



**Fundação Universidade Federal de Rondônia  
Pró-Reitoria de Pesquisa  
Núcleo de Ciências Humanas  
Departamento de Línguas Vernáculas  
Programa de Pós-Graduação em Letras  
Mestrado Acadêmico em Letras**

---



**SIMONE NORBERTO**

**MITO E IDENTIDADE EM NAZARÉ/RO  
Uma leitura pós-colonial das manifestações culturais de uma comunidade  
ribeirinha**

**Porto Velho-RO  
2012**



Fundação Universidade Federal de Rondônia  
Pró-Reitoria de Pesquisa  
Núcleo de Ciências Humanas  
Departamento de Línguas Vernáculas  
Programa de Pós-Graduação em Letras  
Mestrado Acadêmico em Letras

---



SIMONE NORBERTO

**MITO E IDENTIDADE EM NAZARÉ/RO**  
**Uma leitura pós-colonial das manifestações culturais de uma comunidade ribeirinha**

Dissertação apresentada ao Programa de Mestrado Acadêmico em Letras/UNIR, por Simone Norberto, sob a orientação do Professor Doutor Miguel Nenevé, como requisito à obtenção ao grau de Mestre em Letras.

Porto Velho-RO  
2012

**FICHA CATALOGRÁFICA**  
**BIBLIOTECA PROF. ROBERTO DUARTE PIRES**

N824m

Norberto, Simone

Mito e Identidade em Nazaré/RO: uma leitura pós -colonial das manifestações culturais de uma comunidade ribeirinha/ Simone Norberto. Porto Velho, Rondônia, 2012.  
211 f

Dissertação (Mestrado Acadêmico em Letras) - Universidade Federal de Rondônia, Porto Velho, 2012.

Orientador : Prof. Doutor Miguel Nenevé

1. Mitos. 2. Pós-colonialismo 3. identidade 3. Amazônia 4.Oralidade 5. Cultura 6.Ribeirinhos. 7. Nazaré/RO. I. Nenevé, Miguel. II. Título.

CDU: 82-343+316.72

Bibliotecário Responsável: Cristiane Marina T. Girard CRB11/892




Fundação Universidade Federal de Rondônia  
Pró-Reitoria de Pesquisa  
Núcleo de Ciências Humanas  
Departamento de Línguas Vernáculas  
Programa de Pós-Graduação em Letras  
Mestrado Acadêmico em Letras



ATA DE DEFESA DE DISSERTAÇÃO/ML/UNIR

As 9.30 horas do dia 17 de setembro de 2012, no *Campus* José Ribeiro Filho, na cidade de Porto Velho, reuniram-se os docentes do Mestrado Acadêmico em Letras: Maria do Socorro Beltrão (Coordenadora do Programa conforme Portaria nº 0199/GR), Prof. Dr. Miguel Nenevé (Professor Orientador/UNIR), Prof. Dr.<sup>a</sup> Maria do Socorro Beltrão Macieira (Professor Membro/UNIR), Prof.<sup>a</sup> Dr.<sup>a</sup> Maysa Cristina Dourado – Membro Externo – UFAC e Prof.<sup>a</sup> Dr.<sup>a</sup> Nair Gurgel do Amaral (Professora Suplente) para comporem a Banca de avaliação de Defesa da Dissertação de Mestrado intitulada “MITO E IDENTIDADE EM NAZARÉ: UMA LEITURA PÓS-COLONIAL DAS MANIFESTAÇÕES CULTURAIS DE UMA COMUNIDADE RIBEIRINHA”, elaborada pela mestranda SIMONE G. NORBERTO, de acordo com o Regimento do ML/UNIR, cada avaliador recebe uma ficha e avalia em separado, em seguida, reúnem os resultados que, somados e feita a média aritmética, resultará na nota e, conseqüentemente, no conceito final da Avaliação.

A coordenadora deu início aos trabalhos e, de acordo com o Regimento do ML/UNIR, dispôs que a docente teria 30 minutos para a apresentação, podendo ser prorrogado até mais 10, caso acordem os membros da respectiva banca, que os professores teriam 20 minutos para suas arquições e que, a cada arquição, a aluna teria também 10 minutos para as respostas. Estando todos cientes das normas regimentais, a coordenadora passou a palavra para Mestranda que iniciou sua apresentação. Em seguida ocorreram as arquições e respectivas respostas. Finda esta etapa, a palavra voltou à coordenadora que pediu aos presentes que se ausentassem a fim de que os membros da Banca procedessem à etapa avaliativa final, a qual, após média aritmética, atribuiu nota **100** e conceito **A** respectivamente, sendo, portanto, **APROVADA** e passa a receber o Grau de MESTRE EM LETRAS, devendo no prazo máximo de 60 dias entregar, à Coordenação do Programa, versão definitiva do trabalho encadernado em capa dura, com as observações feitas pela Banca. Nada mais havendo a tratar, eu Maria do Socorro Beltrão Macieira, lavrei esta ata a qual assino, junto aos citados:

  
Prof.<sup>a</sup> Dr.<sup>a</sup> Maria do Socorro Beltrão Macieira  
Coordenadora ML/UNIR – Portaria 0199/GR





Miguel Nenevé  
Orientador/UNIR



Maria do Socorro Beltrão Macieira  
Membro/UNIR



Maysa Cristina Dourado  
Membro Externo - UFAC



Nair Ferreira Gurgel  
Membro/UNIR

Dedico esse estudo à comunidade de Nazaré que me acolheu e tanto me ensinou ao longo da trajetória da pesquisa

## AGRADECIMENTOS

À Elza e Norberto, pelo amor e liberdade.

À Gabriela, Daniela e Ulisses, pela cumplicidade e troca.

À Simone Rufinoni, pela inspiração intelectual e ideológica.

À Michele, Emanuela e Flavine, pela alegria e sensibilidade.

Ao Binho e à Carla pela amizade e incentivo.

Ao Laelho, pela constante parceria na criação audiovisual.

À Estrela e Adão, por dividir há algum tempo a busca pelo conhecimento.

Aos colegas de turma, principalmente Fátima, Letícia, Mauro Demício, Fabíola e Lucineide, pelos bons e marcantes momentos compartilhados.

À Juciana, Adriel e Luiz Paulo, pelo apoio.

À Socorro Beltrão pelo carinho, respeito e identificação.

À Maysa Dourado, pela receptividade e acolhida na avaliação do meu trabalho.

Ao Miguel Nenevé, orientador de longa data, por quem tenho grande admiração, pela preocupação e confiança e por enxergar em mim, o potencial a ser desenvolvido a partir da teoria pós-colonial.

*De boto eu não tenho medo não, eu não tenho medo de boto não... Eu acredito (que são encantados), porque tudo que Deus deixou no mundo, tudo que Deus deixou no mundo, ele deixou, cada uma coisa, ele deixou um saber pro objeto, né? Então eu acredito que existe. Só que é difícil de ver essas coisas. Tem muita gente que já viu. Tem muita gente que já viu. Muita mesmo.*

*(Maria de Nazaré Ferreira Leite, 62 anos, agricultora)*



## RESUMO

As narrativas orais de Nazaré, comunidade da região do Baixo Madeira, em Rondônia, possuem um rico repertório de mitos e lendas que ajudam a comunidade a ressignificar a identidade ribeirinha. Por meio das histórias contadas por uma amostragem de moradores, procurei identificar as tradições recorrentes e analisar como influem na reação da comunidade em face do discurso colonizador sobre o “beiradeiro”. Críticos pós-coloniais, como Frantz Fanon, Albert Memi, Edward Said, entre outros estudiosos, ajudam a entender como a comunidade resiste à colonização. A leitura pós-colonialista sobre como se dá essa comunicação inclui a “oratura”, conceito difundido por Ngũgĩ Wa Thiong'o que foca nas diversas formas de linguagem, expressão e performatividade como forma de valorizar o local. O catalisador e exemplo dessa mudança de postura de empoderamento da comunidade é o grupo “Minhas Raízes”, que por meio de mitos, dança, teatro, folclore e música disseminam a cultura ribeirinha para os próprios ribeirinhos e para além das fronteiras.

**Palavras-chave:** Cultura ribeirinha. Nazaré/RO. Mitos. Pós-colonialismo.

## ABSTRACT

Nazare village is a community located on the Low Madeira River in the Brazilian Amazon. The village's oral tradition contains a rich repertoire of myths and legends that help the community to restore and somewhat reframe the river people's identity. Through stories told by a number of people who I took as sample in this research, I attempted to identify the recurrent traditions as well as to analyze its influence on the community in the face of a colonial discourse on the "beiradeiro". Postcolonial critics such as Frantz Fanon, Albert Memi, Edward Said among other as well as scholars of orature such as Ngugi Wa Thiong'o help me understand how the community resist colonization through the attention they pay to their tradition, values and history. The several ways of language, expressions and performances become a means of recovering the significant worth of the local culture. I argue that the Musical group "Minhas Raízes" (My roots) is an example of renovating values and restoring the self esteem of the community. Through music, dance and performances which have the theme the riverine culture, the group plants a new hope in people's mind, working towards the empowerment of the community and revealing the values of river people both to the local and external communities.

**Key words:** Riverine culture, Nazaré, myths, postcolonialism

## SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	11
<b>1. OS MITOS AMAZÔNICOS</b>	<b>19</b>
1.1 Algumas definições e características do Mito	19
1.1.1 - Mito e lenda, uma diferenciação	22
1.2 - O Pós-colonialismo	27
1.2.1 - A Amazônia (des)colonizada	33
<b>2. NAZARÉ ENCANTADA</b>	<b>36</b>
2.1 - Contextualização	36
2.1.1 - Narradores de Nazaré	37
2.2 - Os mitos recorrentes do imaginário Ribeirinho local	57
2.2.1 - Cobra grande	58
2.2.1.1 - Cobra Grande em Nazaré	61
2.2.2 - Boto	73
2.2.2.1 - Auxílio sobrenatural	85
2.2.3 - Curupira	97
2.2.4 - Matinta Pereira	107
2.2.5 - As transfigurações e Outras visagens	114
2.2.5.1 - Aparições de Nazaré	119
<b>3. MITO E IDENTIDADE, UMA LEITURA DESCOLONIZADORA</b>	<b>128</b>
3.1- Empreitada colonial e a aventura descolonizadora de heróis ribeirinhos	128
3.2 - Uma saga Beiradeira: cultura como estratégia	136
3.3 - “Minhas Raízes”	150
3.4 - Oralidade e Oratura	165
3.5 - Identidade Ribeirinha	179
<b>CONSIDERAÇÕES FINAIS</b>	<b>200</b>
<b>REFERÊNCIAS</b>	<b>203</b>
<b>ANEXOS</b>	<b>208</b>

## INTRODUÇÃO:

Desde a primeira viagem a São Carlos, distrito de Porto Velho, Rondônia, no ano de 1995, as fortes impressões sobre o mundo ribeirinho e a identificação com o universo natural e simples exerciam uma forte atração. A localidade tinha, além de pessoas com estilo de vida próprio, uma arquitetura curiosa, antiga, que aludia a um modelo seringueiro vivido pela região por algum tempo. A decadência econômica era evidente, mas a riqueza cultural advinda dessa confrontação entre grupos colonizadores e índios fez emergir uma comunidade cabocla, com características peculiares, com forte ligação com a natureza, sobretudo com o fluxo das águas. Não há como esquecer do primeiro pôr-do-sol a bordo do barco “Deus é amor”, comprimida pela paisagem exuberante, extasiada pelo acolhimento da comunidade, em pleno festejo.

Ao longo dos anos, como repórter da TV Rondônia, fiz várias outras viagens, a trabalho, daquelas que dão imenso prazer e enriquecimento. A precária situação das escolas, a dificuldade de transporte para o ribeirinho, a história do canal entre o rio Jamari e o rio Madeira, aberto manualmente para transportar a seringa, o cultivo do feijão na área de várzea, a abertura da estrada até o distrito de São Carlos/RO, o trabalho extrativista na coleta das sementes para o artesanato das biojoias, a fabricação da farinha, a construção de um barco de linha, o acesso a serviços essenciais de cidadania com a justiça itinerante, os festejos religiosos, os festivais de pesca, a beleza turística das cachoeiras e até a retirada de ribeirinhos por causa da construção das hidrelétricas do Rio Madeira, foram assuntos que de “Teotônio/RO” a “Calama/RO”, em mais de quinhentos quilômetros de margens, foram pautados, investigados, filmados, tratados, reportados em canal de veículo de massa (Rede Globo de televisão).

No lago Cuniã, uma reserva ambiental de rara e impressionante beleza, foi possível, por exemplo, produzir um série de reportagens, enfocando a diversidade natural da fauna e da flora, alternativas autossustentáveis para a comunidade (abatedouro de jacarés para evitar a superpopulação e o ataque aos moradores), o sistema hidrográfico complexo e sazonal e até fazer um sobrevoo sobre a região. Como apagar da memória o momento em que o helicóptero chega perto do imponente ipê-amarelo para uma tomada?

Tantos temas, tantas paixões não produziram impacto maior que a comunidade de Nazaré, a pequena localidade, onde surgiu o grupo Minhas Raízes, formado por crianças e adolescentes cantores que produzem os próprios instrumentos a partir de raízes, galhos, sementes, cocos, castanhas, cipós, enfim, produtos da floresta. As pequenas vozes naquele ambiente idílico, com clareza e determinação exibiam uma atitude diferente, firme, com propósitos definidos sobre arte, política e local na cultura.

A viagem resultou em matéria especial, apresentada pela Rede Globo, em transmissão nacional, durante o programa Criança Esperança de 2005. E depois exibida num telão no terreiro central da comunidade durante a chamada “paragem cultural”, como uma contrapartida para a comunidade que pôde se ver ou rever no vídeo. O evento promovido pelo grupo Minha Raízes é mais uma faceta da proposta artística identitária que nos últimos anos vem brotando na comunidade.

Esse movimento, perceptível para quem se interessa pela cultura dentro de uma visão mais ampla e integradora, produz uma mudança significativa no cotidiano da localidade e desperta um forte sentimento de pertencimento nas pessoas que ali vivem. Isso é tão verdadeiro quanto óbvio, ao ponto de estarem abertas para a proposta de uma nova investida documental, mais profunda e abrangente, a fim de observar melhor essa transformação e de recuperar tradições que os próprios ribeirinhos passam a considerar importantes.

Como as canções do grupo Minhas Raízes estavam repletas de temas e motivos sobre mitos ribeirinhos, eles poderiam ser a ponte para a conexão com a comunidade. A partir de narrativas sobre os mitos, se poderia buscar toda uma visão de mundo, atitude de vida, relações humanas e políticas, além da revelação de uma identidade, ou muitas.

Eleger a oralidade, matéria prima e primitiva da literatura, equivalente ao próprio mito, era também essencial aos pressupostos teóricos do pós-colonismo que propõem a busca das tradições do lugar como produção descolonizadora. Afinal, por meio dos processos discursivos, toda uma diversidade cultural com milhares de matizes, muitas vezes vítima do apagamento, resplandece.

A proposta foi aceita por vários narradores, pessoas de várias idades, papéis e posição na comunidade e que se dispuseram a falar sobre suas vidas,

vivências, impressões, bagagens, tradições, práticas, costumes, que acabaram pormostrar muito além das origens e maneira de lidar com a existência e a condição do ribeirinho.

Coletar, registrar e perpetuar tais narrativas são práticas literárias. E ainda mais, investigá-las e analisá-las são exercícios de estudo científico. Daí a proposta de se captar em vídeo a visão de mundo de um grupo de Ribeirinhos e, a partir de uma transcodificação de linguagem, tentar mapear a mitologia nela contida.

Encantar-se com o objeto e ao mesmo tempo manter o distanciamento necessário para a análise, sobretudo manter uma postura crítica, apontando, dentro da base teórica do pós-colonialismo, as marcas da colonização na comunidade e as atitudes que a população, consciente ou não, vem tomando para reverter a posição de colonizado. Esse foi o eixo seguido para realizar a pesquisa, que partiu de base teórica bibliográfica para aplicar, nos discursos ribeirinhos, índices, símbolos e significações do mito.

É necessário destacar o caráter multidisciplinar da pesquisa que tem uma forte intersecção com o campo da comunicação. Por ser jornalista, com atuação em produções de etnodocumentário, a metodologia de coleta do material é impregnada dessa experiência. As narrativas, portanto, foram colhidas mediante entrevistas com a população. Para isso, foi utilizado como recurso a tecnologia audiovisual, mais especificamente gravação com câmera de vídeo digital.

Para reduzir ao máximo a interferência que o recurso poderia provocar na atitude espontânea ou natural dos entrevistados, foram necessárias visitas prévias para explicar a metodologia, promover a aproximação, criar uma familiaridade e propiciar um ambiente menos hostil possível, já que muitos se sentem tímidos e arredios diante do equipamento.

Essa relação foi estabelecida graças a uma série de fatos favoráveis. O primeiro deles foi o trabalho anterior, o especial sobre o grupo Minhas Raízes, apresentado e até distribuído em cópias a alguns membros da comunidade. Outro ponto foi a própria influência do veículo televisão na vida das pessoas, muitos já me conheciam e se sentiam íntimas, simplesmente por verem o meu trabalho no telejornal. Por fim, o mais importante deles, a mediação valorosa de Tim Maia Nunes Maciel, músico e produtor cultural, diretor do Grupo “Minhas

Raízes”, uma espécie de ícone cultural em Nazaré. Foi fundamental essa colaboração na relação pesquisador/pesquisado e também no esclarecimento de vários pontos dos usos e costumes de Nazaré.

As entrevistas foram não estruturadas e mais observacionais, porém mantiveram roteiro básico que podia variar conforme a disponibilidade do entrevistado. A exemplo da metodologia da História Oral, o fluxo e o ritmo da fonte, foram respeitados.

O som foi captado com microfone de lapela para que as fontes se mantivessem à vontade, sem o ‘martírio’ de falar para um microfone convencional, ainda mais inibidor. A estratégia foi exitosa, pois, em muitos momentos, os entrevistados esqueciam do equipamento e se levantavam, ou faziam movimentos bruscos, sem contudo atrapalhar o resultado técnico.

A câmera foi posicionada em frente ao entrevistado acoplada ao tripé, em posição que o deixasse bem à vontade, geralmente sentado, em local familiar (residência, ou quintal, beira do rio, barco), com enquadramento médio plano, perspectiva que respeita e valoriza a pessoa em foco.

Os depoimentos foram colhidos, na maioria, em janeiro de 2011; ao todo, vinte cinco pessoas concederam entrevistas, algumas delas, duas vezes. O trabalho de documentação digital não se ateve aos depoimentos, pois a intenção era fazer um documentário sobre Nazaré; por isso, a paisagem, cotidiano, elementos da comunidade também foram captados em tomadas nas várias viagens feitas à localidade. O propósito atende ao compromisso firmado com os narradores que têm pouco ou nenhum acesso à produção acadêmica. É a contrapartida da pesquisadora para com o comunidade.

