narrativa nº 03, em 04 de outubro de 2013. Narrador da história da “Matinta Pereira” e “Zoometamorfose”.

35 LIVRAMENTO, Cleni Maria Guimarães do. A lenda da Maria Cachorro. Ilustrações de Ricardo Alexandre de Lima Gomes. Edição da Autora, Capanema, Pará.

36 LIMA, Nei Clara de. Narrativas orais: uma poética da vida social. Brasília: Editora da Universidade de Brasília, 2003, p. 15.

37 Francinei dos Santos Padilha, morador de Bragança, estudante de Letras, UFPA/Campus de Bragança, a época da entrevista: 12 de agosto de 2013. Narrador das histórias: “A cobra grande do rio Caeté” & “Café das almas”.

expressou: “às vezes muitas pessoas pode até não acreditar, mas alguns casos desse tipo mais ou menos assim já aconteceu comigo... já teve momento de eu me deparar com situações mais ou menos assim e eu acredito, acredito que isso aconteça realmente porque também já aconteceu comigo”.³⁸

Para as reflexões propostas, o cerne está em perceber a bricolagem que se dá na fabricação destas histórias, efetuada na mescla de elos históricos, espaciais e cronológicos, de hábitos e costumes, com elementos e códigos da arte oral literária, resultando daí a elaboração de um conhecimento híbrido, permeado pelo realismo maravilhoso, forjado no seio da cultura popular. Abstrair tais reflexões é lícito e legítimo pelo caráter analítico e propositivo deste ensaio, contudo, a conclusão acerca das indagações propostas acima não pode ser estabelecidas e tampouco a isso se almeja.

“Dinâmicas socioculturais na natureza”

Por dinâmicas socioculturais na natureza, expressão emprestada do texto de Ipojuacan Dias Campos, entende-se o amplo e intrincado processo no qual os sujeitos sociais forjam “ações e práticas manipuladas por eles e destinadas a vencer as dificuldades naturais que o quadro geográfico apresenta”. Eles “elaboram e reelaboram domínios socioculturais que atuam transversalmente e influenciam sociabilidades e solidariedades”, onde “por meio da experiência montam estratégias que lhes possibilitam estabelecer relações com o meio ambiente e estas proporcionam inevitavelmente vínculos de respeito entre o homem e seu local de trabalho”.³⁹ Mais uma vez, a messe homem-natureza, ambiente natural como *locus* do labor cotidiano dos sujeitos sociais dos ‘interiores’, emerge como fulcro de análise e, frise-se, este se encontra exatamente no cerne das argumentações, posto que deste ambiente e desta relação nascem os elementos a alicerçar a construção das narrativas realistas-maravilhosas, exprimindo no seu conteúdo as idiossincrasias da [com]vivência dos sujeitos no seio da natureza para a obtenção do seu sustento e de sua família.

Lorram Tyson dos Santos Araújo⁴⁰ contou a ‘lenda’ da “Matinta Pereira” que é uma personagem notória no universo mítico da oralidade nortista, sendo mencionada em várias literaturas, no cinema, inclusive de animação. Mas, por outro lado, o colaborador da mesma forma discorreu a respeito de outra história que versa em torno do tema “gente que vira bicho”, que lhe foi passada por sua avó. Concernente a esse assunto, se direcionam as atenções por se destacar tanto sob o aspecto maravilhoso quanto pelo realista, posto que as personagens são membros da genealogia do informante. A zoo-metamorfose é analisada como “um jogo de pontos de vista” onde os

38 Idem.

39 CAMPOS, Ipojuacan Dias. Cotidiano no manguezal: coletores e estratégias de sobrevivência na natureza, Bacuriteua-Pará (1975-1990). In: História Oral, v. 1, n. 15, p. 131-157, jan-jun. 2012.

40 Estudante de Letras, turma de 2010, UFPA/Campus de Bragança. Responsável pela Narrativa nº 03, em 04 de outubro de 2013.

mundos humano-animal e material-espiritual se mesclam e deste hibridismo surge uma alteridade peculiar que resulta em conflitos e disputas nos quais os sujeitos que atuam no ambiente natural, pescadores artesanais, caçadores, extrativistas e lavradores interagem diretamente com os entes da floresta e demais criaturas que circulam entre os mundos citados.⁴¹