No total, foram dezessete horas de gravação (dezessete fitas mini-DV digital com duração de uma hora cada), devidamente decupadas (termo para relatar o que há na fita com o código de tempo representado pelos frames) e transcritas. A transcrição das narrativas resultou em cento e dez páginas de depoimentos, depois separados por temáticas e analisados à luz da teoria pós-colonial. Todos os narradores, pelos menos em algum momento da análise, iluminam com suas experiências de vidas, impressões, visões de mundo, a leitura aqui proposta, mantendo, porém, a narrativa com o máximo de integridade possível (a fragmentação é temática).

Trata-se, portanto, de uma pesquisa empírica com enfoque qualitativo, e viés autobiográfico, já que utiliza a técnica da história oral e privilegia a oralidade. Esclarecendo que a História Oral é aqui utilizada como método, justamente por estar em consonância com o enfoque dessa pesquisa, ouvir as vozes, antes negligenciadas, das minorias culturais e discriminadas, despertando para o sentido social e para as experiências e percepções sobre o passado sob diferentes circunstâncias.

O registro em vídeo propiciou ainda uma melhor percepção da performance do narrador, aspecto importante para quem narra e sobretudo para quem ouve. Um conto bem contado permanece na memória. O ritmo, as pausas, as ênfases, os trejeitos, tudo isso pode produzir sentidos. Na transcrição esses traços mais significativos foram preservados, assim como a fala, registrada da forma como foi pronunciada, uma opção aceitável, porém não mais consagrada na metodologia. O mais usual é que se recrie a fala, para dar mais fluência ao documento oral. No caso de Nazaré, a fluência e a musicalidade das narrativas são natas; por isso, considere importante mantê-las, já que em paralelo há a análise. Com isso, dá-se a oportunidade para outros planos de interpretação, baseados nas próprias narrativas.

Faz-se necessário esclarecer que não se trata de um trabalho meramente etnográfico sobre uma comunidade tradicional, muitas vezes objeto de estudo de cientistas sociais, mas a tentativa de assimilação de fenômenos que configuram processos comunicacionais, mediados por símbolos e mitos que afirmam a identidade cultural do grupo.

Talvez por isso seja difícil desapegar-se das narrativas, recortando o *corpus* em delimitados assuntos, para maior aprofundamento dos temas, pois o compromisso de dar foco a esses discursos é também premissa. Dentro do possível, o que se faz é integrar o número máximo de narrativas, costurando-as na grande colcha de retalhos da cultura popular.

Essa identidade, em dado momento, também é ressimbolizada por meio do estudo da produção artística do grupo “Minhas Raízes”, mecanismo comprovado diante da composição do simbólico nas letras das canções. Agregado ao objeto principal da pesquisa, a oralidade ribeirinha, era necessário ainda mostrar a elaboração dos próprios ribeirinhos a partir de suas narrativas, criação sobre matrizes, numa autofagia descolonizadora.



A questão inicial que se apresenta como motivadora para a pesquisa é como se dá a comunicação da população ribeirinha de Nazaré mediada pela narrativa mítica e a partir dela identificar e explorar sob uma perspectiva pós-colonial usos e costumes presentes na comunidade de Nazaré, por meio das histórias e memórias do povo. Desta forma, poder contribuir para a preservação e valorização da cultura local, dando empoderamento ao ribeirinho, o que significa descolonização.

Dentro desse objetivo maior, outros específicos estão postos como o de registrar, etnograficamente, a narrativa ribeirinha como forma de perpetuar os falares, os traços culturais e a identidade do grupo. É uma prática recorrente nos atuais estudos culturais traçar alguns paralelos comparativos com outros registros bibliográficos, amazônicos ou não, a fim de afirmar a identidade de um povo marcado por transformações ao longo do tempo e ameaçado por novas e decisivas transformações devido a projetos de desenvolvimento na região.

Outra intenção clara ao analisar as narrativas para mapear a riqueza mítica da região do baixo rio Madeira é a de criar um compêndio de lendas como matéria prima para criação literária e artística de um modo geral, a exemplo do que vem sendo feito pela própria comunidade na área da música, teatro, danças populares e até do cinema. Vários curtas metragens foram produzidos por crianças sobre os mitos ribeirinhos.

Por fim, pretende-se ainda documentar, por meio do audiovisual, os atuais personagens detentores do conhecimento das tradições míticas, valorizando a memória e oralidade do povo ou chegar o mais próximo disso, já que uma mínima ordem nas narrativas significa por si só uma interferência. Na montagem, a disposição das imagens e o entrecorte dos depoimentos vão passar pelo filtro da ideologia e da bagagem cultural do diretor. A isenção completa do juízo é um problema que se apresenta, porém não deve ser impedimento para uma busca constante do olhar descolonizado da alteridade. Paradoxalmente, esta propositura já é um juízo e uma orientação sobre a produção artística.

No trabalho acadêmico, porém, a análise sempre revela, em primeiro plano, as ideologias, as direções estéticas e políticas, daí a apresentação dos assuntos tratados em cada seção e seu escopo teórico.

Na primeira, uma costura teórica sobre mito e oralidade, cultura popular e suporte bibliográfico da teoria pós-colonial. Teóricos com Mircea Eliade, Joseph Campbell, Lévi-Strauss, Câmara Cascudo e Florestan Fernandes trazem a luz a importância dos mitos para as atitudes humanas, bem como as transformações que foram sofrendo ao longo do tempo no substrato popular.

Autores como Márcio Souza, Neide Gondim e Paes Loureiro resgatam narrativas antigas sobre a Amazônia que são úteis para contextualizar o objeto mito nessa realidade cheia de contradições. A postura dos autores têm uma identificação com a teoria pós-colonial.

Ainda nessa seção inicial, as ideias e posições dos principais autores da teoria pós-colonial, passando por Edward Said, Frantz Fanon, Albert Memmi, Homi Bhabha e Aimé Césaire e leituras mais recentes como Thomas Bonnici e Ngũgĩ wa Thiong'o. Este último propõe o conceito "oratura", como estratégia anti-imperialista. Somando-se a esses nomes fundadores da corrente, Stuart Hall, Alfredo Bosi e Sebastián Joachim, que pontuam social e politicamente a cultura.

Na segunda seção, um mergulho nas narrativas propriamente ditas, procurando extrair delas processos de construção de conceitos, de identidade e concepções de vida com o auxílio dos mitos. A contextualização da comunidade de Nazaré, sob o conceito do narrador de Walter Benjamim, os principais mitos, tais como Cobra Grande, Boto, Curupira, Matinta Pereira, outras transfigurações e visagens do imaginário ribeirinho, sempre recorrendo ao escopo teórico já proposto na seção anterior.

No terceira e última seção, a reelaboração da comunidade a partir das narrativas míticas são evidenciadas num estudo da produção artística local. O foco nessa parte é o grupo "Minhas Raízes", catalizador de uma nova atitude de empoderamento na alteridade ribeirinha. As experiências 'beiradeiras' no contexto da empreitada colonial também são objeto de análise, num paralelo com os feitos heroicos narrados nos mitos epopeicos, assim como o conceito de oratura, identidade e a cultura como estratégia de descolonização das diversas sagas ribeirinhas. Por fim, a conclusão que constata o projeto descolonizador da comunidade em diversas expressões, inclusive na colaboração da produção do documentário audiovisual, também uma forma de costurar as diversas vozes de Nazaré.

É por esse motivo que opto por apresentar esse trabalho em primeira pessoa - não sigo essa perspectiva no desenvolvimento da dissertação- por entender que a experiência pessoal pode dizer muito sobre a pesquisa, a exemplo dos principais teóricos do pós-colonialismo, como Frantz Fanon, Albert Memmi, Aimé Césaire, que fundamentam seus discursos baseados nas vivências em países que enfrentaram a violência do colonialismo. “Muito do meu investimento pessoal neste estudo deriva da minha consciência de ser um ‘oriental’ como uma criança que cresceu em duas colônias britânicas”, observou Edward Said (2007).

Também cresci no interior de Rondônia, estado que, a exemplo do Brasil colonial, passou, na década de 1970, por um processo semelhante de colonização, mistificações, generalizações, deslocamentos, objetificações, apropriações, por isso, não poderia passar inerte ou incólume aos acontecimentos desse período.

# 1 – OS MITOS AMAZÔNICOS

## 1.1- Algumas definições e características do Mito

Contar histórias para reviver experiências, dar lições, afirmar identidades através de mitos. A tradição oral é tão antiga quanto a comunicação humana. Qual civilização não teve suas bases fundamentadas a partir de feitos, lendas e relatos míticos? Antes da invenção da escrita, os relatos heroicos de um povo passavam de geração em geração através de seus arautos. No Ocidente a cosmogonia assim se perpetuou durante séculos. Da mesma tradição vieram a Ilíada e a Odisseia. Poemas inteiros cantados para educar toda gente, para harmonizar a vida de cada um com a realidade, ou ainda criar sentido para a existência.

O real significado de um mito, de modo geral, resume K. K Ruthven, talvez tenha se perdido através dos acasos da transmissão oral, ou pode ter sido deliberadamente ocultado pelos criadores de mitos, que relutaram em contar tudo que sabiam ou ainda adulterados por revisionistas políticos ou religiosos (RUTHVEN, 1997, p. 15).

O fato é que os mitos continuam a ensinar sobre os estágios da vida, os ritos de passagem, as cerimônias de iniciação. As antigas imagens são repetidas a exaustão em novos modelos de sociedade. Remetem aos episódios simbólicos que toda cultura cria para se compreender.

Apesar de toda a sofisticação social e avanço das tecnologias, e inclusive da adesão ao mundo letrado, há grupos sociais que conservam antigos costumes. Aliás, uma não exclui a outra forma de expressão. A comunicação identificatória pode dar-se através dos signos que constroem os sistemas narrativos orais. É assim com comunidades tradicionais ou marginalizadas.

Os ribeirinhos da região do baixo rio Madeira são um exemplo. Em plena era cibernética cultivam costumes de contar histórias que expliquem sua realidade, suas vivências, seu ambiente. São as chamadas lendas, que para as comunidades não têm esse caráter farsesco. Trata-se, sim, de fatos do passado, críveis tanto quanto cada acontecimento do cotidiano. Narrativas míticas que se aprofundam nos mistérios da natureza e nas relações sociais.

Eis o papel do mito: voltar-se para si mesmo e para as representações mais arcaicas das sociedades para explicar a existência. De acordo com Mircea Eliade (1985, p. 16), a busca pelas fontes é uma tentativa de conhecer a origem de objetos, animais, vegetais, conferindo um domínio mágico e a aniquilação do tempo. A ação acontece num mundo acima ou inferior ao tempo comum.

Nas populações primitivas, de acordo com seus costumes, de caça ou de cultivo, os mitos revelam diferentes visões de mundo, determinados pela geografia e pelos costumes. Nas sociedades caçadoras, a sacralização de animais é bem mais comum, já nas agrícolas, a figura feminina da terra como símbolo de fecundidade é uma constante. Joseph Campbell compara diversos grupos sociais e constata as semelhanças estruturais em suas mitologias. Para o autor, o mito é o canal de comunicação entre o profano e o sagrado e ainda, medeia, educa e orienta o homem para a caminhada da existência. Abrange uma totalidade que a consciência discursiva não dá conta, por isso, recorre a símbolos, uma maneira de sintetizar as buscas internas, o desejo de transcendência e plenitude. “O plano do invisível sustenta o visível” (CAMPBELL, 1994, p. 76).

O mundo contemplado pelo homem não é o que ele constrói por meio do mito. Esse universo formado pela natureza que imita as formas humanas, povoado por deuses, histórias sobre origem, destino, esperanças e desejos, é desenvolvido mediante a analogia e está ligados intimamente com a identidade.

O mito seria, portanto, um instrumento mobilizador e justificador. Sendo a narrativa oral, a memória das pessoas e a guardiã da história, um olhar na mitologia de qualquer povo revela que ela é o ponto de convergência de variados temas, inquietações e reflexões (metafísica, política, parentesco, natureza, alteridade, etc). Não tem, portanto, apenas o papel de relembrar o passado ancestral, ou fornecer modelos tradicionais de comportamento ou ainda representar a tradição oral ou a linguagem estática da memória. Segundo Carmem Junqueira, o mito serve também “para explicar, informar o comportamental, as condutas históricas, mesmo porque ele não é um texto, e sim uma fala” (JUNQUEIRA, 1993, p. 138). Para a autora, o mito é atualizado e reinterpretado sempre que necessário através daquele que o relata.

Mas se mito é narrativa, pode ser também linguagem. Roland Bartheso define como “uma fala”, aí entendida também como uma unidade ou

síntese significativa, verbal ou visual. Como “sistema de comunicação”, “é mensagem”, implicado num sistema semiológico. O teórico parte do modelo de Saussure para explicar os mecanismos de significação mitológica. Para ele o mito tem uma estrutura que vai além do tridimensional: significante, significado e signo, pois “constrói a partir de uma cadeia semiológica que já existe antes dele – é um sistema semiológico segundo” (BARTHES, 1987, p.136). Seria, então, a língua, denominada por Barthes de “linguagem-objeto”, porque é a linguagem de que o mito se serve para construir o próprio sistema; e o próprio mito, denominado pelo teórico de “metalinguagem”, porque é uma segunda língua, que serve ou fala da primeira (1987, p.137).

O processo também é descrito por Bakhtin como “sistema modelizante secundário” (BAKHTIN *apud* MACHADO, 2003, p. 49), ou seja, a linguagem sobreposta à língua natural, ou ao sistema que a partir dela foi construído para compreender os objetos. A complexidade do dispositivo informacional, gerador de sentido, se traduz no intercâmbio dialógico e na polifonia do discurso, teorias que contrapõem o modelo saussureano.

O filósofo russo refere-se, além da escritura, a uma subjetividade ou comunicatividade no texto, que se conectaria com outros textos. Nele estariam contidos os ecos das vozes de seu tempo, da história de um grupo social, seus valores, por isso não esgota em si mesmo (*idem* p. 50).

Investigar mito nos discursos ribeirinhos, certamente retoma temas e motivos que dão novas feições aos mitos e às expectativas humanas da existência. Para isso, é preciso levar em conta as características culturais do espaço e objeto propostos, bem como a ampliação do conceito de cultura, associado à ideia da prática, da ação e não apenas acumulação de conhecimento mediante uma experiência passiva.

Essas formas dinâmicas e interdependentes de cultura formam um emaranhado, que pesquisadores como Ecostegui (2001) chamam de estudos culturais. O objeto preferencial dessa linha de estudo é o espaço popular, suas práticas e o cotidiano vinculado com as relações de poder e política. O foco em materiais culturais ganha, dessa maneira, aspecto de resistência, pois combate a submissão no âmbito de quem está à margem. Os instrumentos dessa perspectiva, modernamente concentrada na teoria da recepção dos grupos servem para captar a experiência e capacidade de ação dos mais diversos

grupos sociais, principalmente relacionados à questão de identidade e à incorporação de novas tecnologias como a TV, os chamados meios de comunicação de massa.

Não é o simples mapeamento da cultura de um povoado, mas a análise das funções que as atividades culturais assumem perante a dominação social. Os desafios ideológicos suscitam questionamentos que podem ser úteis para a proposta de investigação.

“Como as classes populares se dotam de sistemas de valores e de universos de sentidos? Qual a autonomia desses sistemas? Sua contribuição para a construção de uma identidade coletiva? Como se articulam nas identidades coletivas dos grupos dominados as dimensões da resistência e de uma aceitação da subordinação?” (MATTELART; NEVEU, 2004, p. 73).

O multiculturalismo é também bandeira da teoria pós-colonial, que por meio de seus teóricos aborda não apenas uma retomada dos aspectos da cultura original, mas também o respeito às mudanças da nova cultura construída após a tomada de consciência da dominação. O voltar-se para os mitos é uma das estratégias representadas pelos teóricos dessa corrente.

Como nos demais grupos sociais, ao longo da história da humanidade, os mecanismos de criação e perpetuação dos mitos devem ser os mesmos, mas adquirem contornos próprios na maneira de lidar com seu espaço e tempo, pois são os mitos “histórias capazes de ser retomadas por várias gerações em razão de sua multisignificância. (...) A cada geração nova, o mito relembra que cabe ao homem escolher a sua vida, ser criador ou gerador de si” (JOACHIM, 2010, pp. 307 e 189).

### **1.1.1 - Mito e lenda, uma diferenciação**

A importância do mito para o homem arcaico, segundo Mircea Eliade é bem maior do que, por exemplo, as fábulas ou lendas. “O mito lhe ensina as ‘histórias’ primordiais que o constituíram existencialmente, e tudo o que se relaciona com a sua existência e com o seu próprio modo de existir no Cosmo o afeta diretamente” (ELIADE, 2010 p. 16). Para o mitólogo a ideia fundamental do mito é instrução espiritual, enquanto a lenda está mais voltada para o

entretenimento, pois o folclore tem a função de induzir a participação na vida e no mundo

O mitólogo define mito como história verdadeira, que fala da origem, dos entes divinos, astrais, heróis que cumprem aventuras sobrenaturais e geralmente sagradas, enquanto os contos, as fábulas ou histórias profanas são histórias falsas, pois tratam-se de aventuras e proezas nada edificantes, embustes cômicos, que explicam peculiaridades anatômicas de animais, por exemplo (*idem* pp. 14-15).

Para João Barbosa Rodrigues os conceitos se misturam. Evidencia isso em “Poranduba Amazonense”, de 1890. Tanto que a primeira parte da obra se chama “Lendas Mitológicas”. Mas a análise que Marcos Frederico Krügger faz da mesma obra é discordante. O professor amazonense considera sim a diferença entre mito e lenda:

“o primeiro gera-se em grupos arcaicos, em função de necessidades específicas e o segundo pressupõe estruturas sociais mais complexas e o rompimento da pureza primitiva. (...) Surge do contato intercultural, pois tem formas sutis de não amoldar aos seus padrões” (KRÜGGER, 1999, p. 170).

Para melhor exemplificar, Krügger utiliza a lenda do Curupira e na análise recorre a Antropóloga Berta Ribeiroque, baseada em Curt Niemandaju (*idem*), propõe a existência de três estratos culturais sofridos pelas sociedades indígenas: o primeiro seria formado por uma cultura rudimentar, que desconhecia a lavoura, a cerâmica, a arte têxtil e a navegação, o segundo estrato seria representado por culturas mais desenvolvidas, navegadoras e que utilizavam a zarabatana, o terceiro é constituído pelo amálgama do segundo com a sociedade nacional que deu origem à cultura cabocla. O mito, enquanto lenda, se torna, portanto, folclore, pois traz a expressão de um novo tipo de economia e uma nova mentalidade implantada. Sai do estágio do escambo e da não acumulação de bens, que representam o capital, para um estágio pré-capitalista.