Lorram fala que sua avó, quando reúne os netos para contar ‘causos’ e lendas do desconhecido, invariavelmente faz menção ao Livro de São Cipriano destacando-o como imprescindível instrumento para as pessoas que se “modificam ou se alteram se transformando em bichos ou monstros”. No entanto, ele questiona esta informação por afirmar se tratar de uma obra de fácil acesso, inclusive menciona que a revista da “Avon” a vende: “[...] minha avó diz mas eu não acredito muito nisso, deve ter alguma coisa estranha nisso, mas ela diz que é um livro de bruxas e encantamentos muito importante”. Perspicaz: crê no dito inverossímil ou maravilhoso como lícito, mas duvida do ‘poder’ místico de uma publicação ‘vulgar’. Os valores flutuam e a circularidade se expressa nestas negociações onde os papéis tradicionais muitas vezes se invertem. Entretanto, sem se aprofundar acerca da Matinta em virtude de o conto constituir-se em recorrente no senso comum local, deseja-se efetivamente destacar apenas dois aspectos particulares da fala de Lorram, quais sejam: em primeiro lugar, a maneira como ela pode ser descoberta e isso lhe causa a morte; e em segundo, mas não menos relevante, é o fato de que não se trata de um ente malévolo.

Quando a pessoa ouve o assubiu da Matinta durante a noite, nos caminhos ou nas proximidades de sua morada, deve lhe oferecer fumo ou café e na manhã seguinte a pessoa que possui este encantamento irá buscar o prometido, e assim sua identidade se revelará. De acordo com a avó do depoente, ela presenciou muitos casos em que a Matinta foi descoberta por este procedimento. Aqui, de novo, o teoricamente inverossímil é contraposto por testemunhos empíricos da história vivida expressos na oralidade tradicional que tendem a lhe assegurar ares de veracidade.

Matinta Pereira não é maligna, apesar de temida. De acordo com Lorram, esta encantaria protege as pessoas nas madrugadas, nas trilhas das matas, da investida de outras criaturas malinas, tais como o lobisomem, o bode,⁴² evitando o ataque destes e orientando os caminhos mais seguros nas trilhas da floresta. Assim, tal entidade é classificada entre os seres míticos enquanto a protetora do homem, na medida em que não destrua aleatoriamente o ambiente, posto ser também uma guardiã da natureza. Não obstante, o narrador faz uma declaração comprometedor, por se tratar de um juízo de valor a expressar a discriminação e o preconceito em relação a estes fenômenos

41 SILVA JÚNIOR, Fernando Alves. “Gente que vira bicho em Taperapu Campo: figurações da Matintapereira e sua relação com o outro”. In: II SLINS. Simpósio em Linguagens e Saberes na Amazônia: Mídias e mediações culturais. Caderno de Resumos. Programa de Pós-Graduação em Linguagens e Saberes da Amazônia, Universidade Federal do Pará, Campus de Bragança, 06 e 07 de dezembro de 2013. Bragança: UFPA/PPLSA, 2013, p. 09-68.

42 O “bode” é outro ser mítico deste imaginário, espécie de encantamento zoometamórfico que possui reações violentas para com homens e sensuais para com mulheres. Sua aparição é sempre precedida de forte odor. Ente noturno mas também é visto durante o dia.

e práticas, mesmo que inconscientemente e sem intenção de fazê-lo. Por um lado, ele diz: “Nós deveríamos ser um pouco mais místicos se a religião não nos podasse tanto”.⁴³ Mas, por outro, veja-se parte das suas declarações:

a minha vó diz que é um ser que não machuca, que não maltrata nada. Muito pelo contrário é um ser que nos protege de outros seres da noite também...ela diz que matintapereira portanto não faz mal à ninguém... só é um ato vicioso... feinho assim... um pouco antirreligioso e tal... meio assim, meio pro lado mais escurinho da vida...⁴⁴

Pode-se notar, então, a presença de dogmas inculcados na mentalidade do sujeito, dogmas religiosos, de parâmetros comportamentais, mas também de preconceito, tanto étnico quando se refere ao lado “escurinho” da vida posto ser uma elucubração que liga a cor negra àquilo que é ruim, feio, malquisto, quanto discriminatório ao diferente, estranho, fora dos padrões comportamentais ditados pelo senso comum, porquanto são engendrados a partir de juízos de valor arbitrários e carentes de alteridade.

Além da Matinta Pereira, ente que se transforma em animais, sobretudo pássaro, este colaborador também contribui à pesquisa com outra narrativa acerca de zoo-metamorfose. Como dito, Lorrám conta uma história particularmente tensa que trata de um episódio de matricídio devido a um tipo de encantamento, ocorrido na linhagem do narrador.