No conto “O caçador e o Curupira” as relações econômicas se tornam mais complexas, pois repetem o modelo de exploração dos trabalhadores da borracha pelos seringalistas, no qual estão presentes as relações comerciais baseadas na competitividade, representadas pelo personagem do caçador e a própria terra explorada, a Amazônia, representada pela figura do Curupira.

Tanto Krügger (1999, p. 177) quanto Paes Loureiro (2000, p. 15) utilizam-se da distinção feita por Claude Lévis-Strauss para diferenciar mito de



lenda/folclore. Para o antropólogo o mito estaria no plano vertical, composto por camadas que se superpõem e pressupõem uma relação natural com os seres naturais seja na ascensão ao céu ou pela descida às profundezas. Já o eixo do folclore, é o horizontal, pressupõe rearranjos culturais conforme as relações sociais de expansionismo econômico e domínio. O contato com o sobrenatural, neste caso, se dá pelo signo do medo

Paes Loureiro (2000, pp. 32 a 35) vai além ao definir o folclore como conjunto de tradições e crenças, lendas, conhecimentos, visões de mundo, expressas em diversas formas em uma época e uma região. Diferencia da cultura popular, que segundo ele, estaria no eixo sincrônico e não diacrônico. Alerta ainda para a inversão ideológica que ocorre ao se associar o folclore com o primitivo e o distante dos espaços urbanos, uma posição colonizadora.

Sobre esse perigo também se manifesta Alfredo Bosi, em “Dialética da Colonização”. Para ele há uma tendência dos estudos sociológicos convencionais, de filiação evolucionista, ocidentalizante e colonizadora, de rotular de “residuais” todas as manifestações habitualmente chamadas folclóricas. Por isso, segundo ele, é tão importante repensar o processo de formação, para não estigmatizar a cultura popular como atrasada, primitiva, subdesenvolvida.

“Tudo o que estiver sob o limiar da escrita e, em geral, os hábitos rústicos e suburbanos, é visto como sobrevivência das culturas indígenas, negra, cabocla, escrava ou, mesmo portuguesa arcaica: culturas que se produziram sempre sob o ferrete da dominação” (BOSI, 2003, p. 323).

Florestan Fernandes também diverge desta visão colonizadora e liga o fato folclórico à espontaneidade da cultura popular. Para o sociólogo estudioso do folclore trata-se do “modo de sentir, pensar e agir que os membros da coletividade exprimem e identificam como seu” (FERNANDES, 2003, p. 25). Por isso, estaria sempre atual, pois, como expressão dessa coletividade, é constantemente vivido e revivido pelos componentes desta, inspirando e orientando o seu comportamento

Na comunidade de Nazaré, isso pode ser constatado nas diversas manifestações da cultura popular, tais como as danças (seringandô, boi-bumbá, quadrilha etc ), o teatro (autos criados a partir das lendas e histórias vividas pela comunidade) e a música (já com uma elaboração artística maior,

sem perder as raízes das lendas e costumes). Uma análise mais detalhada torna possível revelar as diversas camadas da construção cultural da comunidade.

Mais do que classificar, o importante é seguir o que orienta Sébastien Joachim sobre a leitura do mito: identificá-los na vida pessoal e comunitária, para detectar como eles auxiliam em nossa percepção e auto-reconhecimento, e finalmente descobrir de que maneira eles são capazes de orientar nossa ação.

“Hoje não há mais Olimpo, nem sua corte de deuses e de deusas, mas basta recordar que o mesmo espírito que presidia a essas criações imaginárias face aos enigmas da vida subsiste ainda em nós, para ficarmos à escuta dos novos mitos que circulam entre nós ou do ressurgimento em nova roupagem de mitos antigo apaziguadores de nossas angústias e iniciadores de nova sensibilidade e de comportamentos inéditos” (JOACHIM, 2010, p. 130).

Para o autor de “Poética do Imaginário” (2010, p.307) o mito como uma narrativa simbólica de uma situação exemplar é indissociável do que se chama imaginário. Pode conhecer etapas, elipses, desaparecimentos e renascimento, mas supõe uma continuidade feita de retomadas. Porque a história mítica tomou uma ressonância coletiva.

Citando Northrop Frye em “The Educated Imagination”, Joachim relembra ainda o paralelo feito pelo autor entre mito e literatura. Esta faria o mesmo trabalho que outrora aquele fazia, pois ambos pertenceriam ao “mundo que o homem constrói e não ao mundo que ele vê, por isso o mito se aproxima da questão poética por excelência” (FRYE *apud* JOACHIM, 2010, p. 311).

A tese é trabalhada a exaustão por Paes Loureiro que, em Cultura Amazônica, percorre o caminho do mito ao longo do tempo e da cultura, desde a criação teogônica dos entes sobrenaturais na idade mítica do tempo cósmico, até a realimentação dos mitos/lendas despertados, na Amazônia, pela energia telúrica e uma realidade maravilhosa de um mundo ainda não totalmente dessacralizado.

“Diante de uma natureza magnífica, de proporções monumentais, o caboclo, além de criar e desenvolver processos altamente criativos e eficazes de relação com ela, construiu um sistema cultural singular. Uma cultura viva, em evolução, integrada e formadora de identidade” (LOUREIRO, 2000, p. 37).

O autor parte da noção do imaginário teorizada por Gastón Bachelard e aperfeiçoada por Gilberto Durand e Michael Mafesoli, na qual reconhece a emoção estética como caráter societal, para criar a hipótese de que o imaginário poético estetizante preside o sistema cultural da Amazônia. Utiliza-se ainda do conceito de “*sfumato*”, uma espécie de sombreamento e fusão na técnica do

desenho e das artes plásticas, para aproximar do devaneio, emoção provocada pela grande beleza pictórica da natureza amazônica, atmosfera propícia ao poético. Por último, o conceito de distanciamento, apontado por Bertold Brecht, método de compreensão das relações do homem com outra realidade a partir da transformação do banal e do cotidiano em algo (que se deseja compreender) particular, insólito, inesperado. Dados os elementos, faz-se a conversão semiótica, processo no qual as funções se reordenam e se exprimem pela forma ressimbolizada e sobre a qual recai a contemplação (*idem*, pp. 39-44).

A síntese da teoria proposta por Paes Loureiro seria aproximar, tal como reflexo no espelho, mito (como poética da coletividade humana) e poética, já que mitifica as palavras e os sentimentos na hora de torná-los poetizados. Dentro desse universo, as lendas e crenças coletivas seriam fantasias aceitas como verdade. O que ele chama de invisível visível seria desde a paisagem mágica, a simbologia dos rios, a floresta mítica, o maravilhamento com as formas da natureza, que obrigam conteúdos de beleza até a visualidade ritual, representada pela solidariedade social e o sentimento estético compartilhado. Uma sociedade com uma teogonia própria, construída por indivíduos profundamente ligados à natureza e aos próprios homens entre si, numa comunhão cósmica. Atem-se, portanto, aos aspectos formais para valorizar o sensível, o artístico, a emoção estética partilhada de sociabilidade, privilegiando o ângulo não explorado, o modo de vida da cultura cabocla, que por causa do isolamento e da violência do sistema colonial acabaram por sofrer a subculturação, a marginalização e o recalque (*idem*, p. 394).

Como homem amazônico que é, propõe o despertar do sentido de identidade, ou seja, o autoconhecimento, a autoestima, a consciência do próprio valor, da própria inserção da Amazônia no conjunto da sociedade nacional (*idem*, p. 408).

Apesar de não utilizar nenhum teórico do pós-colonialismo, Paes Loureiro demonstra uma atitude descolonizadora ao denunciar o modelo desenvolvimentista, no qual o capital se apropria do mundo natural, provocando sérias consequências de desagregação cultural tais como a exclusão, o estreitamento do imaginário, a perda da herança cultural, conflitos sociais e marginalização das populações rurais e indígenas.

Ao pintar com cores fortes o imaginário amazônico, Paes Loureiro reflete sobre a força do sistema que ameaça esmagar as manifestações das populações já amalgamadas pela mestiçagem. Para ele o processo colonial provoca o deslencamento do povo e questiona: “O qual- posto na linha do conflito- há de sobreviver: o Homem ou o Mito?” (LOUREIRO, 2000, p. 411).

A resposta, na comunidade de Nazaré, pode ser o homem, por meio do mito e do conjunto de tradições, articulados em uma ação política e ideológica que promove valorização da identidade ribeirinha.

## **1.2- O Pós-colonialismo**

A análise bem que poderia ser embasada nas ideias dos teóricos pós-coloniais que propõem repensar a cultura a partir de uma visão anti-imperialista, anti-canônica e sob o ponto de vista dos colonizados. Para isso, evoca os traços e características culturais anteriores à colonização, o despertar de consciência sobre o que a colonização provocou à cultura colonizada e ainda, o engajamento em uma reação mais violenta, assim como foi o processo colonizador.

Esta última é a posição de Frantz Fanon, psiquiatra martinicano que refletiu sobre a condição da África e do mundo árabe. Para o autor, o sistema colonialista é perverso, pois classifica as pessoas, objetifica o outro e aniquila a cultura não europeia. Fanon desmascara a ação do “colono-colonizador”, atribuindo a ele a atitude de quem representa, defende e se comporta como uma extensão da metrópole, na exploração, violação e usurpação do país colonizado. “A imobilidade na qual o nativo está fixado pode ser questionada se ele mesmo decide por um fim à história da colonização- a história da pilhagem - e fazer emergir a história da nação- a história da colonização” (FANON, 1968, p. 40).

Para Fanon, são três as fases experimentadas na cultura durante o processo de ocupação colonial. Na primeira, o intelectual colonizado prova que assimilou a cultura do colonizador, imitando seus modelos. Na segunda fase, o colonizado reage contra o colonizador e tenta se recordar do passado. “Velhos episódios da infância surgirão do fundo da memória, velhas lendas serão reinterpretadas em função de uma estética de empréstimo e de uma concepção de mundo descoberta por outros céus”. A terceira fase, a “nacional” ou a do

“combate”, o intelectual depois de ter-se encontrado com o povo se transforma em o despertador do povo, mediante a luta pela liberdade da nação (FANON,1968, p. 184).

Acrescenta, ainda, que a luta organizada e consciente empreendida pelo colonizado para reestabelecer a soberania nacional constitui a manifestação mais plenamente cultural, pois ela própria, em seu desenrolar, em seu processo interno, desenvolve as diversas direções da cultura e esboça outras novas. Para ele, os contornos antigos e seus valores não são restituídos, já que visa a uma redistribuição fundamental das relações entre os homens e por isso não pode deixar intactas as formas e conteúdos culturais desse povo. “Após a luta não há apenas o desaparecimento do colonialismo; há também desaparecimento do colonizado” (FANON,1968, p. 205).

Porém, ao se inclinar para o povo, não se pode deixar de lado “a vida subterrânea, densa e em perpétua renovação”, por qual passa, nem mesmo as “adaptações múltiplas e nem sempre coerentes de uma substância (...) em plena renovação (...), pois a cultura foge de toda simplicidade” (FANON,1968, p.186).

Essa posição é compartilhada por Ngugi wa Thiong’o, teórico e escritor que tanto nas publicações teóricas, quanto em seus romances propõe uma estética anti-imperialista e se engaja na luta por uma autêntica cultura africana. Essa estética está baseada na “oratura”, aqui não só entendida como oralidade, mas como “conjunto de valores pelos quais nós nos percebemos e percebemos nosso lugar no mundo” (THIONG’O, 1986, p. 290).

Por isso, ao reportar a luta do povo do Quênia contra o poder colonial, destacou a reação dos Mau-Mau, uma revolta cultural na qual os nativos descobriram antigas canções e as reestruturaram para a necessidade da luta. “Criaram também novas canções e danças com novos ritmos quando as antigas não eram adequadas”, nas palavras de Ngugi wa Thing’o, citadas por Thomas Bonnici. (THIONG’O *apud* BONNICI, 2000, p. 29)

O retorno às raízes para a recuperação da identidade perdida é, portanto, a posição de Ngugi Wa Thiong’o, que define cultura como uma totalidade da arte, sua ciência e todas as suas instituições sociais, incluindo seu sistema de crenças e ritos, valores frequentemente expressos por meio das canções populares, danças, contos, pinturas, esculturas, ritos e cerimônias. Por

isso quando analisa o cinema e a mídia, com seus conceitos de vida americana, propõe estratégias de oposições pós-coloniais (THIONG'O, 2007, p. 27).

Para o autor, assim como para Fanon, o colonizado pode ser reescrito na história e pode falar, “quando se transformar num ser politicamente consciente que enfrenta o opressor com antagonismo sem cessar” (BONNICI, 2000, p. 17).

Sobre o tema da descolonização, Ngugi wa Thiong'o, diz ainda que os provérbios, rituais religiosos e estrutura civil da sociedade formam o arcabouço da narrativa e o substrato histórico, revelando aspectos do início da colonização e indicando uma tentativa de resgate da civilização que os europeus diziam não ter existido (THIONG'O *apud* BONNICI, 2000, p. 26).

Ainda na linha da cultura, Thiong'o afirma que “a libertação política e econômica é a condição essencial para a libertação cultural, para a verdadeira liberdade do espírito criativo e da imaginação do povo” (*idem* p. 29).

A ampliação do conceito de cultura é pressuposto essencial para o indiano Homi Bhabha (*apud* HALL, 2006, p. 51) que questiona a hegemonia social e cultural do ocidente e alarga a concepção de identidade, não mais restritas a categorias como classe, gênero, raça, geração, local institucional, geopolítico e orientação sexual. A cultura seria a nova fronteira, resultante das sobreposições e do deslocamento das diferenças. E ainda transnacional, pois parte do hibridismo e entende como identidade os diversos restos descontínuos de novos antagonismos.

Albert Memmi (1989, p. 5) descreve os mecanismos e as relações que perpetuam o colonialismo, organização que avilta um território (colônia) com determinada estrutura de recursos naturais, certa flora e fauna, equilíbrio ecológico e uma população com crenças, tradições, usos e costumes, instituições políticas e sociais, formas de trabalhos entre outros aspectos, impondo-lhe uma engrenagem inumana, impiedosa, implacável e desfiguradora de exploração e domínio, para atender aos interesses de produção de matéria prima e gêneros tropicais com mão de obra barata e importação de produtos manufaturados de metrópoles. Para isso, se vale de forças militares de controle e ideologias racistas no intuito de desvalorizar o local.

Segundo o autor, no sistema colonial, duas figuras alimentam uma à outra, o colonizador que se coloca como superior intelectual e tecnologicamente

e o colonizado que aceita a submissão graças ao complexo mecanismo de inferiorização disseminado, a começar pela ociosidade. O colonizado é construído, portanto, com imagem de preguiçoso, em oposição à ação do colonizador, deficiente, incapaz, doente, desleal, ingrato, indolente, desonesto, ladrão, sádico, inapto para o conforto, com vocação para a miséria. “Quando o colonizador afirma, em sua linguagem, que o colonizado é um débil, sugere com isso que tal deficiência reclama proteção”, analisa (MEMMI, 1989, p. 79).

Daí a explicação para tirá-los de tarefas importantes para a nação, funções de direção, bem como de se tornarem profissionais autônomos. O mecanismo caminha para a desumanização do colonizado, o que justificaria toda a exploração, a despersonalização, (...) a generalização, a mistificação e a opressão (*idem*, pp. 81 e 83).

Para Memmi não importam as razões da permanência da colonização, se o resultado da expansão capitalista, o fascismo, ou simplesmente o empreendimento contingente de vorazes homens de negócio, o fato é que para melhor dominar e explorar, o colonizador expeliu o colonizado do circuito histórico e social, cultural e técnico (*idem*, p. 102).

Identificado com o colonizador, o colonizado se perde, se aliena, numa relação dialética de negação de si próprio. Para sair do círculo vicioso é preciso o “despertar do longo torpor”, a negação da própria negação, a ruptura, ou “a afirmação de si mesmo”, retomando todos os valores que antes o envergonhava, que representavam a diferença (MEMMI, 1989, pp. 13 e 125).

O martinicano Aimé Césaire localiza o embate colonial na América e desvenda a equação que favorece o processo caluniador sobre as populações encontradas no novo mundo. Por meio da releitura de vários textos coloniais, conclui que o “pedantismo cristão” igualou cristianismo a civilização, e paganismo a selvagerismo, o que só poderia gerar “consequências colonialistas e racistas abomináveis, cujas vítimas deveriam ser os índios, os amarelos, os negros” (CÉSAIRE, 2010, p. 18).

Para ele, a colonização desumaniza até o mais civilizados dos homens. E o desprezo aos nativos tende a modificar aquele que empreende a ação colonial, pois “o colonizador, ao habituar-se a ver no outro a besta, para acalmar sua consciência, tende objetivamente em transformar-se ele próprio em besta” (CÉSAIRE, 2010, p. 29).

O poeta e teórico levanta outra equação: “colonização=coisificação”, o que de certa forma coincide com o pensamento de outros pós-coloniais. Numa prosa-poética-política, Césaire fala

“de sociedades esvaziadas delas mesmas, de culturas pisoteadas, de instituições minadas, de terras confiscadas, de religiões assassinadas, de magnificências artísticas aniquiladas, de extraordinárias possibilidades suprimidas. (...) De homens desarraigados de seus deuses, de sua terra, de seu costume, de sua vida, da vida da dança, da sabedoria”. (CÉSAIRE, 2010, pp. 32-33).

Ao questionar a visão eurocentrista de diversos autores, constata que o discurso etnocêntrico só reconhece a “história branca”. Por isso, propõe varrer os que ofuscam a realidade, os “inventores de subterfúgios”, os “charlatões mistificadores” e os “manipuladores da geringonça colonial” (CÉSAIRE, 2010, pp. 47 e 74).

É nessa mesma linha que Edward Said trabalha seu “Orientalismo”, uma visão do ocidente sobre o oriente, construída ao longo de séculos, baseada em suposições, em uma complexa série de manipulações cultas, poder intelectual e força cultural que enquadra uma região em uma única identidade, irracional e exótica em oposição ao racional e normal ocidente. “O orientalismo é melhor entendido como um conjunto de coações e limitações ao pensamento que como simplesmente uma doutrina positiva” (SAID, 1990, p. 52).

Essa visão política da realidade promoveu, segundo o teórico, a diferença entre o que é familiar – Europa, nós – e o que é estranho – oriente, eles, e também acabou por alimentar os dois mundos assim concebidos. Como a comunicabilidade no ocidente sempre foi maior, pode penetrar e “dar significado e forma” ao oriente, porém com parco vocabulário e comparações bem limitadas. (SAID, 1990, p. 54)

Said recorre à arbitrariedade dos signos descritas por Saussure, e aplicada à etnografia por Lévis-Strauss, para demonstrar que as divisões de regiões geográficas e o estabelecimento de fronteiras são tanto quanto arbitrários, pois obedecem mecanismos da mente humana, tendo portanto uma realidade ficcional. “Todo tipo de suposições, associações e ficção parece povoar o espaço que está fora do nosso próprio” (SAUSSURE; LÉVIS-STRAUSS *apud* SAID, 1990, pp. 64-65).

O autor (*idem*, p. 68) menciona, ainda, o cristianismo como fator de estabelecimento das esferas intraorientais: o oriente próximo (familiar) e um



extremo oriente (insólito). Essa concepção, desde a antiguidade, por conta das disputas entre os movimentos conquistadores orientais como o islã e os militantes peregrinos, os cruzados, originou inúmeras lentes pelas quais o oriente era experimentado e que acabavam por moldar a linguagem, a percepção e a forma do encontro entre o leste e o oeste.

A mesma operação mental de domesticação do exótico pode ser aplicada à Amazônia, em inúmeros textos, a começar pela designação à região, primeira transposição do imaginário europeu sobre as lendárias guerreiras amazonas no episódio dos argonautas em busca do velocino de ouro, na mitologia grega.

A teoria pós-colonial e seus diferentes aspectos se ajustam ao objeto desta análise, pois trata-se de uma comunidade amazônica à margem esquerda do Rio Madeira, marginalizada pelo preconceito, pelo recalque e pelo olhar colonizador que a população urbana tem do ribeirinho. Enquanto o morador da cidade encara os mitos e lendas como histórias sem credibilidade, o representante dessa cultura cabocla se volta para elas como forma de valorizar suas tradições e manifestações culturais. “A cultura híbrida e sincrética dos povos pós-coloniais é fator positivo e uma vantagem da qual recebe a sua identidade e força” (BONNICI, 2000, p. 21).

A aplicação dessa teoria na investigação sobre os mitos ribeirinhos de Nazaré pode revelar tanto o movimento de reação quanto de permanência, a valorização de uma identidade cabocla à margem ou a ação perversa da imposição cultural do centro. Miguel Nenevê, em artigo sobre o pós-colonialismo e educação aponta o papel da crítica nessa linha de pesquisa:

“A crítica pós colonialista trabalha em direção a um processo de enunciação do colonialismo oculto, disfarçado, dissimulado e encoberto entre nações que permitem não só a dominação dos sistemas de produção de um país sobre o outro mas também de políticas públicas sobre a vida privada dos indivíduos e sobre os valores comunitários” (NENEVÊ, 2005/2006).

Nesse sentido, o estudo dessa comunidade poderá ainda apresentar traços não apenas da resistência, como também os mais diversos aspectos e características do discurso colonial que se perpetuam sob diferentes aspectos.

### 1.2.1- A Amazônia (des)colonizada

A história da colonização no Brasil pode ser conferida nas diversas análises da empresa colonial desde a chegada do colonizador português ou de outras nações europeias que por aqui passaram, também com o projeto expansionista e exploratório a partir do final do século XIV e início do XV. Dos vários teóricos que estudaram esse projeto totalizante de exploração de uma nova terra, de seus bens e submissão dos seus naturais, surgem posições ideológicas tão diversas quanto a visão eurocêntrica e preconceituosa de Van Francisco Adolfo de Varnhagen (1857), que abordou a miscigenação em História Geral do Brasil sob a perspectiva da defesa do branqueamento; até a conciliadora de Gilberto Freire (2007), que enxergou no país uma miscigenação pacífica e integrada.

Para Alfredo Bosi:

“A formação colonial no Brasil vinculou-se: economicamente, aos interesses dos mercadores de escravos, de açúcar, de ouro: politicamente, ao absolutismo reinol e ao mandorismo rural, que engendrou um estilo de convivência patriarcal e estamental entre os poderosos, escravista ou dependente entre os subalternos” (BOSI, 2003, p. 25).

Em sua aguda análise o teórico literário demonstra que o processo foi sim, marcado pela violência. E isso ocorreu também por parte da igreja, embora em alguns momentos a próprio projeto de catequização tivesse de se dobrar aos interesses do capital (*idem* p. 23).

Essa violência, segundo Bosi, se refletiu no campo da cultura, pois a distinção étnica era gritante. Mas com o tempo, foi prevalecendo a simbiose cabocla, mulata ou cafuza em todos os campos da vida material e simbólica: “na comida, na casa, na roupa, na fala, no canto, na reza, na festa...” Por isso, a aculturação seria o tema da antropologia colonial” (BOSI, 2003, p. 27).

Por ainda considerar em formação, o múltiplo e mestiço processo cultural brasileiro, no qual coexistem, ora de forma ingrata, ora pacífica, os costumes, crenças, valores e expressões poéticas e lúdicas, Bosi propõe a busca por uma interpretação mais libertária, pluralista e mais abrangente possível, respeitando os traços da cultura popular. “A arte tem seus modos próprios de realizar os fins mais altos da socialização humana, como a

autoconsciência, a comunhão com o outro, a comunhão com a natureza, a busca da transcendência no coração da imanência” (BOSI, 2003 p. 344).

O conteúdo ideológico é abrangente, mas a análise se restringe aos elementos e características do período colonial na faixa geográfica litorânea do país. Como a maioria dos teóricos, Bosi também não se dedicou ao caso da Amazônia, região duplamente estigmatizada pelo isolamento e por uma visão construída ou “inventada” pelos colonizadores, no dizer de Neide Gondim (GONDIM, 1994, p. 16).

A começar pelo nome, a Amazônia que os primeiros viajantes pintaram em seus relatos é baseada numa concepção do conquistador europeu sobre o paraíso. São baseadas no lendário medieval, nas histórias maravilhosas de Marco Polo, que falavam de povos estranhos, “grotescos” e por que não “monstruosos”. A Amazônia era a “Índia” misteriosa, visão também fabricada pelos navegadores do velho mundo, como demonstra Edward Said na obra “O orientalismo” (SAID, 1990, pp. 34 e 54).

Esse modo de ver a região, cunhado pelos textos mais remotos, como o relato de Frei Carvajal, serviram bem à empreitada colonial, pois retirou da floresta durante todo o período, as drogas do sertão, a seringa, a madeira, o ouro, a flora e a fauna, além de dizimar várias populações, que anteriormente se movimentavam por toda a região, inclusive com intercâmbio entre os povos da cordilheira andina, pois ao contrário do que se propaga a “Amazônia nunca foi um vazio demográfico” (SOUZA, 2009, p. 38).

Devido às peculiaridades geográficas, o processo foi ainda mais violento e devastador, basta recordar o episódio da revolta da Cabanagem no Grão Pará, no qual Márcio Souza aponta como claro sinal da “desmontagem final do projeto colonial” e um despertar do componente humano para “uma civilização original, sustentada demograficamente pelos novos amazônidas: os cabocos”(SOUZA, 2009, p. 230). O levante social, mais que racial, custou a vida de mais de trinta mil pessoas, um quinto da população da região na época, incluindo a luta e sua repressão, provocando marcas que, segundo o autor amazonense, podem explicar fenômenos políticos da atualidade.

“A destruição da iniciativa política da sociedade caboca gerou uma impotência que é matéria-prima e ao mesmo tempo produto de uma época de horrores e frustrações. A tragédia da Cabanagem e seu esmagamento por uma força de

ocupação vinda de fora explica a suposta passividade política e regional dos dias atuais” (*idem*).

A “História da Amazônia” é, portanto, repleta de contradições e impactos. Das belas cidades coloniais como Belém e Manaus, que viveram seu apogeu econômico, às colocações dos seringais dos chamados ciclos da borracha, toda uma dinâmica que imprimiu um estilo de vida, uma forma de expressão cultural.

Nesse contexto, aparece a localidade de Nazaré, uma antiga colocação, onde se explorava a seringa e, sobretudo, a “sova”, que se transformou num distrito da cidade de Porto Velho, Rondônia. A pequena comunidade do baixo Rio Madeira, como centenas de localidades amazônicas, tem um passado semelhante de exploração dos recursos naturais no chamado ciclo da borracha.

Tanto no primeiro, quanto no segundo ciclo, o modelo econômico pouco variou. Segundo Márcio Souza, o sistema de aviamento perpetuava a riqueza de poucos e a exploração de uma gama de trabalhadores que chegavam aos seringais já endividados, acabavam trabalhando para o patrão num regime de semiescravidão.

“O sistema extrativista empurrou milhares de trabalhadores para regiões distantes da Amazônia, invadiu terras indígenas, assegurou a posse de territórios para os Estados nacionais. Gerou uma elite frágil e subserviente que seria posto fácil para as novas opções econômicas que estavam por vir” (SOUZA, 2009, p. 297).

Em Nazaré, uma exploração já tardia, muitos dos que foram trabalhar na retirada da seringa e da sova acabaram ficando e ficando raízes. O sonho dos migrantes, geralmente vindos do nordeste do país, de ter uma vida próspera não se realizava, mas, com o tempo, tornaram-se uma comunidade com os traços tipicamente caboclos.

Curiosamente, esses traços são festejados com orgulho pela população local, que nos últimos anos tem desenvolvido um forte sentimento de auto-reconhecimento e identidade, numa clara posição de valorização da cultura local.

## 2 -NAZARÉ ENCANTADA

*O que lembro, tenho.*  
(João Guimarães Rosa)

### 2.1-Contextualização

O Distrito de Nazaré está localizado à margem esquerda do Rio Madeira (jusante), a aproximadamente duzentos quilômetros da sede da capital Porto Velho/RO, distância que, em barcos de linha (comerciais), pode chegar a sete horas de viagem. A vila, onde mora a maior parte das pessoas, cerca de quinhentos moradores, é praticamente cercada de água. Além do rio Madeira, outros rios e igarapés como o Cura Ressaca (à direita), Colhereira (à esquerda), Palha Branca, Macaco Pregro (fundiária), entre outros canais e lagos, que só não formam uma ilha, porque, ao fundo, há saída pela mata, de onde se retira açaí e castanha, para consumo e comercialização.

A economia está baseada ainda em pesca e agricultura, com cultivo de melancia, banana e mandioca, a partir da qual se produz a farinha. O comércio se resume a poucos mercadinhos e uma lanchonete-bar. Há ainda três pousadas, em razão do grande interesse pelo distrito, sobretudo em festas religiosas, comemorações culturais e a famosa festa da melancia.

Como infraestrutura, Nazaré conta com energia termelétrica, linha telefônica em algumas casas, um posto de saúde, no qual há visitas de médicos três vezes por mês e duas escolas, uma ainda em construção (estadual), que irá abrigar alunos do ensino médio, hoje o grande problema do êxodo na comunidade. A que está em funcionamento é municipal e enfrenta problemas em razão da falta de professores para o ensino multisseriado.

Há ainda duas igrejas católicas e duas evangélicas, campo com arquibancadas de madeira para prática esportiva e um terreiro central onde geralmente são realizadas as festas. As casas são, na maioria, de madeira e telhas de cimento, mas há algumas, mais recentes, construídas em alvenaria.

Como distrito que é, tem um administrador, nomeado pela prefeitura de Porto Velho. Nazaré ainda conta com um escritório da Emater, ligado ao governo do Estado, que presta assistência técnica aos agricultores.

Sua história oficial é parecida com as demais localidades do baixo Madeira, formada a partir de seringais, onde chegavam para trabalhar os migrantes, geralmente do Amazonas, por sua vez descendentes de nordestinos que já vieram para o estado vizinho em ciclos anteriores da borracha. Porém, o enfoque que se quer dar não é à história oficial, mas sim à história de vida desses narradores, baseada na oralidade, na memória e nas percepções de alguns de seus moradores.

### **2.1.1- Narradores de Nazaré**

Sobre o aspecto da oralidade, parte-se das reflexões de Walter Benjamin sobre o “narrador”, nas quais o filósofo chega à conclusão de que a narrativa está fadada ao desaparecimento, devido à aceleração da modernidade. “É como se estivéssemos privados de uma faculdade que nos parecia segura e inalienável: a faculdade de intercambiar experiências”, sentencia (BENJAMIM, 1994, p 198).

Para Benjamin, a narrativa está ligada a uma forma artesanal de comunicação, um ofício manual que deixa marcas, tal qual um oleiro ou artesão deixa transparecer em suas peças o seu estilo. A marca do narrador tem a ver também com o ócio, necessário para amadurecer as experiências. E por último, ter reconstituído o sentido da morte, por ser nesse momento que “a sabedoria do homem e, sobretudo sua existência vivida – e é dessa substância que são feitas as histórias- assumem pela primeira vez uma forma transmissível” (BENJAMIM, 1994, p. 223).

As narrativas de Nazaré são aquelas identificadas com o tipo de narrador que não saiu de seu lugar para depois contar suas aventuras como os marinheiros, mas justamente com aquele que ficou, o “camponês sedentário”, que viveu para contar suas histórias e tradições. É o narrador do tédio, cujos ninhos já desapareceram nas cidades e que, no campo, embora sofram a ameaça da extinção, mantêm seus ouvintes.

“Contar histórias sempre foi a arte de contá-las de novo, e ela se perde quando as histórias não são mais conservadas. Ela se perde porque ninguém mais fia ou tece enquanto ouve a história. Quanto mais o ouvinte se esquece de si mesmo, mais profundamente se grava nele o que é ouvido. Quando o ritmo do trabalho se apodera dele, ele escuta as histórias de tal maneira que adquire espontaneamente o dom de narrá-las. Assim se teceu a rede em que está guardado o dom narrativo. E assim essa rede se desfaz hoje por todos os lados, depois de ter sido tecida, há milênios, em torno das mais antigas formas de trabalho manual” (BENJAMIM, 1994, p. 224)

Nos fios da teia tecida em Nazaré está o dom e também estão o senso prático, o conselho, o exemplo, o sentido poético e sobretudo a memória. Se Benjamim nos fala que hoje “quase nada do que acontece está a serviço da narrativa e quase tudo está a serviço da informação” procura-se aqui fazer o caminho contrário, ao optar para que os próprios narradores contem suas histórias.

*(E como que chamava aqui quando o senhor chegou aqui?) Boca do furo. Por causa desse furo que fizeram aqui. Olha isso aí foi cavado, eu não vi cavarem não, mas os próprios donos daqui, diz que foi cavado, né? Esse igarapé saia lá no Colhereira, lá embaixo, né? Aqui não tinha igarapé, era fechado isso aqui. A boca era só uma boca, lá embaixo. Colhereira é esse igarapé daqui, Peixe-boi. Esse aqui era Peixe boi, e aquele lá era Colhereira, então a boca era só uma, né? Então era muito difícil rodar lá por baixo aí eles inventaram isso aqui, de cavar daqui. Que era bem pertinho dali pra cá, ói. Então o dono fez uma promessa pra nossa senhora de Nazaré, se der certo essa cavação ele matava um boi e dividia com a comunidade, né? E fez e deu certo. E matou o boi e eu comi do boi.*

*Tinha pouca gente, sete família só aqui dentro. Isso tudo era matona medonha aqui. (O boi ainda dava?) Deus u livre você comia boi que enjoava. (risos) Era sete família pra matar um boi.*

*Rapaz, eu ouvi muitas coisas, né? Eu não cheguei foi ver, assim presente, né? Mas o que me falaram...*

*(Raimundo Pereira Pantoja, 68 anos)*

Seu Pantoja, Dona Vena, seu Edi, Seu Artêmio, Dona Margarida, o Ceará, só para citar alguns de nossos narradores. Depositários da memória e das tradições de Nazaré. São eles que vão com suas impressões e ritmo próprio fazendo as conexões com o passado. Nem sempre são fieis, já que a narrativa do presente pressupõe uma reflexão atemporal, uma organização segundo uma lógica subjetiva, articulada de acordo com os impactos que os fatos causam no indivíduo.

*Nasci no Amazonas, Seringal de Monença, São Sebastião. (Aí veio pra cá quando?) Vim pra cá pequena, nos braços, não me lembro, quando eu vim pra cá com meus pais, né. Aí de lá nós viemos pra Boa Hora, pra cá, mas meu pai, minha mãe, Boa hora é ali do outro lado, viemos pra lá. Aí ficamos lá. Quando foi alguns tempo minha mãe deixou meu pai, aí fiquei com meu pai, eu e mais dois irmãos, que o pai desse menino aqui, do Anauá, e do outro, que mora ali, o Chaga, Francisco Chaga. Aí meu pai cuidou de nós, cuidou de nós, criando nós, aí foi o tempo que fiquei com oito anos de idade já aí fui estudar. Estudava com uma hora de viagem do centro de Santa Maria,*

*que é a colocação de Boa Hora pra cá. Estudava todo dia, uma hora de viagem. Todo dia eu estudava. Bem, aí por ali assim, meu pai seringueiro, cortava seringa, pro finado Amadeu Santo, que era o proprietário dali Boa Hora. Cortava seringa pra ele. Então todo dia, todo sábado era aquela animação, todo mundo lá, e eu também, nessa arrumação. Inventava de arrumar borrachinha também por lá pelo meio, fazer borrachinha pequena, no fim ficava grande. Pra ajudar também meu pai, naquele interesse daquele tempo, a gente também já crescendo, querendo as coisas, pra ajudar comprar alguma coisa em casa. As mercadoria era aquelas coisinhas pouca, tudo por quinzena, barrinha de sabão daquelas barbuletas, que a gente usava, quilinho de açúcar, quilinho de sal, de arroz, as coisas, pirarucu que a gente comprava também nos armazém, e nós ia vivendo. Aí foi o tempo que eu cresci, cresci, cresci mesmo, aí já quando já tava com quinze pra dezesseis anos, sempre eu vinha aqui, nesse lugar aqui, mas sempre eu conhecia alguma, só o proprietário que morava aqui, que era esse meu marido. Aí, era proprietário porque era constante aí no lugar, aqui, né? Morava. Aí, eu fui, casei com ele, sabe? Casei, fui casar lá em Santa Catarina, sabe onde é Catarina? Catarina é ali em baixo. Fomo casar no civil. Aí nesse momento a gente já tinha um barquinho pequeno, tinha um barquinho. Aí já tinha deixado a canoa de voga já pra trás. Aí, fizemos um bom casamento, (incompreensível), a casa que tinha aqui só era a casa da mãe dele, que morava ali naquela ponta.*

*(Veneranda Gomes da Costa, 71 anos)*

O enredo segue o curso, na cadência da fala, no ritmo da oralidade, porque diferente dos textos literários, o fluxo é mais natural, nem por isso sem sabor ou estilo. Dona Veneranda é narradora nata e, por isso, tem subjacente a estrutura textual que vai prender o ouvinte. Neste primeiro trecho, por exemplo, uma sequência quase fabular, da menina pobre que enfrenta dificuldades, mas conhece um príncipe - o rei do lugar e, com ele, tem um casamento do “felizes para sempre”.