[...] é uma questão parecida, é um ponto que toca muito em outra lenda que eu nem sei qual é o nome. Mas é de pessoas que se transformam em animais, que a minha vó falava que a mãe do meu avô se transformava em animal. Ela...é muito forte isso...é muito forte, a gente acredita muito mesmo quando ela fala nisso. Ela diz, por exemplo que o próprio meu avô infelizmente acabou assassinando a sua mãe por cauda disso. Ele não sabia que a mãe dele era aquele animal... e ele acabou dando um tiro numa onça, que ele achava não ser uma onça natural porque tava muito na cidade e mexia com eles e tal...então ele acabou atirando essa onça e no outro dia ele descobriu que essa onça era sua mãe! O meu avô infelizmente assassinou a sua mãe por conta disso... Percebam o quanto é forte né? ela diz que ele assassinou a mãe é muito forte... porque ela se transformava em onça. Eu não sei a causa dessas questões, de assim porque se transformar em animais, mas ela dizia isso, ela diz isso na verdade, que muitos... que era comum na verdade as pessoas se transformarem em animais, normalmente em onça...⁴⁵

43 Lorrám Tyson dos Santos Araújo. Estudante de Letras, turma de 2010, UFPA/Campus de Bragança. Responsável pela Narrativa nº 03, em 04 de outubro de 2013. Narrador da história da “Matinta Pereira” e “Zoo-metamorfose”.

44 Idem.

45 Idem.

No cerne da celeuma, o colaborador questiona que se acreditamos num Deus que é um, mas ao mesmo tempo é três, se acreditamos nos milagres descritos na Bíblia, porque não admitir a existência destes seres?⁴⁶ Segundo ele, os mesmos não podem ser classificados na escala de demônios como corriqueiramente acontece. O entrevistado afirma que “o que não está a meu favor está contra mim”.⁴⁷ Neste momento, a história oral se auto afirma naquilo que tem de melhor, pois, o que era um narrar monológico se transforma em oralidade dialógica e o debate chega a seguinte argumentação. Transmutação: o vinho e o pão (hóstia) se transformam no sangue e no Corpo de Cristo. O sujeito bebe o sangue e come o corpo. Tudo muito crível à tradição católica apostólica romana, o absurdo se torna aceitável sob a força de um discurso poderoso, hegemônico e dominante. Todavia, então, se isto acontecesse de fato, esta suposta Transmutação, o sujeito se tornaria um vampiro e canibal! Acreditar na Transmutação e demais misticismos expressos no discurso bíblico é lícito e legitimado pela tradição religiosa dogmática. Porém, o mesmo mecanismo, para que a coerência seja contemplada, deveria ser aplicado à crença, ou não, nos entes maravilhosos da natureza, narrados pela oralidade tradicional, mesmo porque muitos deles são protetores e guardiões. Isso seria inaceitável se observado através da mesma ótica que concede verossimilhança às lendas constituídas pelos diversos narradores bíblicos?

Pessoas viram, pessoas acreditam muito e isto toca muito, está muito referente na cultura, a gente cresce nesse meio, e mesmo depois vindo pras paredes acadêmicas agente continua acreditando nisso porque é muito difícil se desfazer da cultura, ainda mais uma cultura que parece muito real né... muito, muito, muito. E nós acabamos acreditando de fato que é real. A gente acaba, se não acreditando, não tendo dúvida, o que já é uma forma de acreditar porque a gente fica com medo. A gente só não acredita porque nunca viu, mas não quer dizer que não acredite de fato...só não temos certeza das coisas mas acreditamos porque temos medo. A cultura é muito forte não dá pra gente se desvencilhar assim muito fácil dela [...]⁴⁸

Com efeito, como foi analisado ao longo do texto, neste depoimento notou-se a força da cultura popular na fala do narrador; observou-se o paradoxo do encontro dos saberes tradicionais com o conhecimento científico dentro da academia; viu-se a ambiguidade do discurso religioso dogmático expresso na fala que se contradiz ora dizendo crê, ora duvida, ora teme. Localiza-se, novamente, a mudança de modalidade narrativa quando o colaborador deixa de ser “eu” para ser “a gente”, “nós” – passou do