Porém, essa estrutura hegemônica, da herança europeia, é apenas parte da história. Na vida real dos periféricos da Amazônia, a ficcionalidade da trajetória pessoal ganha outros contornos, bem mais fortes, com tintas bem menos vibrantes que a literatura vista pelos viajantes que vieram para a região. É geralmente uma história de luta diária na labuta pela sobrevivência, seja do extrativista, do agricultor, do pescador, quase sempre a narrativa é permeada pelo sofrimento, desde cedo, pelo trabalho árduo.

*Ali perto do Artêmio. Uma casinha que morava com a mãe dele, ele só vivia viajando e a mãe dele só vivia só. E não tinha casa não tinha canto nenhum, um matão danado. Era uma tristeza danada aqui, que não tinha meio de nada, não tinha jeito de nada, ele sempre andava regateando por aí pelas beira do rio, comprando alguma coisinha, vendendo e era aquela arrumação. Aí pronto, aí foi o tempo que nós casamos, aí fomo pra casa da velha, minha sogra, com ele. Aí já tinha outra casa já armado do outro lado, que é o barracão, justamente esse barracãozinho que ta lá perto, ali fora. Você não viu uma barracão lá? Pois é, já tava começado, aí mandou terminar, aí nós fomos morar lá dentro, mais ele e a velha, bem. Aí continuemos, aí andado de regatãozinho pra cima e pra baixo, por aí comprando as coisas, vendendo, algum quilinho de açúcar, alguma coisa, aí no tempo, aí, aí, ele comprou uma*



novilha. Comprou uma novilha, botoram a bichinha pra li pra acolá pra andar, na corda, pra acolá, depois comprou um garrote. Aí foi começando devagar a vida. Foi começando, foi crescendo, a novilha teve bezerro, aí aumentou mais uma cerca, depois aumentou outra, num fim o gado já tava aumentando. Aí já fez a cerca de lá até aqui na terra firme bem feita de estaca e de arame, aí que estalou mesmo de gado. Tinha perto de já quarenta e poucas cabeças de gado. Leite era todo dia. Todo mundo tinha aí pra beber, as vizinhança que iam chegando pur'ali, já tinham coisa. No fim já chegou uma casinha pra li, outra pra acolá, fazendo morada, né? Aí foi abrindo mais o lugar, um terre..., o lugar, foi clareando mais de casa e de gente, foi aquela confusão. Aí no fim chegou, ele fez foi uma casinha, diz que pra botar uns, pra arrumar um professor pra botar os meninos pra estudar por conta dele, uns alunozinho. Aí começou estudar, por alí, torna aí vira e mexe e o negócio foi aumentando. Foi aumentando, foi aumentando, aí parou de andar regateando. Aí botou um comerciozinho dentro de casa, pequeno mesmo. Aí foi alevantando o comerciozinho devargazinho, foi tomando conhecimento, foi chegando gente daí, foi fazendo casa ali pra acolá, e torna e vire e mexe e nós vivendo assim. Aí, com pouco mais já abre um comércio maior. Aí já parou negócio de viajar, botou o comércio em casa e ficou em casa. Diz que não ia viajar mais não que já vivia cansado e torna e vire e mexe. Aí, arrumou um negócio com esse pessoal, aí, (se dirigindo ao sobrinho) como é o nome Anauá, do pessoal do regatão, né? Começou o regatão aí. Simião, uma porção de gente que tinha dos barcos de Manaus. Aí começou diz que, aí começou diz umas sovinha, diz que tirando umas sovinha por aí, algum dois por ali, aí com pouco mais formou um sovão, como diz o outro. Aí, foi uma freguesia inteiramente, (se dirigindo ao sobrinho) não, Anauá? Inteiramente. Vinha gente de todo canto tirar sova aqui pra ele, aí ele vendia no regatão, aí ele tirava mercadoria pra colocar pra vender pra freguesia pros pessoal, né? (O forte mesmo era a sova?) Aí era forte mesmo o comércio, né Anauá? Era forte. Não tem esses aí que eu to desfazendo. Mas o nosso era forte o comércio. Aí ficou trabalhando no comércio, trabalhando direitinho, o pessoal tirando sova, tinha duas ou três canoas lá no porto pra tirar de sova, os freguês, né? Aí vendia a mercadoria, trazia o sova, o regatão embarcava e levava pra Manaus, deixando a mercadoria pra nós. Aí foi melhorando mais. Mas eu vou te dizer ninguém tinha nada naquele tempo, ninguém por aqui. Só quem tinha alguma coisa era nós ainda porque ele pedia de Manaus, alguma coisa. Aí, ninguém tinha nada. Só quem tinha era nós, porque mandava pedir de Manaus. Pelo menos um fogão tinha, um fogão a gás. Naquele tempo vinha colchão de capim, de capim. Geladeira nós tinha uma, ainda era tocada com querosene com tanque de baixo, que a gente colocava coisa e saía aquela fumacinha por cima pra congelar as coisas, congela a água, as coisas, mas ninguém tinha nada. E aí, antes disso, antes disso, a gente usava tudo nas coisas pouca.

(Veneranda Gomes da Costa, 71 anos)

Apesar de sua ascensão social, Veneranda continua tendo dificuldades, advindas do sistema econômico imposto aos povos que estão na periferia da Amazônia, desassistidos pelo poder público.

*A gente não tinha sabedoria de ter um caneco ou copo pra beber água, nem nada. As panelas era tudo areada com areia. A gente usava pote de barro, areava tudo aqueles potes pra botar água. Os baldes de cuia, sabe o que é balde de cuia? Abria aqueles baldes de cuia, lavava bem lavadinho, enchia de água e botava tudo ali aqueles baldes pra beber água. Os canecos que a gente tinha de beber água era caneco de leite. Areava aqueles canequinho, pendurava naqueles torninhos assim perto do ponte, chegava ficar brilhando, aqueles canequinhos de leite. Pois é, antigamente tudo era assim. E tudo era mais era na lenha, no fogão de lenha. As mulher iam com aqueles paneiro lá pra mata, tirar aqueles paneirão cheio de lenha pra botar debaixo do fogão. Pra fazer comida que não existia fogão. (Era mais difícil, então?) Era mais*

difícil, era. Lavar roupa com aquele pedacinho de sabão, deste tamanho, com folha de mamão, e com outra coisa, pra ajudar a limpar aquela roupa. Era uma miséria, não tinha nada não no meu tempo. Estendia toda a roupa pelas paredes de palha. As casas, as casas era de palha, feita de paxiúba as paredes, o assoalho de paxiúba, que quando pisava balançava. Mas assim mesmo era bom, quanto era aquelas que era zelosa era tudo limpinho, aquele assoalho, tudinho. E tudo viveram, viveram. Criança tomava papa, de massa de coisa, de milho ou então de farinha. Fazia aquelas papas, castanhinha reladinha, fazia aquele vinhozinho assim, aí menino véio comia chegava botava no dedo, né? (gestos imitando) Os meninos chegavam ficavam papudo assim de gordo. Não existia leite, não existia mamadeira, não existia nada. No meu tempo. Mas criava tudo bem, tudo gordo, sastifeito. As mulher amarrava um pano na cabeça e ia pras roça capinar, roçar mato, por aí, fazer farinha, pescar, fazer tudo. Antigamente, agora hoje ninguém mais faz disso quase não. (O que a senhora acha da vida hoje?) A vida mudou, a vida mudou muito. Pois é, aí vem cá como eu to falando, então. O que foi que eu falei? Daquela arrumação, do barracão, não foi? Do barracão, pois é, aí nós fomos morar no barracão. Aí botemo o comércio lá no barracão, lá na casa, fomo viver. Aí adoeceu, ficou doente também. Ele sofreu um hérnia e nunca quis se operar, aí ficava nervoso e nunca se operou. Aí foi pra Bolívia se tratar pra lá, passou, passou quase um mês pra lá com a minha filha, minha filha foi acompanhando ele. De lá ele veio pra Porto Velho, passou uns dias lá, de lá ele fugiu, veio pra casa, pra cá, aí não quis mais voltar. Aí, ficou aqui. Então como ele era uma pessoa direito, correto, ele tinha a responsabilidade mesmo bem, ele pagava o imposto, a mesa de renda, tanta da coisa que ele pagava, por causa do comércio, né? Tinha alvará de licença, tudo ele tinha. Era bem organizado, ele. Bem, aí foi o tempo que, aí chegou falou assim, falou assim. “Olha tu vai, tu vai fazer viagem agora quando o regatão subir, que é nosso patrão, tu vai lá na mesa de renda, vai lá pagar o imposto lá pra mim, que eu não vou não que eu to doente.” Eu digo, “ta, eu vou.” Aí eu fui. Quando eu tava lá num dia, no outro dia, recebi notícia que ele tinha falecido aqui. Não vi nem quando ele faleceu. Quando eu cheguei já tava sepultado. Falta de embarcação, falta de vim, num tinha, foi aquela confusão, quando eu cheguei já tava sepultado, não vi mais ele. Aí, bom eu fiquei. Fiquei aqui sozinha mais meu filho, em casa. “E agora, que que eu vou fazer? Vou pagar as dívida que nós tem, no regatão”, que nós tinha muito crédito, né? “Aí, termina eu vou acabar com tudo, porque não tem quem me ajude, como é que vou trabalhar?” Aí peguei lá uns três lá, quatro freguês. Eu digo “Olha vocês vão trabalhar, pra vocês me ajudar, que é pra tirar uma sova aí, que pra pagar o regatão que vem aí que eu vou fazer liquidação em tudo. Não vou ficar devendo pra ninguém não.” E assim eu fiz, tudinho direitinho. Aí acabei com o comércio, não quis mais nada não. Também fiquei sem nada. Embora eu não fique com açúcar, café, nem nada, mas eu vou pagar todo mundo, direitinho, vou pagar, tudo firme. Aí paguei todo mundo, aí pronto, o comércio foi acabando, acabando, aí num, fiz mais nada não. Aí fiquei por isso. Aí fiquei sem nada, digo “agora sim!” Mas como a vocês sabem tem gente bom e tem gente ruim, né? As pessoas bom me auxiliava com as coisas que eu precisava em casa quando dá fé chegava pra mim. Eu digo “Olha eu não tenho dinheiro pra pagar.” “Não, num carece pagar, isso é pra nós comer, enquanto tiver nós come. Quando acabar eu dô um jeito de arrumar mais pra nós comer, eu não quero é que a senhora passe fome mais seu filho, mais o Adelson.” E assim foi indo, foi indo. Aí foi o tempo que eu me aposentei, né? Me aposentei com as papeladas dele lá tudo direitinho, né? Me aposentei, aí melhorou minha vida, graças a deus, aí melhorou. (Aí o fato da senhora dona da terra, mas ao mesmo tempo...) (interrompendo) Foi, foi o tempo, aí passou, passou aí vieram fazer coisa pra mim, pra mim, pra minha propriedade, né? Pra mim ficar com o espólio dele, né? Eduardo Costa Filho, que o nome dele era assim. Eduardo Costa Filho era proprietário, então eu tomei a posse dele, proprietária também no lugar dele, né? Porque eu tinha direito, casada, civil, católico, com ele, tinha todo direito de ficar, e por isso eu

*sou proprietária das terras. Tenho o título de propriedade, tenho, tenho título de propriedade, tenho carta de ocupação, LO, né, que chama. E tenho aquela escritura, olha eu tenho a escritura na minha mão, como eu já te falei, escritura na minha mão que foi vendido esse Nazaré aqui, esse Nazaré aqui, de primeiro era Boca do Furo, como eu falei pra ti. Quando eu vim pra cá já tava feito já o negócio pra cá, então era Boca do Furo ainda. Aí depois, que o Jerônimo Santana, que era o governador, aí que fez o levantamento aqui de novo, aí que colocou Vila de Nazaré. Boca do Furo morreu. Aí fez vila de Nazaré, botou o nome aqui, mas era Boca do Furo, isso aqui. Aí, aí, sim, ainda não tinha nada, ainda não tinha nada não aqui, nada, tinha só poucas casa, nada. (Desenvolveu há pouco tempo?) Aí o Jerônimo Santana fez levantamento aí foi que melhorou mais um pouco, porque colocou um colégio, colocou a energia, energia pra nós, (olhando para o Anauá) o que foi mais? (Anauá interferindo: "Um trator, maquinário.") Um trator, maquinário, aí um jerico, uma boa voadeira, né Anauá, pra nós. Aí o negócio melhorou mais, clareou mais o negócio, aí pisou bem. Aí tinha aonde os meninos estudar, né? Tinha uma escola mais confortável, né? Aí ficou bom.*

*(Veneranda Gomes da Costa, 71 anos)*

Na longa narrativa, Dona Vena apresenta Nazaré sob sua perspectiva, mais que isso, sua história de vida se confunde com a do lugar. O amálgama é o caminho apontado por Fanon, quando fala em ir "mais longe" e descobrir além da miséria e do desprezo por si mesmo, enquanto ribeirinho, "uma era resplandecente" que reabilite o colonizado aos seus próprios olhos e aos olhos dos outros. A partir daí, encontrar "com alegria excepcional" não o passado de vergonha ou recalque, mas de "dignidade, de glória e de solenidade". "No plano do equilíbrio psico-afetivo provoca no colonizado uma mutação de importância fundamental" (FANON, 1968 p. 175).

No relato da pioneira, proprietária da terra onde hoje é Nazaré, a memória é articulada segundo os eventos fundamentais da vida. Da infância à aposentadoria, os fatos relevantes acessados pela narradora de uma maneira muito peculiar, revelando desde a economia, organização social, costumes, dificuldades e relações afetivas. Vale ressaltar os diminutivos, um sinal de afetividade e apego.

A filha de seringueiro, desde pequena, entrou para o mundo do trabalho. Era preciso ajudar o pai, abandonado pela mãe, no sustento da família. A lida diária do pai na defumação da sova era imitada pelos filhos e encarada como brincadeira de criança, porém representava a minimização das dificuldades econômicas, descritas com riqueza de detalhes, no cotidiano da casa. Não impede, porém, que a menina vá para a escola, mesmo tendo que enfrentar a dificuldade de acesso (1 hora de barco) todos os dias.

A passagem do tempo é feita com ritmo e poesia pela narradora. A repetição do verbo “cresci, cresci, cresci” produz no receptor da narrativa o efeito da transmutação da infância para a adolescência que, para uma moça ribeirinha, a exemplo das meninas indígenas, antes habitantes da região, é o tempo de se casar.

Como frequentava o comércio do patrão (dono da terra para quem todos os extrativistas trabalhavam em regime de aviamento), acabou se casando com ele. Por se tratar de um modelo colonialista, a exploração da borracha traz em sua estrutura, apesar do já avançado estado de decadência, todos os elementos teorizados por Memmi, Fanon e tantos outros teóricos. Veneranda vive a ambivalência do colonizado e colonizador num casamento que a obriga a tomar a posição da senhora do lugar, sem que isso transpareça em seu discurso. No não dito da narrativa, Veneranda, mais conserva a posição subalterna, servil, conformada com o papel inferior reservado à mulher nessa sociedade patriarcal.

Para os pós-colonialistas “uma mulher da colônia é uma metáfora da mulher como colônia” (THIONG’O *apud* BONNICI, 2000, p. 17), por isso, é preciso integrar a mulher marginalizada à sociedade. A dupla colonização causou a objetificação, daí a defesa de Ngugi wa Thiong’o pela libertação cultural, ser também a libertação feminina.

Em Nazaré, eram as mulheres que assumiam as duras tarefas da casa, tais como o cultivo da terra, o recolhimento da lenha, a feitura da farinha e a pesca de subsistência, enquanto seus maridos se embrenhavam na mata para extrair a matéria prima da propriedade. Também eram elas que precisavam usar a criatividade para alimentar os filhos, com as papas e castanhas, além disso, manter o ambiente doméstico limpo.

Na hora de assumir os negócios, Veneranda renuncia sua herança. Prefere se desfazer do comércio a assumir a responsabilidade de administrar a empreitada colonial. Não sem antes cumprir com a obrigação das dívidas. O comércio, apesar de oferecer lucro, não deixa de fazer parte de uma engrenagem capitalista na qual o atravessador também se vê engessado diante de macroestruturas exploratórias.

Ao se deparar com a morte do marido, resigna-se no papel mitificado para a mulher nessa sociedade, porém, anos depois, ao narrar a sua história,

assume outro papel, bem mais interessante. Ao contrário do que observa Fanon- “O colonizado em vias de assimilação, esconde seu passado, suas tradições, todas suas raízes, enfim tornadas infames” (FANON, 1968, p. 108), Veneranda faz um balanço de seu passado, demonstrando as perdas e ganhos e, sobretudo, demonstrando sua autoridade em relação à morte que, segundo Benjamim, “é a sanção de tudo que o narrador pode contar” (BENJAMIM, 1994, p. 208).

Para o autor, a morte da narrativa, também decorre disso, pois a sociedade burguesa se esforçou por evitar o espetáculo da morte. Se antes era forte e onipresente, hoje as pessoas se esforçam por depositar seus idosos em sanatórios e hospitais justamente para fugir do episódio. Daí a força do depoimento de Veneranda que reconhece essa importância, inclusive ritualística. Não é à toa que lamenta não estar presente para o funeral do marido. Quando voltou de viagem, devido à dificuldade de acesso à região ribeirinha, o marido já havia sido sepultado.

Contrariamente ao que sentencia Benjamim, Veneranda não abrevia sua história. Por meio da morte, eterniza com “camadas finas e translúcidas”, a sua experiência, demonstrando que sua comunicabilidade não está reduzida, pelo menos na tradição de Nazaré.