46 Idem.

47 Idem.

48 Idem.

pronome pessoal para o impessoal interativo, assim como outros narradores o fizeram – demonstrando a intencionalidade de se ligar ao coletivo, ao comunitário, da cultura popular em contraposição ao indivíduo, aluno universitário. Contudo, o principal foi verificar que inobstante a premência do caráter maravilhoso das histórias narradas por Loram, ele enfatizou que apesar de serem narrativas fantásticas, estão contundentemente ligadas ao núcleo familiar, à comunidade, ao cotidiano ordinário dos sujeitos históricos, histórias testemunhadas, vivenciadas e, além disso, como já visto, trata-se de linguagens prenes de morais pedagógicas, de ensinamentos práticos voltados a auxiliar os sujeitos nas suas labutas diárias, na preservação do ambiente natural e da vida cotidiana marcadas por suas dinâmicas socioculturais específicas. Dito de outra forma, o hibridismo se verifica na circularidade onde o real e o maravilhoso se coadunam, justamente no realismo maravilhoso praticado oral e tradicionalmente no âmbito da cultura popular.

A tradição oral liga o passado ao presente, construindo aquele e moldando este. Historicamente, entende-se que estas narrativas preservam uma memória que dá conta das dinâmicas socioculturais estabelecidas pelos sujeitos sociais no seio da natureza onde interagem cotidianamente, mas que a expansão urbana, territorial e cultural, gera um processo de encolhimento ou retrocesso para estas práticas, ainda que a resistência seja peremptória. David de Brito Sousa de Abreu expressou: “não existe mais, mas existia no tempo dos antigos...”;⁴⁹ ressaltando a importância da preservação da memória para a identidade local. Por seu turno, Loram expressou: “Ela dizia, minha vó dizia... agora não tem mais...”⁵⁰ Portanto, a memória, a identidade, a história são tópicos que se imbricam contundentemente nas narrativas orais da tradição da cultura popular e um de seus principais produtos é justamente o realismo maravilhoso.

Superstição e “conflito de ideias”

As histórias contadas por Gleysom César da Silva Costa e por Lucideyse de Sousa Abreu demasiadamente ajudaram nos argumentos aqui propostos. Esta afirmativa justifica-se na medida em que o primeiro articulou relevantes argumentações e especulações teóricas sobre o assunto, extrapolando o simples reproduzir narrativo de outrem, sendo que o fulcro desta interpolação ele mesmo denominou de conflito de ideias, que em suma, vai ao encontro do que se afirmou enquanto paradoxo na gestação deste saber híbrido, fruto da circularidade entre o popular e o erudito, que é a questão: “a crença no invisível atordoia o pensamento?”

49 David de Brito Sousa Abreu, (morador da vila Caratateua), aluno do curso de Letras/Inglês, UFPA/Campus de Bragança na época da entrevista, 3 de outubro de 2013. Narrador da história “As fadas de Caratateua”.

50 Loram Tyson dos Santos Araújo. Estudante de Letras, turma de 2010, UFPA/Campus de Bragança. Responsável pela Narrativa nº 03, em 04 de outubro de 2013. Narrador da história da “Matinta Pereira” e “Zoometamorfose”.

No que compete a narrativa contada por Lucideyse de Sousa Abreu,⁵¹ consta ser um fato “verídico”, testemunhado-documentado e que inclusive levou à óbito a protagonista, uma jovem conhecida por Juca, falecida depois de ficar 52 dias perdida na mata, a qual conhecia muito bem porquanto ali lidava diariamente com o gado da família, nas cercanias de sua residência.

Assim como Érika se referiu à “macumba”, aqui também recorreram a um “macumbeiro” para tentar resolver o drama; da mesma forma como aconteceu com o menino João citado por Luciana Viera Pinheiro, as tentativas ritualísticas de tentar resgatar a jovem, levadas a cabo pelos padrinhos – como naquele caso – também foram infrutíferas devido a intromissão popular, de moradores, vizinhos e parentes, curiosos ou solidários, fato que supostamente ‘quebrava’ o poder místico que poderia trazê-los de volta. Igualmente, chamam atenção as idiossincrasias: o nome da localidade, Segredinho, por si só já dá o clima e sua referência, permeada de mistérios outros, constitui-se ocorrência importante para as reflexões; de acordo com a narradora trata-se mesmo de um fato verídico: “[...] todo mundo sabe, conhece, é verdadeiro [...]”.⁵² Ainda que para os sujeitos católicos da comunidade, para os quais os pressupostos desta doutrina delegam caráter supersticioso, a crença do povo não fraqueja frente às evidências. De outra monta, inclusive, surgiram dúvidas se seria mesmo a Curupira a responsável por esta fatalidade, ou talvez tratar-se de obra de outro ente, um “bicho do mato” muito mais perigoso e malvado, porém incognominável, como consta em depoimento pronunciado pela mãe da vítima:

A mãe, Dona Maria Lopes, conta emocionada que a filha dela três dias antes de acontecer a tragédia andava muito assustada, não queria andar e nem dormir sozinha, pois sentia que alguma coisa lhe seguia. Dia 5 do mesmo mês ela fora ao banheiro e sentiu que alguém passou a mão muito fria em seu rosto. Ela ficou muito assustada e neste dia não conseguiu dormir só. Dona Maria, acredita que o episódio não pode ter sido obra do Curupira, pois quando o Curupira faz alguém se perder na mata solta em 24 horas e a menina passou 52 dias. Ela acredita que quem provocou o desaparecimento foi um bicho do mato muito perigoso, bem pior que o Curupira, mas que não faz ideia do seu nome.⁵³

Ao ser questionada sobre sua posição, de crê ou não na veracidade da narrativa, a colaboradora frisou a premência da cultura local à compreensão dos fatos, leia-se:

51 Lucideyse de Sousa Abreu. Estudante de Letras, Língua Portuguesa, Turma 2013/UFPA, Campus 1 de Capanema, na época da entrevista: 14 de outubro de 2013.

52 Idem.

53 TAVARES, Terezinha dos Santos. Os conhecimentos populares os valores e o mito na comunidade de Segredinho. Trabalho de conclusão de curso apresentado ao colegiado de educação para obtenção do grau de licenciatura plena em Pedagogia. Universidade Federal do Pará, Campus de Bragança. Núcleo de Capanema. Colegiado de Educação. Capanema, 2008.

eu acho bem interessante a cultura, é o... tipo o fantástico né...e que eu acredito sim. Eu acho importante, eu conheço essa história faz tempo e isso vem passando de geração em geração, e eu acredito, acredito sim [...] eu sou católica... é a superstição né? só que eu fui criada numa família assim... de morar no mato... mãe d'água essas coisas, curupira, flexal, bicho do mato,... isso é... sempre foi desde pequena, então eu acredito.⁵⁴

Trata-se sem dúvida de messe que se reporta ao paradoxo da contraposição cultural entre o popular tradicional e o conhecimento científico, assim como dá conta do conflito em torno do dogma religioso e da crença no maravilhoso, equivocadamente alcunhada de superstição. Portanto, nota-se que é um fato histórico, um evento que marcou a história local, inobstante o mistério ainda permanecer insolúvel. Fato testemunhado e documentado, sendo assim, ao mesmo tempo real e maravilhoso.

Por um lado, a qualidade literária das narrativas chama atenção. Por outro, afirmam que o mito está presente em todas as culturas, todas as sociedades, e que o conflito de ideias se organiza neste contexto específico porque, segundo eles a Bíblia não fala de espíritos das florestas, mas de demônios que assombram e fazem o mal. Então, na sua utensilagem mental, questiona: se fossem demônios por que protegem e defendem a natureza, se é notório que demônios só querem o mal e a destruição? Por que a Bíblia não fala disso? “Mito e verdade, até onde vão?” De acordo com os narradores esta questão perpassa pela dicotomia humano x floresta. Concernente, Lucideyse recomenda pensar: “quanto mais virgem é a mata mais os espíritos se sentem a vontade”⁵⁵ e quanto mais o ambiente urbano se amplia, a personalidade dos seres sobrenaturais se altera, tornando-os entidades malditas que desejam a morte e a destruição das pessoas.

Sem embargo, superstição e conflito abarcam ao mesmo tempo questões de fé e de dogmas religiosos e elas são discutidas na seara da circularidade cultural na expressão do realismo maravilhoso e contribuem efetivamente para o fulcro das análises acerca do híbrido saber/conhecimento que advêm deste processo, ou seja, a crença no invisível maravilhoso pode atordoar o pensamento científico do sujeito acadêmico, pelo menos por estes narradores foi encarada sem subterfúgios. De outra monta, a expressão cunhada por Gleysom, “conflito de ideias” demonstra claramente que sim, o crê no invisível pode mesmo atordoar o pensamento racional, científico, formal, estabelecido nas ‘paredes acadêmicas’ ou como disse Lorrain em suas intervenções como de fato o faz, ainda que “a paz do pacto” esteja na pauta das propostas para tentar, se não resolver, pelo menos amenizar as contradições que pautam esta circularidade cultural e o produto híbrido gestado no íterim deste

54 Lucideyse de Sousa Abreu. Estudante de Letras, Língua Portuguesa, Turma 2013/UFPA, Campus 1 de Capanema, na época da entrevista: 14 de outubro de 2013. Narradora da história “A curupira do Segredinho e a morte da menina Tuca”.