*Aí olha, como tava dizendo, e tude é assim. Então de lá pra cá, melhorou muito, bastante, muita coisa moderno. Naquele tempo, depois agora, não faz muito tempo não. Tudo não tinha mesmo. A carne não aparecia pra gente comprar, aquelas carne que vinham era de... de Bolívia, não sei da onde aí em Porto Velho. A gente vinha, comprava aquelas carne. Comerciante aqui, comerciante não, gente que já era coisa mais ou menos um pouquinho, professor (careta) que já ia começando, né? Aí “Cadê maninha, seu menino comprou o feijão, comprou carne?” “Nada, não comprou porque o dinheiro não deu pra comprar, não deu.” A época era tão ruim que não dava pra compra o que queria. Hoje, hoje, gente pela beira do rio, caboclo, que eu sou cabocla também, traz de tudo que é bom pra sua casa, nos barcos. Traz televisão, outro traz uma cama, outro traz o que é bom, cadeira, outro traz isso, traz aquilo, sacão de carne desse tamanho, frango, sacão de rancho, dois três sacos, de rancho. Naquele tempo caboclo não trazia nada, coitado, nem feijão, nem nada. (A senhora acha que a televisão mudou a vida das pessoas?) Rapaz, pra mim ela mudou um pouco sabe por quê? Porque ela me diverte um pouco. Uma vez to pensando em alguma coisa assim, as vezes termina de almoçar, eu ligo ela, eu assistindo uma novela, sempre as novelas é bonitas, que agora já começou a do Clone, eu gosto a do Clone, já começou. E tu sabe que toda novela que termina, toda novela que termina, eu coloco no caderno. E o ano todo. Que é pra ver quando é que vai sair outra de novo. Assim que eu faço. Olha minha ideia, minha ideia como é que é. Só o vestuário. O vestuário de antigamente tudo era vestuário decente. É um vestuário aqui (indicando com a mão) tudo de manga, as mulheres, era um vestuário decente, tudo respeitoso, não é como hoje, eu não to desfazendo não. Hoje mulher veste de jeito que quiser, anda bem dizer nua. Naquele*

*tempo não, mulher tinha mais vergonha. E outra, que as mulher se sentavam, ninguém não via nada. A roupinha tudo aqui, aonde quisesse se sentar, era toda arrumadinha. Hoje não, não to falando mal não, mas hoje tem mulher que anda, principalmente quase nua e quando se senta vê tudo. Não tem mais vergonha, as vergonha acabou. Não tem mais nesse sentimento. Então, pra mim mudou também (...)*

*Pois é, isso era besteira. E quando, as mulher de antigamente, quando via um avião, que vinha assim zoando pelo longe, com a carramaçada de fii, ela já queria já correndo lá dentro dos matos com medo do avião, diz elas que era gravião, chamava o gravião. Era menino pendurado na saia, era outro no braço, outro por aqui, tudo gritando, chorando e ela também se acabando em choro, o marido não tava, o avião vinha zoando por aí e ela com medo. Rapaz, mas antigamente era isso mesmo, história, né.*

*(Veneranda Gomes da Costa, 71 anos)*

A reflexão de dona Vena, comparando passado e presente de Nazaré, revelam nova atitude, bem mais descolonizada, embora ainda esteja suscetível a outros tipos de colonizações como o consumismo globalizado pelas mídias. Ela própria reconhece que o modelo econômico quase escravocrata do aviamento dos seringais produzia no caboclo o sofrimento e as privações típicas da exploração colonizador-colonizado. E mesmo quando fala do comportamento e vestuário das mulheres, demonstra uma postura mais aberta, dentro do que é possível para uma mulher de um tempo de grande opressão – “não tô criticando”.

Outro pioneiro de Nazaré dá seu testemunho e ajuda a escrever a história do lugar. Além das camadas naturais da narrativa há ainda que se observar os pontos convergentes entre as narrativas de Nazaré. Como os Narradores de Javé<sup>1</sup>, do filme, cada qual traz a sua versão sobre fatos comuns vivenciados pela comunidade. A produção audiovisual dirigida por Eliana Caffé se destaca justamente por apresentar uma comunidade que, em vias de desaparecer por causa da construção de uma hidrelétrica, tenta, por meio da oralidade de seus moradores, reconstituir o mito fundador, bem como as narrativas míticas do lugar. Alguns são divergentes, outros se complementam e outros mantêm laços bem mais complexos na trama da “oratura”, porém todos contribuem para a contextualização da comunidade dentro de uma cronologia, já que é preciso um critério de ordem.

*Casado, pai de cinco filhos. (Quanto tempo o senhor mora aqui em Nazaré?) Quarenta anos, né?. Cheguei aqui no dia 24 dezembro de 1969. (Uma data que não dá pra esquecer, né?) Não, é. Próximo ao natal, né. Até tinha uma*

---

<sup>1</sup>**Narradores de Javé:** filme da diretora Eliana Caffé, cujo roteiro baseia na história oral - e a tentativa de escrevê-la - do povoado do Vale do Javé, no interior da Bahia, que está prestes a virar uma represa de uma hidrelétrica. A utilização da escrita é para elaborar um dossiê e tornar sua história científica e assim conseguir o tombamento da cidade como patrimônio histórico, feito que não é logrado diante da diversidade de versões.

*festa muito grande aqui na ilha dos periquitos, aqui logo aqui em cima, aí já fui de passagem pra essa festa pra conhecer o povo. (O senhor já chegou em comemoração, né?) Já, o patrão era o Seu Eduardo Costa Filho, né. Nos deu apoio. (O senhor veio primeiro pra trabalhar com ele?) Trabalhar, trabalhava em sova, é o látex que tem aqui, né? Aí a gente trabalhava. Aí no final do mês eu vinha pra fazer o serviço de escritura do barracão dele aí, né? Do comércio dele, eu que fazia. Todos os meses. (Você já tinha experiência?) Já, já. (Você é do Amazonas?) Do Amazonas, município de Manicoré, né? (Como que o senhor se tornou professor?) É, eu estudei em Manaus em 55, terminei minha quarta série e vim pra cá, né, pra lá onde eu morava no Amazonas, lá em Manicoré. Aí eu morava em Marmelo. Mas só que lá a gente ficava escondido, ninguém via, a cultura da gente. Comecei a trabalhar em seringa, sova, castanha, balata. Aí eu decidi vim dar um passeio em Rondônia, né? Pessoal falava muito em Rondônia, quer dizer que ganhava muito dinheiro, né? Aí logo no início não tive muita sorte não, comecei a trabalhar pelas matas, né? Aí fui pego, que chegou uma supervisão de Porto Velho, já o avô, o pai do Tim Maia já trabalhava aqui, né? Já era professor. Há nove anos. Aí, ele me apresentou como, digamos assim um auxiliar dele, né? Aí eu fiz um teste, passei. Aquela época era fácil, que era nível território, né? Quarta série era doutorado naquela época, né? Aí passei. Um certo dia ele chegou na minha casa, tinha uma casinha, já. Ele me chamou de professor. “Bom dia professor!” Até me espantei assim, né? Eu preciso da sua presença lá no colégio, quero já dividir sua turma pra trabalhar, passou a turma pra trabalhar que passou no teste. Já não vem mais pra você tirar documento, já vem uma ordem de trabalho pra você trabalhar. E depois a gente trata do assunto. Aí comecei a trabalhar como professor. (O senhor chegou a estudar mais depois?) Depois sim, todo ano a gente fazia aqueles cursozinho, né? A gente ia se aprimorando mais um pouco, né? Aí quando foi pra se aposentar eu fiz o magistério, aí me aposentei já como professor, né?*

*(Nesses quarenta anos de Nazaré, muitas histórias pra contar, hein?) É realmente, Nazaré quando eu cheguei aqui, o pessoal nem conhecia como Nazaré, né? O pessoal só conhecia por Boca do Furo, Boca do Furo, Nazaré não existia, né? O proprietário aqui, que era o dono desse barracão, ele já morava aqui, aí ele colocou esse nome de Nazaré, né?*

*(Artêmio Aguiar Ribeiro, 71 anos)*

Seu Artêmio trabalhou para o marido de dona Veneranda e fez um juramento no leito de morte do patrão que ajudaria cuidar de seu filho (com algum tipo de deficiência), pacto que o emociona até hoje. A postura de confiança entre o dono da terra e o empregado não deixa de ter um conteúdo de submissão, porém, em Nazaré, as relações de trabalho foram construídas também sob a égide da amizade. O fiel empregado mantém os laços e de certa forma, todos os antigos moradores que resolveram ficar em Nazaré mantém para com Veneranda, a viúva de Eduardo Costa Filho, o Nanã, um vínculo de respeito e gratidão.

Ao chegar em “Boca do Furo”, Artêmio já tinha em mente que “sua cultura” deveria ser mostrada por isso, conseguiu conquistar espaços, impor sua voz. Não sem antes passar pela engrenagem colonial seringalista. Porém, sua atitude é mais transgressora, se dedica à educação e, como se verá à frente, em outraseção, há uma atitude política de descolonização da comunidade.

Já na narrativa de Seu Sebastião, passado e presente são colocados em dois planos paralelos. O narrador conta abreviadamente sua trajetória de vida e já parte para as comparações entre “aquele tempo” e “hoje”.

*(Quanto tempo aqui em Nazaré?) Vinte e dois anos. (O senhor nasceu onde?) Eu nasci em Porto Velho, criado aqui pelo interior mesmo, aqui na beira do rio mesmo. Foi. Aí eu fiquei perambulando por aqui, foi pra Guajará-Mirim passei 22 anos lá. Aí de lá eu me enjoei de lá, vim pra cá, fiquei um tempo na polícia civil, na PM, da PM fui pra polícia civil, aí me desgostou de tudo, pedido de minha mãe, né? E ela já andava doente, ela disse que se eu não saísse ia morrer. Inclusive eu saí e ela acabou morrendo. Aí eu fiquei por aqui, arrumei família, constituí família aqui mesmo, aí to levando a vida devagar. (E como era Nazaré quando o senhor chegou aqui?) Olha, quando eu cheguei aqui Nazaré era uma coisa muito pequena, entendeu? Não tava bem estruturada como ta agora, agora ta mais (incompreensível) mais um pouco, tá mais bonita, antigamente só era um caminho hoje em dia tem uma linda pista, né? Cada vez mais se concertando melhor. Não existia uma pousada, hoje em dia nós temos três aqui. E é assim. Bastante visita, nós temos visita por aqui, todos os meses, tem bastante visita, festas bastante, demais mesmo, e é muito legal, uma vila muito calma mesmo. Eu já, teve vez que, teve uma vez que eu quis ir me embora. Aí achei que pra mim, daqui, ir pra outro canto mais difícil, pra dormir aperreado, com bastante perigo, por ir mesmo pra cidade, né? Canto calmo é aqui mesmo. Pra mim ta muito bem, graças a Deus. (Qual a atividade do senhor hoje?) A minha atividade eu trabalhava na agricultura e me aposentei como agricultor, hoje em dia sou aposentado, graças a Deus. Aí fico pescando só pra comer, só eu e a mulher mesmo. A meninada tudo arrumaram família, tudo espalhado já. (Quantos filhos?) (rindo) Olha, só mesmo da minha parte mesmo são onze filhos, faz até vergonha em dizer (risos). (Moram aqui?) Não, só mora uma no Tira Fogo, uma filha só. Agora em Porto Velho, Guajará-Mirim tudo tenho filho. Filho, filha, neto, neta. (Eles vêm aqui visitar o senhor?) Olha, a gente se comunica mais por telefone, que a situação não é fácil, negócio de transporte, é difícil, é. Sempre quem eu visito e ela me visita é minha filha, lá no Tira Fogo, ali embaixo. Ela sempre me visita aqui.*

*(Sebastião Lima da Costa, 58 anos)*

O mais significativo na narrativa são os saltos de tempo para configurar os avanços em Nazaré. Seu Sebastião ressalta o que considera importante, curiosamente traços que podem atrair visitantes como a bela calçada, pousadas e festas, aspectos de interesse turístico, percepção compartilhada por outras pessoas na comunidade que apostam nessa atividade como uma alternativa econômica na atualidade. Se antes o ribeirinho se escondia, tinha vergonha de sua condição, da quantidade de filhos, hoje aponta para uma comunidade orgulhosa, cheia de vantagens sobre a vida urbana.

Esse orgulho do lugar é patente também entre os mais jovens:

*Nasci em Nazaré. (Sempre viveu aqui?) Sempre vivi. (Estudou aqui?) Estudei. (Quis sair pra estudar? Ou Não?) É, eu não quis, porque eu gosto muito daqui, até porque eu já, eu acho que aqui é o meu lugar, tenho bastante amigos. (Sua família faz tempo que mora aqui?) A minha família, eu acho que é um dos mais antigos. Porque primeiro veio o pai do Timaia, que é meu tio, daí depois voltou pra pegar o resto do pessoal que tinha ficado lá no*



*Amazonas, daí acho que foi um dos primeiros que surgiu em Nazaré, que foi eles.*

*(Romário Maciel dos Santos, 23 anos)*

Romário é terceira geração da família, o que configura uma tradição no lugar, não por acaso é a maior guardiã dos valores culturais ribeirinhos por meio de manifestações folclóricas como a dança, o teatro, música e outras formas de arte, como o grupo musical “Minhas Raízes”, ele próprio um integrante. O sentimento do jovem para com o lugar já é reflexo de uma nova atitude, baseada num modelo que Césaire (2010, p. 34) chama de “sociedade comunitária”, “cooperativa”, “fraternal”, solidária, mais democrática, longe das representações que se consolidou relacionadas sobre o caboclo na Amazônia, ou seja, o preguiçoso, o atrasado, o caipira, o ignorante, o incapaz, que de certa maneira são as mesmas representações sobre a herança indígena.

No discurso colonial, o indígena é demonizado, transformado em monstro canibal, sem alma e, por isso, sem direito à terra. Por ter hábitos e práticas contrárias ao capitalismo, representa perigo à sociedade que acumula bens e culturalmente são atrasados e ociosos. Os discursos de poder perpetuaram essa imagem que também “contaminou” seus descendentes. Desta visão distorcida, dá-se o encontro colonial ou a história mal contada à qual se refere o ensaísta pós-colonial Sérgio Bellei, em “Monstros, Índios e Canibais”. Trata-se da “legitimação racial no problemático encontro entre o eu e o outro na insegurança da fronteira” (BELLEI, 2000, p. 100).

Nesse relato de seu José, a violência do encontro se explicita.

*Sim aí, bom, uma história, agora já contei essa, morei, trabalhei em sova, de trás do Humaitá, no Pixuna. Detrás do Humaitá, na Pixuna, nós andava pra lá, naquele confim de mundo trabalhando em sova também. Muita caça, anta, no meio do igarapé. Comendo. Muita caça. Caça, caça, caça. No Pixuna, trabalhei no rio Maici-mirim, braço do Marmelo. Índio como do diacho, brabo. Uma vez nós vinha baixando, os índios tavam tudo numa praia assim, tocaram uma flecha de lá. Foi um milagre, a flecha passou. Quando nós tava no batelão assim, quando peguemo a faia que puxamo assim a flecha passou, caiu num bloco de sova assim que breou no batelão, aí nos toquemo a faia, toquemo a faia, e largaram nós. Quando chegou mais embaixo eles tornaram a agredir nós, a atacar nós. Aí nosso patrão estava esperando abaixo de uma cachoeira, aí ele, aí nós andemo a noite todinha e quando tava amanhecendo o barco tava esperando nós, nós tomemo o barco e viemo embora. Eu já trabalhei em tanto canto, mulher!*

*(José Nogueira Leite, 76 anos)*

Em Nazaré a nova ordem é a luta contra o recalque, contra as mentiras colonialistas, é a busca da reafirmação de sua cultura baseada na

tradição oral, porque sem essa guinada resultará em indivíduos “sem ancoradouros, sem horizontes, sem cor, sem posição, sem raízes” (FANON, 1968 p. 175).

A condição de ribeirinho pode ser então uma escolha, uma “intuição” e atender um sonho de ter um pedaço de terra para trabalhar, construir sua autonomia financeira, como ocorreu com o cearense Vicente Fernandes que ficou atraído pela facilidade de acesso para escoar a produção. Ele já tinha cultivado próximo à cachoeira de Teotônio e não conseguiu vender os produtos por um preço justo.

*Eu nasci dia 23 de março de 47. (Onde?) Em campos de Dentro, no município de Mocambo, Ceará. (O senhor já chegou direto aqui em Nazaré ou passou antes em outro lugar?) Em Nazaré, tem 25 anos, pra cá. Pra Porto Velho. Aí eu tive a mineração em oriente novo, aí depois eu passei mais uns dias em Porto Velho, aí descobri que tinha Nazaré aqui, através de um rapaz, a gente se encontrou, aí ele falou que tinha Nazaré, que tinha barco, tinha tudo. Ele tinha sonho de trabalhar numa terrinha, plantar mandioca, uma coisa. Parece que ele tinha sonho pra isso mesmo, ele tinha aquela intuição, de ser ribeirinho, sabe? Aí eu vim com esse cara. E ele tomou um porre, já vinha bêbado, e eu até pensando assim, “Pô, eu nunca foi pro lugar e logo com um cara todo bêbado, né”. Aí eu encarei a vida e vim. Cheguei aqui e gostei.*

*(Vicente Fernandes Lima –Ceará, 63 anos)*

Na historiografia e geografia de Nazaré, espaço e tempo ganham aspecto positivo. As fronteiras e delimitações que arbitram o que é “deles”, distante, bárbaro, passa a ser perto, “nosso”, com forte apelo de pertencimento. Uma identidade assumidamente ribeirinha.

*(Quanto tempo mora em Nazaré?) Vinte anos. (Onde a senhora morava antes?) Eu morava no Papagaio. Dá duas horas e meia daqui até lá. (E a senhora nasceu aonde?) No Amazonas, no rio Acará. (Sempre por aqui pela região, né? A senhora se considera uma ribeirinha?) Considero sim. (A senhora acha bom morar aqui?) Acho com certeza. Eu me sinto mais vontade, mais liberdade, a poluição é menos. Então eu acho melhor morar aqui no interior de que mesmo na cidade. (E a senhora acha que mudou bastante Nazaré nesse tempo que a senhora tá aqui?) Já, mudou bastante e como mudou. Sobre a saúde. Agora o atendimento da saúde pra população tá melhor. O estudo, não tá razoável como deve ser, mas melhorou um pouquinho mais. Porque com esse projeto que é, é, esqueci do nome do projeto, as crianças já, tem criança que já fez a sexta, tá concluindo a sétima série, né? E quando eu cheguei em 91, nada disso, era até a quarta série, não existia nem a quinta. Hoje já fazendo a sétima, mesmo a prestação com esse projeto (ribeirinho), mas melhorou, né? Saúde também, era só um enfermeiro, inclusive meu marido participou também, de enfermagem daqui nesse posto de saúde. A gente trabalhou dez anos aqui no centro de saúde. E não tinha equipe médica pra nos atender assim, de oito em oito dia. Só era bom porque parece que naquela época, é assim, conforme a doença vai aumentando Deus vai dando oportunidade da gente ter os melhores atendimentos porque naquela época não era tão, as doenças, parece que, as pessoas não adoeciam tanto que nem agora que tem médico pra atender. A gente tinha uma vida mais saudável. A comida, né? A comida agora, quase permanece, né?*

*(A senhora trabalhou no posto e agora é comerciante, já trabalhou com alguma outra coisa?) Eu trabalhei como auxiliar de serviços gerais até três anos. Aí a partir de três anos que eu trabalhava no posto a enfermeira me passou pra agente comunitária. Aí eu trabalhei seis anos, aí eu saí, eu fiz o curso e não alcancei a nota, aí eu saí, além de outras pessoas que tiraram uma nota melhor, né? Aí eu fiquei fora. Aí agora, eu me aposentei, graças a Deus, e gente nunca acha a quantidade, nunca chega pra gente sobreviver, né? Aí a gente inventou aqui, era um lanche, aí agora a gente tá tocando uma merceariazinha. Graças a Deus tá dando certo. (A senhora não quer sair de Nazaré, não?) Não. Nem em sonho. Porque aqui eu me sinto bem, né? Graças a Deus. Porque a minha casa, a minha residência de morada, aqui eu moro, né? É lá mais em baixo, é onde tem uma terra firmeza lá alta. Uma cabecinhas de gado, lá, que a gente cria. Aqui é só o final de semana. Agora a gente tá quase permanecendo porque daqui pra ali tem dado uma doença, meu marido adoeceu, não pude ir essa semana pra casa, a gente umas outras atividades a gente já fica pra aproveitar pra vender alguma coisa, né? E sempre a gente tá ficando mais demorado aqui.*

*(A senhora acha que Nazaré é uma comunidade mais unida que as outras por aqui por perto?) Olha, sinceramente como eu... Em termos de alguma coisa eu dou nota dez para a nossa comunidade, principalmente quando há aí uma doença, alguém ta precisando d' uma ajuda, a gente se reúne, faz donativos, a gente faz bingo pra ajudar as pessoas, e todo mundo participa. Nisso aí eu lhe afirmo que a gente é bem unida.*

*(Tem muitos festejos, né?) São quatro. Quatro festejos. São duas igrejas católicas. São Pedro, Nossa Senhora de Nazaré, São Sebastião, aliás Nossa Senhora Auxiliadora agora vocês pararam, né? Não, não, mas o professor rezava, né? É são três. Festivos só três, mesmo. Três festejos. (E tem a festa da melancia, né?) Ah, é, é tem a festa da melancia que é uma grande comemoração, né? Virou tradição. (Acha importante manter a tradição?) Com certeza, é muito boa, tanto pra gente que mora, quanto pra gente que vem de fora, porque dá muita gente, dá muita renda pra quem quer, colocar seu pouquinho pra vender e receber.*

*(Margarida Pinto Tavares, 57 anos)*

A nota dez de Dona Margarida é compartilhada por Seu Venâncio, mas os tempos difíceis não são esquecidos. São recontados como superação, como prova de trajetória da condição de colonizado para uma situação de transgressão, na qual é possível sair da opressão e construir seus próprios caminhos.