55 Lucideyse de Sousa Abreu. Estudante de Letras, Língua Portuguesa, Turma 2013/UFPA, Campus 1 de Capanema, na época da entrevista: 14 de outubro de 2013. Narradora da história “A curupira do Segredinho e a morte da menina Tuca”.

processo histórico.

Considerações finais: “a paz do pacto”

A presença do maravilhoso nas narrativas ilustra a plena fusão dos elementos históricos das comunidades e marca o arcabouço cultural das comunidades tradicionais, sobretudo no que concerne ao trabalho, ao cotidiano e suas inter-relações com a natureza e com os elementos sobrenaturais. Refletir acerca dos conceitos de cultura ajudou a pensar o realismo maravilhoso pois possibilitou entender a fabricação deste discurso de uma forma menos preconceituosa, valorizando o conteúdo histórico e social, principalmente no que concerne à oralidade e suas peculiaridades.

A argumentação alicerça uma compreensão que contradiz a existência do desnivelamento entre o erudito e o popular, a hierarquização entre oral e escrito e como este elo é fundamental à formação de uma alteridade não excludente, livre de etnocentrismo. Quanto a esta dimensão Michel de Certeau disse: “com toda razão, a oralidade exige o reconhecimento de seus direitos, pois começamos a descobrir mais nitidamente o papel fundador do oral na relação com o outro”.⁵⁶

Neste ensaio, acerca da peremptória presença do realismo maravilhoso nas narrativas orais das comunidades tradicionais da Amazônia oriental, é imprescindível que se ressalte a necessidade de entender e direcionar as pesquisas neste campo sem dissociá-las do contexto cotidiano das comunidades, principalmente naquilo que diz respeito às lutas pela sobrevivência e por espaços de mobilidade social, contra as injustiças, a pobreza e a opressão que permeiam estes locais e contra as quais, a oralidade se torna instrumento de defesa, de resistência, na produção de um discurso que inclui o imaginário, o simbólico e o alegórico através da retórica do encantamento, no contexto da construção dos saberes históricos locais, sem olvidar a realidade mítica que preenche o dia a dia, o trabalho e a relação homem-natureza nos ambientes campestres, ribeirinhos, praieiros, rios, campos, matas e igarapés.

Finalmente frise-se a importância destes constructos epistemológicos à produção do saber histórico escolar – e da mesma maneira, também, para as manifestações culturais das comunidades tradicionais – sob um ponto de vista que englobe o tempo para além do teleologismo desenvolvimentista – típico do positivismo e da tradição ocidental, herdada do pensamento clássico. Para tanto, almeja-se enfatizar a compreensão não homogênea do tempo e, portanto, não excludente e não etnocêntrica.

56 CERTEAU, Michel de. *A invenção do Cotidiano: morar, cozinhar*. Vol. 2. Petrópolis: Vozes, 2011, p. 335-336.

A “paz do pacto”,⁵⁷ muito diz para estas reflexões. Sintetizando, o pacto representa a aceitação tácita e compulsória, pelos setores acadêmicos, do paradoxo e do insólito que a gestação do conhecimento híbrido, fruto da circularidade entre culturas popular e erudita, saberes orais/tradicionais com conhecimento científico/formal, do realismo com o maravilhoso, sob uma paz. Em outros termos, o mencionado pacto se consistiria então numa tentativa de conciliação pacata, de convivência acomodada – ou seja, evitando o confronto dicotômico e polêmico, escapando ao enfrentamento comparativo – entre a crença no inverossímil por um lado e, por outro, a racionalidade científica; mas, se reconhece ainda que o acordo não ameniza a incongruência implícita.

Com efeito, a crença no invisível, extraordinário e sobrenatural declarada por alguns dos narradores e expressa em formas orais da cultura popular tradicional, ainda atordoia o pensamento racionalista, formal e científico da academia, mesmo que a “paz do pacto” tenha amenizado o paradoxo inerente ao encontro que esta circularidade proporcionou pelo realismo maravilhoso. Cabe apresentar aos alunos: tu conheces as narrativas orais da tua região? Cabe agora aos leitores refletirem: a crença no invisível atordoia o pensamento racional? Eis, o que se argumentou.

Recebido em 16 de março de 2019.

Aprovado em 12 de julho de 2019.

57 MEDEIROS. Op., cit., p. 50.