*Sabe que eu me acho tão feliz com essa idade, de fazer o que eu faço ainda, trabalhar, de ter um trabalho, tem tanta gente com menos idade do que eu e não faz o que eu faço. É. Mas rapaz, trabalho e bem. Hoje mesmo nós fizemos um trabalho ali, com o meu menino, até onze horas, quando foi ainda agora nós fomos pra lá de novo. Foi na hora da novela que eu vim pra cá. Eu disse “vou já assistir a novela, tá na hora da novela”, aí eu vim assistir a novela. Por isso que vocês me toparam aqui, porque se não, não me topavam não. (Quanto tempo o senhor mora aqui é Nazaré já?) Rapaz, tá com que, tá com quarenta e, nós tamos em dois mil e onze, né? Tá com quarenta e oito anos, quarenta e sete mais ou menos. Que eu cheguei aqui em sessenta. (E como era Nazaré?) Ah, não era assim não. Quando nós chegemos só tinha aquele barracão velho ali e tinha uma casa pra li aonde é o posto agora, e tinha uma casa aí adonde tem aquela mangueirona ali, aonde tem aquele depósito, do lado dos cara que trabalha aí no posto. Era só as casas que tinha. E tinha uma casa lá na ponta do igarapé, lá na ponta. (Tinha pouca gente?) Tinha pouca gente. O pessoal morava tudo lá pra fora, lá pra fora que eles moravam. E daquele lado da Boa Vitória também. Mas pra cá, por aqui*

não morava ninguém não. Antes de ter essa estrada aqui, tinha um caminho, que vinha por aqui e varava ali num igarapé que tem bem ali logo. O campo de brincar de bola era ali, ali nessa mata aí. Tinha outro aqui também, só que o outro caiu tudo, né. Aí eu vim com os meus pai, com os meus irmão. (...)

(Com o que os seus pais trabalhavam?) Eles trabalhavam com sova nesse tempo. Que lá no Amazonas nós trabalhava muito, mas era assim castanha. Meus irmãos, nós trabalhava assim pros alto, né? Aí, nós viemos pra cá. A notícia, né? A notícia boa anda longe. E a notícia ruim ainda muito mais. A mentira anda sempre na frente da verdade. Então nós viemos pra cá, porque adonde nós, aonde nós morava nosso trabalho só era mesmo negócio de castanha essas coisas, né? Sova, aí nós viemos pra cá, trabalhar pra cá. Aí fiquemo morando pra cá, aí foi o tempo que a minha mãe morreu, aí quando foi setenta eu me casei, aí minha mãe já tinha morrido, já. Aí, com poucos tempo meu pai morreu também. Aí ficou eu e os meus irmão. (O senhor casou, a senhora é daqui de Nazaré também?) Não ela é ilha dos Periquitos (Interferência da esposa “Eu morava na ilha dos periquitos). Aí os meus irmãos foram embora, eu fiquei aqui, só eu mesmo. Um foi pra Manicoré, outro pra Humaitá, outro foi embora que ninguém não sabe aonde, se ele é vivo ou não. Aí eu fiquei por aqui mesmo, eu fui pra Manicoré não me dei lá, me dei, quer dizer não me dei não, porque os parentes da mulher tava pra cá, aí ela queria vim, eu digo “então vamo embora”, e voltemo de novo pra cá. Eu morei três anos em Manicoré. (Aí o senhor continuou trabalhando na sova?) Aí eu continuei ficando aqui mesmo, eu digo “vou mudar pra Nazaré”, que o nome daqui não era Nazaré não, quando nós chegemo era furo, boca do furo. Depois se passou a Nazaré, depois se passou a distrito, agora é distrito de Nazaré. É. (Nessa época que o senhor chegou, o senhor ia muito pro mato pra tirar sova?) Era, mas era perto daqui, andava dois dias já estava lá no soval. (Dois dias andando no mato?) Não de canoa. A gente ia de canoa, encostava lá e ia pro mato. Sempre trabalhava muita gente aqui, mas só que não morava aqui não. É morava mais pra fora, né?

(interrupção - chegam os sobrinhos e pedem a benção, entram em casa)

(E nessa época que o senhor ia pro mato o senhor chegou a viver experiências assim?) Ah de caça, que a gente topava caça assim no mato, né? Topava caça e no trabalho mesmo a gente conversava com os colegas lá do trabalho. “Rapaz, hoje nós trabalhamos bem, nós trabalhamos bem e amanhã não sei se a gente vai trabalhar bem”, é conversa do trabalho mesmo, o trabalho, vamos dizer que é que nem o trabalho de vocês, vocês não conversam outro assunto, né? Tu conversa o assunto do trabalho de vocês. Então, assim era nós, nós conversava o assunto do nosso trabalho mesmo. É assim que era. A gente trabalhava trinta dias, mas trinta dias, aí vinha aqui fora e voltava de novo, e naquilo ia. Quando era o tempo de fazer roça nós parava, aí ia fazer roça. Aí fazia roça, quando terminava a roça aí era o tempo que vinha chegando o tempo de ir para o mato de novo, né? Aí a gente ia embora. É. Ia trabalhar de novo. Naquele tempo existia patrão, hoje em dia é que não tem mais, né? Se a gente trabalhasse o verão todinho pro patrão, só comendo, só comendo, só comendo, só comendo, só ia buscar na casa do patrão, e quando era dezembro, quando era o mês de dezembro aí, a gente ia embora, se aviava e ia embora pro centro. Aí quando era fim de janeiro, pra fevereiro a gente voltava de novo, aí vinha aqui fora, passava uns oito dias e voltava de novo. Até finar o (incompreensível). Até maio. Aí em maio a gente não ia mais, aí ia cuidar de outro trabalho, já.

(Venâncio Ferreira Brandão, 70 anos)

A cronologia da produção é o ciclo implacável do capital sobre seringueiro, no qual o ano é curto para dar conta da dívida do aviamento. O trabalho em troca de alimento não é suficiente para o sustento, é preciso cultivar a roça, entre uma ida e outra nos centros extrativistas – o soval.

Depreende-se dessa relação uma certa “adesão do colonizado”, que para sobreviver é obrigado a aceitar-se como tal, “como oprimido”, conformado com o “próprio esmagamento” (MEMMI, 1989, pp. 84 e 124). Sair dessa espiral da exploração é conquista, revolução de um espírito livre que supera a revolta.

*Eu todo tempo eu gostei de festa. Eu sou um cara muito tranquilo. (esposainterfere: Nós ia passear levava os meninos, os nossos filhos, levava rede atava lá, na casa da festa, aí só vinha de manhã, passava a noite inteirinha dançando). (Forró?) Dançando. Sabia que eu ganhei até CD dançando? (Era forró?) Todo troço que tocasse, o que aparecesse. A única coisa que eu não gosto é desses bleque bleque que hoje em dia é só aquela gritaria. Gosto Não.*

(Venâncio Ferreira Brandão, 70 anos)

Curiosamente, o “bleque bleque” representa os novos colonialismos midiáticos que chegam por meio da música, cinema e os veículos de comunicação de massa.

O companheiro de “causos” de Seu Venâncio, Seu Edí, também tentou sair do jugo, mas acabou por trabalhar em outro ramo, o da exploração mineral, tão ou mais cruel que a economia seringueira.

*Sou amazonense, né? Nasci no estado de... Caravai, cidade, permaneci em Manaus até a idade de dezesseis anos, aí eu vim pra Rondônia. Cheguei em Rondônia com idade de... antes de dezesseis anos, fiquei num interior chamado Marmelo, de lá que eu vim pra Rondônia. Aí eu cheguei... (No rio Marmelo? É bonito lá, né?) É bonito. Permaneci lá por nove anos, morando lá. Cheguei aqui tava com vinte e três anos, vinte e dois anos. Em mil novecentos e setenta, cheguei aqui, antes da copa do mundo que o Pelé jogou ainda. Aí quando eu cheguei aqui, aqui dentro tinha poucos moradores, os moradores que tinha aqui se contava quantos tinha, né? Era salteado os moradores, tinha uma fazenda, o proprietário Eduardo Costa Filho, era o proprietário daqui, o chefe, né? Aí eu me casei aqui mesmo, me casei aqui mesmo, construí família, né? (A sua mulher é daqui?) Do Arapiara, perto do Marmelo. Construí família aqui mesmo, a mulher teve onze filhos, morreu três ficou oito e esses oito até hoje tão sobrevivendo com nós. Uns tão casado, outros tão solteiro, só tem dois solteiro, né? Tem dois rapaz solteiro, dois solteiros e uma filha solteira, o resto tudo casado. Mora aqui junto perto de mim mesmo, só um mesmo, o resto mora tudo dentro da cidade de Porto Velho. Então aqui, eu vivendo, não pretendo sair daqui, aqui eu acho bom, né? Ótimo aqui, mesmo. (O senhor já chegou a morar em outro lugar, depois que veio pra cá?) Não, eu não pretendo não. Eu muito tempo já trabalhei na firma, chamada Taboca, mineração Taboca, né? Dois anos, de lá eu ia pro Pitinga, a questã é que a mulher não quis ir, eu também não quis contrariar ela. (E quando o senhor veio pra cá trabalhava em que?) Trabalhava em agricultura mesmo, quando eu cheguei aqui eu era agricultor mesmo e até hoje. Não sou mais agricultor que me aposentei como agricultor mesmo, aí eu não tô mais nem trabalhando mais. Só mesmo comendo e vivendo aqui junto com os meus amigos, pescando. (Faz tempo que o senhor construiu casa aqui?) Eu construí em setenta, né? Mil novecentos e setenta. Foi quando eu casei, construí logo a casa aqui e tô morando nesse pedaço aí, desde mil novecentos e setenta.*

(João Edson Rabelo de Ávila - Edí, 64 anos)

A solução foi voltar para Nazaré, onde também a esposa fez valer sua vontade, sua rebeldia descolonizada, de quem não aceita novas explorações. O “subalterno” aos poucos é substituído pelo “sujeito” porque a “descolonização traz um novo ritmo à existência, introduzido por homens novos” (FANON, 1968, p. 36), mais conscientes e mais políticos.

*(Quanto tempo o senhor mora aqui?) Cinquenta anos, cinquenta anos. (Quando o senhor chegou aqui como era?) Quando eu cheguei aqui tinha onze casa aqui, e sete lá no lago, é morador. (O senhor veio para que?) Para trabalhar. Na sova, na seringa, na castanha, na copaíba. (O senhor tinha vindo de onde?) Do Amazonas, do município de Manicoré. (O senhor é Amazonense?) Sou. (E aí o senhor gostou daqui?) Gostei porque lá onde nós morava o produto, a borracha, a sova, era muito longe. Era dias de motor, dias de canoa, de batelão. E aqui não, o dia que saía daqui chegava na colocação. Aí, quando foi, cheguei em sessenta, dia onze, me lembro até do dia e do mês, dia onze de novembro de sessenta. Eu vim só eu, minha mãe, meu pai, ficaram tudo em Marmelo, município de Manicoré. Quando eu cheguei aqui, quando foi dia, mais ou menos pelo dia quinze de janeiro o patrão, o nosso patrão, o finado Nanã, né? Chegou, que ele viajava de Manaus pra cá. Ele me conhecia muito Simião Alecrim. Aí ele falou que ia me dar uma notícia muito triste, esquisita. Eu digo “fale, o que é que aconteceu?”. Ele disse “o seu pai morreu, o Leônidas morreu, lá dia doze. “Tá bom, tem problema não, tem jeito mesmo. A gente sofre, né? Pelo meno eu, se eu disser que não me lembro do meu pai, tá com cinquenta anos que morreu, seu eu disser que durante o dia eu me esqueço dele, eu não me esqueço dele, outra pessoa pode esquecer, mas eu não me esqueço, do meu pai e da minha mãe. A minha mãe tá com onze anos que ela morreu, sabe? (E ela morava aqui com o senhor?) Morava aqui comigo. Fui buscar. Meu pai quando morreu, tinha uma irmã minha tava com quase bem dizer, ela era criança mais que eu um anos e pouco. E o resto era daí pra baixo. (O senhor era o mais velho?) É, eu tava com vinte anos quando meu pai morreu. Morreu em sessenta, e nasci em quarenta. Aí quando foi, eu foi assumir o compromisso que meu pai assumiu, a minha mãe, meus irmãos, eu tinha uma irmã com catorze anos, irmão com doze anos, irmão com dez, outro com oito, o caçula tava com seis anos. (O senhor teve que trabalhar pra sustentar a família?) Graças a Deus criei tudo meus irmãos. São tudo criado, são tudo vivo ainda. Minha mãe se separou de minha porque chega aquele dia não tem jeito, né? Então eu criei meus irmãos tudo aqui nesse lugar. (Hoje o senhor vê muita diferença naquela Nazaré de antigamente para hoje?) Tem uma diferença boa, porque pelo menos tem um colégio pra educar nossos filhos. Quer dizer, agora tão fazendo, em um colégio estadual aí também, né? Do Estado. É muito importante e veio crescer nota dez mesmo de oitenta e dois parece, do governo do Jerônimo Santana pra cá. Foi Jerônimo Santana, foi governo Jerônimo Santana que fez Nazaré, ajudado pelo, pelo pai do Timaia, seu Manoel Maciel. Seu Manoel Maciel foi um homem que ajudou muita gente em Nazaré. Inclusive eu tenho um sobrinho que ele é formado professor matemática, de matemática, né? Mora em Porto Velho, inclusive agora ele fez curso intê pra engenheiro da Ceron, já tá trabalhando na Ceron. E acho que foi pelo menos, uns seis, mais ou menos que seu Manoel Maciel..., hoje em dia tão tudo bem de vida através do professor Manoel Maciel.*

*(Lindobergue Farias, 71 anos)*

Jerônimo Santana, governador pelo PMDB, partido de oposição ao governo militar, foi o primeiro chefe do executivo eleito do estado e também o primeiro a olhar para a localidade ribeirinha. Mesmo com ações paternalistas,

traz o mínimo que a comunidade precisa e serve como exercício de sua precária democracia, recém conquistada.

O catalizador da reação descolonizadora é apontado por Lindobergue e vários outros moradores. O professor Manoel Maciel, pai de Tim Maia, é referência no papel de conscientização da comunidade a partir do resgate das tradições culturais e da afirmação identitária. Considerado o “Homem de cultura” na comunidade, assume seu papel utilizando o passado, “com o propósito de abrir o futuro”, convidando à ação, fundando “a esperança”. Pois para Fanon não é suficiente para o intelectual “mergulhar no passado do povo para aí encontrar elementos de coesão em face dos empreendimentos falsificadores e negativos do colonialismo. É necessário trabalhar no mesmo ritmo do povo, a fim de determinar o futuro, preparar o terreno onde já se manifestam impulsos vigorosos” (FANON, 1968, p. 164).

Na continuação da narrativa, Lindebergue ainda faz o balanço entre passado e futuro, análise que só o tempo e a bagagem da experiência podem subsidiar.

*(Nesse tempo todo o senhor já deve ter ouvido muitas histórias por aqui, de curupira, boto, cobra grande, Matinta Pereira...) Esse problema de curupira é de esquisito, só que eu nunca vi. A minha vida foi na mata mesmo. A minha vida foi na mata, só trabalhava eu e Deus, passava as vezes de mês inteiro só eu trabalhando dentro da mata. Nunca vi nada, graças a Deus. Nunca vi nada senão, senão onça, essas coisas que existe mesmo, né? Que atirava, matava, tirava o couro pra vender, naquele tempo podia a gente fazer isso, né? Porque hoje em dia ninguém pode fazer mais isso. Então, todo tempo na roça, trabalhando, fazia muita farinha também. Fazia muita farinha. (O senhor ainda faz?) Não, eu parei porque a minha vista caiu demais, né? Aí, tinha casa de farinha completo, tinha tudo aí dentro. (O senhor nunca ouviu nada de estranho na mata, né?) Esse negócio de bicho, a minha vida foi na mata e eu nunca vi isso, só cobra mesmo e onça, isso aí eu vi muito, pico de jaca, pisei muitas vezes em monte dessa altura. Pisei muito naquele rolo, pisava em cima. Graças a Deus nunca fui ofendido. Então a vida nossa foi essa aqui, todo mundo, todo agricultor a vida aqui foi... Hoje em dia não, hoje em dia graças a Deus a gente melhorou muito, e o cara pode plantar tudo, tudo ele vende. Inclusive abóbora, melancia, farinha. Farinha nós tamos comprando sessenta reais a lata, aqui. Cinquenta, sessenta, se tivesse ficava bem, né? Só que ninguém fez mais, né? Do tempo que eu me aposentei, minha mulher se aposentou, a minha filha é funcionária pública. A gente só tem uma filha. Só uma. E aí, aqui foi muito bom pra nós, porque é um lugar bom. Eu falei que daqui, só quando chegar aquele dia que pra viajar pra nunca mais voltar, né? (Agora seus amigos aí tem muitas histórias de caçador, pescador.) Tem todos nós. A minha vida também foi caçar e pescar. Nós saía daqui pro rio Preto, (rio) Machado, a canoa, já pensou? De canoa, naquele tempo não existia nem motor. Chegava na beira desse Madeira coisa mais difícil era topar um, um, motor na beira do rio. Hoje em dia não, hoje em dia o rio não para de banzeirar com tanto banzeiro de motor, né? Inclusive presidente igual o Lula pra pobreza, eu acho que o pobre que falar do presidente Lula, eu acho que, não sei não, não tem coração, porque o único presidente que olhou pra*

*pobreza foi o Lula, presidente da república. Porque graças a Deus tudo que, que também o custo de vida era difícil pra gente aquele tempo, mas também graças a Deus nunca faltou café na nossa casa, e graças a Deus tudo pouquinho nós tinha,né?*

*(Lindobergue Farias, 71 anos)*

Outro aspecto interessante, mencionado pelos narradores é com relação aos personagens políticos que trouxeram interferências decisivas para a vida e o cotidiano da comunidade. Apenas dois são citados, o ex-governador Jerônimos Santana e o ex-presidente Lula, ambos com orientações ideológicas de esquerda, que representavam politicamente uma reação ao sistema conservador e elitista vigente. Essa posição demonstra a vocação para um ativismo libertário, para a crítica e para os interesses humanistas.

Lindobergue ainda traz à tona do passado uma prática condenada atualmente, a caça. Todos os antigos moradores de Nazaré tinham essa atividade como fonte alternativa de renda. No período de exploração da borracha, castanha e outras drogas do sertão, também as peles de animais eram buscadas pelos donos de batelões, atravessadores que lucravam com o produto exótico da abundante, hedionda e grandiloquente Amazônia.

*Antigamente, do tempo que morava o dono daqui, eu trabalhei aqui oito anos, num existia nada aqui. Nós trabalhava em sova aqui. O dono daqui era seu Nanã, eu trabalhei com ele 8 anos, aqui. Aí num tinha, só era um caminho aqui. Não tinha nada aqui, uma casinha aqui, outra acolá, outra ali, um caminhozinho aqui. Era na lamparina. Não existia luz elétrica. Trabalhava no mato tirando sova, mulher, de centro. Trabalhei aqui, nós entrava era, trabalhava por mês aqui, nós (incompreensível) dele e ia embora lá pro centro. Passava um mês pra lá, vinha, trazia uma tonelada de sova, entregava pra ele, aí ele descontava, aí a gente recebia aquele dinheirinho, saldo, aí passava um mês aqui fora e tornava subir de novo.*

*Nós matava caça, nós topava, trabalhava na beira dessa estrada aqui que vai pra Humaitá. Tudo era mata, não tinha ninguém por aí. Aquela estrada de Humaitá só era aplainada, num tinha não é agora asfaltada não, só era aplainada. Era duas horas e meia daí da beira do extremo lá na estrada. Era. Nós andava armado topava caça, muita caça, era anta, porco, macaco, era o que nós topava na mata. (Caçava?) Era sim senhora. Aí nós carregava aquela sova, no verão, jogava dentro do igarapé seco, aí nos fazia tapagem pra poder trazer a sova, cento e poucos blocos de sova, dois dias até chegar na canoa, e da canoa pegava condução. Aí nós jogava na canoa, quando era três horas da tarde, saía de manhã cedinho de lá quando era três, quatro hora da tarde, nós chegava aqui em Nazaré.*

*(José Nogueira Leite, 76 anos)*

Numa época de colonização, era natural retirar da mata tudo que ela podia dar. Afinal, os interesses coloniais são claros: “explorar os recursos naturais” e “a mão-de-obra nativa pelo mais baixo preço”. E como produtora de “matérias-primas” e “gêneros tropicais”, Nazaré se prestou por muito tempo, até



que o interesse do colonizado de tornar a comunidade “mais independente” foi se sobrepondo. Assim como a vontade de “desenvolvê-la economicamente, incorporar a ciência e tecnologia modernas, elevar a capacidade aquisitiva e o nível de vida de suas populações, e preservar o tanto quanto possível, a sua fisionomia nacional” (MEMMI, 1989, pp. 6-7).

Em um ambiente colonial, o discurso da sustentabilidade é surreal. Na verdade só irá surgir bem depois, quando os recursos naturais apresentam sinais de colapso.

*Onça rapaz, uma vez eu me vi aperreado com uma onça. Mas ela não chegou nem chegar o perto muito tempo de mim porque nesse tempo quem matasse uma onça era um dinheiro muito grande, né? Dava muito dinheiro o couro de onça.*

*(João Edson Rabelo de Ávila- Edi, 64 anos)*

*Eu saía de casa assim, ia pro rio preto do (rio) Machado, dona Maria. Passava de dois mês pra lá caçando onça. Acredita isso? Que eu fui caçador de onça. Hoje seu eu vê um rastro de onça, acho que eu corro com medo. (Mas o senhor conseguiu matar?) Matava era muita. Onça e maracajá, e lontra, era tudo. Era. (Vendia o couro?) Vendia o couro pro... Como era o nome do homem, rapaz? O apelido dele aqui era pele seca. Edgar, o nome do homem era Edgar. Só comprador de pele aqui no Madeira. Só vinha comprar pele. Então o apelido dele era Pele Seca. Mas o nome dele era Edgar não sei lá do que. Artêmio sabe muito bem disso, aquele Artêmio ali, que nós cacemo, ele era meu parceiro de caçar onça. Aquele preto que mora ali, ó.*

*(Raimundo Pereira Pantoja, 68 anos)*

Hoje os moradores têm uma nova consciência, baseadas nos novos discursos preservacionistas, dimensão que a comunidade aproveita até nas manifestações culturais – vale lembrar que o grupo “Minhas Raízes” produz seus instrumentos com produtos descartados pela floresta, tais como ouriços, galhos secos, cipós, entre outros materiais reaproveitáveis. Essa vertente ecológica também está nas letras das canções produzidas pelo grupo.

Para encerrar a contextualização de Nazaré, um fragmento do narrador Pantoja, emblemático para caracterizar como se configurava o sistema, considerado por ele como “prisão”, que oprimia o ribeirinho. Mais à frente, veremos que a atitude conformista é parcial, “o ficar” de Pantoja é temporário, pois consciente de sua posição de colonizado, ele ainda se rebelará.

*Olha, nós era dezoito home no seringal. Só que morava de dois a dois. De dois a dois. De dois a dois. dois a dois. E era distante uns dos outros. Aí o patrão, no dia de Nossa Senhora Aparecida em São Carlos, o patrão mandou buscar os 18 freguês. Pra passar o festejo e depois retornar lá pra prisão de novo. Aí, o meu colega, era um tal de Alfredo Coelho, mora aqui na terra firme, aqui em cima do canal. Era avô de fogueira. Ele disse, “meu avô, eu não queria ir não, senhor num fica...” Eu doido pra ir, vontade danada, moleque doido pra ir pra fora, né? Aí, “eu não queria ir não meu avô, dá de cé*

*ficar comigo?” Dá só ta nós dois aqui. Vamos ficar mesmo. Mas eu queria ir. Mas ele tava sem o dinheiro. Não mas eu tenho o dinheiro, eu tenho o dinheiro, eu tenho dinheiro. “Não meu avô, vamos ficar? Ai ficuemo.*

*(Raimundo Pereira Pantoja, 68 anos)*

## **2.2 – Os mitos recorrentes do imaginário ribeirinho local**

*O mundo é mágico.*

*As pessoas não morrem, ficam encantadas.*

*(João Guimarães Rosa)*

Do campo pessoal para o coletivo, as narrativas ribeirinhas de Nazaré trazem em sua estrutura toda uma tradição da oralidade, baseada nos contos míticos de geração a geração. Trata-se de uma experiência comunitária compartilhada por muitos e difundida como fator de identidade, no caso, a identidade ribeirinha. Por isso, não deixa de ser uma representação artística, sustentada por critérios formais como musicalidade, ritmo, estilo e recursos como figuras de linguagem, além de uma poeticidade verbal, própria da fala, da sabedoria transmitida.

É uma experiência de deixar-se encantar pelas narrativas, assim como nas leituras dos contos africanos produzidos por autores descolonizadores que buscam na tradição a inspiração para suas criações. Os narradores da Nazaré bem poderiam estar num conto de Mia Couto (2012), contando suas histórias de peixes que se transformam em gente, cobras que encantam pessoas, crianças espíritos que assustam homens e tantos outros personagens do lendário local.

Dos narradores ouvidos na comunidade, os mitos mais recorrentes mencionados em suas narrativas são os originários das águas- justamente boto e cobra grande, em seguida, os da floresta - Curupira e Matinta Pereira - e, por último, variações sobre transfigurações antropomórficas, conforme pode-se conferir nos itens a seguir.

É mister mencionar que a análise dos mitos é feita sob a estratégia pós-colonial da releitura que, utilizada para os textos literários, pode muito bem ser aplicadas para as narrativas orais. Aliás, é praticada também em relatos antropológicos, documentos históricos, análises científicas, além de expressões artísticas, tais como pinturas, mapas e até a capa de um livro. Trata-se de uma

forma de analisar o efeito da colonização nesses produtos culturais e artísticos. Segundo Aschcroft, “a releitura consiste na estratégia pela qual o leitor não apenas percebe as implicações sociais e políticas da colonização imbuídas no texto, mas também repara sua posição ideológica na construção, expansão e estabelecimento do império” (ASCHCROFT, 2001, pp.18-54).

A finalidade dessa estratégia é observar o grau de contradição existente nas narrativas, que possa subverter seus próprios pressupostos, ou seja, “a civilização, a justiça, a estética e a sensibilidade” (BONICCI, 2000, p. 43) e ainda demonstrar as ideologias coloniais.

A proposta de releitura, porém, não é limitadora, ao contrário, é apenas condutora da pesquisa, na qual podem ser ainda apontados outros aspectos se forem relevantes para uma análise macro da afirmação identitária.

### **2.2.1- Cobra grande**

O cruzamento de seres míticos com mortais, como na mitologia grega (o próprio Zeus se transfiguraria em serpente), também na Amazônia resulta em diversas narrativas. A mais forte e presente delas talvez seja a da Cobra Grande. Nas diversas variações aparece como um réptil poderoso com olhos brilhantes, aterrador, que com o tempo ganha proporções volumosas, de vinte a quarenta e cinco metros, abandona a floresta e vai para o rio. Os sulcos deixados por ela se transformariam em igarapés e poços, onde costuma se esconder.

Segundo Câmara Cascudo (2001, p. 163) os gregos e romanos já personificavam rios em serpentes, a exemplo do rio Acheló, na luta com Hércules. A analogia com a violência das águas e sinuosidade do curso justificavam essa associação simbólica. O autor fala de monstro aquático, da cobra negra, das mil e uma histórias.

“Cada Igarapé, rio, lago tem sua Mãe e esta só aparece como uma imensa serpente. Não tem piedade nem aplaca a fome. Mata e devora quem encontra. Vira as barcas, arrasta os nadantes, estrangula os banhistas, apavora a todos” (CASCUDO, 2001 p. 154).

Também recolhe outro mito indígena (Couto de Magalhães), no qual a Cobra Grande casa a filha e, para que esta possa dormir, manda-lhe a 'Noite' dentro dum caroço de tucumã.

Por vezes, é personificada como a mãe d'água ou boiúna, mas nesse caso, o folclorista atribui à fusão a influência portuguesa, com suas sereias, nereidas e mouras e um ingrediente que lembra os seres marítimos perversos e sanguinários filhos de Netuno: a maldade.

Numa das lendas mais conhecidas, já com traços do colonizador, uma índia de uma tribo amazônica ficou grávida da cobra preta e teve dois filhos: Cobra Honorato e Cobra Maria. A versão feminina dos gêmeos largados no rio pela mãe era perversa, enquanto o menino cobra teve de matá-la para evitar que prejudicasse outros animais e pessoas. Honorato só foi liberado da maldição de ser cobra depois que um soldado o enfrentou derramando leite em sua enorme boca e ferindo sua cabeça até sair sangue.

Em outra lenda, uma cunhãporanga apaixonou-se pelo Rio Branco (RR) e o Muiraquitã com ciúme a transformou em Boiúna. A Cobra Grande, nesse caso, seria a protetora do rio, ajudando os pescadores a punir predadores. Nos rios Solimões e Negro, a entidade mítica nasce do cruzamento de uma mulher com uma visagem. No Acre, assume a forma feminina do boto, se transformando em moça bonita para conquistar os rapazes nas festas. Pode, ainda, ser uma protetora da navegação ao iluminar com seus olhos de faróis as embarcações que navegam à noite. Por outro lado, assume forma de navio ou veleiro com luzes contrárias para enganar os pescadores. Quem se aproxima é arrebatado e levado para as profundezas para sempre. Das diferentes formas em que aparece, o mito sempre provoca assombro e medo, pois percorre os milhares de rios amazônicos, aterrorizando o ribeirinho.

Na classificação do folclorista, trata-se, sim, de um mito, pois representa um quase deus das águas (semideus), configurando na linha indígena um relato de criação, tradição que representa a psicologia do povo. O autor lembra que o mundo principia habitado por animais semidivinos. Como animal fabuloso, passa por processos de encantação e desencantação. E também por constante movimento através do tempo. Daí a sobrevivência da crença, que é tão profunda como as águas dos rios da região. Os rios, por sinal, “sempre pertenceram às serpentes aquáticas, verdadeiras ci” (CASCUDO, 1954, p. 123).

Afirma ainda que as criações míticas mais populares não são as mais regionais ou “julgadamente nascidas no país, mas aquelas de caráter

universal, antigas seculares, espalhadas por quase toda a superfície da terra” (CASCUDO, 1954, p. 35), o que ocorre com a grande serpente que morde a própria cauda, representando a origem do abismo.

A cobra grande é um mito amazônico, mas conforme dicionários especializados, está ligada à simbologia de muitas outras geografias e tradições, como a que atribui à serpente uma conotação negativa por tentar Eva para o pecado e por representar a serpente cósmica aterrorizante do Apocalipse. Nesse sentido, a serpente detentora do conhecimento impõe na comunidade colonizada juízo de valores e conseqüente culpa, calcada na cultura judaico-cristã.

Nas antigas culturas da América Central, era Quetzalcoatl, a serpente emplumada, símbolo da chuva, vegetação e, mais tarde, o próprio cosmo. A própria etimologia remete à representação aquática: co, radical de vaso, atl, a'gua, vasilha d'água, o que contem água.

Na China, é ligada à terra e à água. Na mitologia hindu, as najas são intermediadoras entre deuses e homens. Em cultos africanos, são veneradas como divindade- o orixá oshumaré é uma grande cobra que envolve a terra e o céu e assegura a unidade e a renovação do universo. Governa a mobilidade, a atividade, uma de suas funções é a de comandar as forças que dirigem o movimento. Bem diferente da religião do colonizador, a serpente não representa o pecado, a culpa, mas a transformação e até riqueza e fortuna.

Entre os antigos egípcios, deusas-serpentes eram cultuadas e na mitologia grega vários mitos antigos estão associados a elas. Assume caráter positivo e negativo. Pode ser inimiga e também guardiã, representar a força sexual masculina (falo) e feminina (ventre) e, em razão da troca periódica de pele, ser um símbolo de renovação. “A serpente kundalini, enroscada na base da coluna vertebral, é considerada a sede da energia cósmica, um símbolo da vida (e no sentido psicanalítico) um símbolo da libido” (LEXIKON, 1990, p. 181).

Tal peso simbólico impõe sobre o homem amazônico a força da crença no mito. A proximidade com a natureza, a dependência do fluxo das águas no cotidiano das comunidades, o ritmo ditado por um tempo próprio, a vastidão de espaços e distâncias provocam um modo peculiar de lidar com esses seres, que povoam o imaginário ribeirinho.

Paes Loureiro fala do cruzamento de dois planos, o invisível e o visível, sendo que o primeiro apresenta “aderência real” configuradora do mito.

Para ele, “o mundo das águas adquire um sentido e se humaniza como vetor da relação entre o homem e o mundo. O homem passa a ver o não-visto. O invisível é o visível” (LOUREIRO, 2000, p. 215).

### 2.2.1.1 A Cobra Grande em Nazaré

Em Nazaré, as narrativas dos seres aquáticos são as mais recorrentes. Num ambiente rodeado de água, é natural que os mitos mais fortes se relacionem com a fauna submersa.

Desde o acesso à comunidade até as atividades mais básicas do cotidiano, o elemento água está presente. Seja no trabalho, na alimentação, nas atividades domésticas, de higiene, lazer, enfim a subsistência do ribeirão. Por isso, não há como não se deparar com botos e serpentes em seu cotidiano. Isso se reflete nos relatos, nos contos orais, que sem muito esforço se ouve de várias pessoas da vila.

*Ah Norato? Ele, quando ele, diz que quando tinha umas festonas boa, diz que ele chegava nas festas. Diz que aquele rapaz tão bonito, diz que dançando com as moças lá na festa, dançando, dançando, quando dava fé ele desaparecia. Era ele, cobra grande. Honorato cobra grande, ele ia todo encapado, todo coisado ali, quando ele, dançava, quando era umas hora, cegava todo mundo e ele, ó (gesto com as mãos) ia embora. Ninguém não via mais ele não. Era encantado, encantado. Ninguém não via mais ele, não. Sumia. Aí ficavam procurando. Ah maninha, cadê aquele rapaz tão bonito, maninha? Aquele rapaz tão legal que chegou aqui dançando com nós. Bonito aquele rapaz, cadê? Tu não viu pra onde é que foi? Não mana, será que não tá pra lí? Ficava olhando pra lí, ficava ollhando pr'acolá. Ó (gesto com as mãos). Sumia, era encantado. Sabe que ele é encantado?*

*(Veneranda Gomes da Costa, 71 anos)*

Os encantados são seres míticos, entidades que transitam entre dois mundos, o real e o irreal, o visível e o invisível. Eles povoam tanto as experiências quanto as memórias das pessoas que narram o que ouviram dos antepassados. A transmissão do mito por meio da narrativa é uma prática em Nazaré. O mito da cobra Grande aparece em dezenas de versões, mas é como lenda que se firma e provoca fascinação.

*Você já viu contar a história do Honorato Cobra Grande? Nunca viu? Do Honorato Cobra Grande, que ele se encantou. Que a mãe dele se engravidou, mas ela teve foi duas cobras, uma fêmea e um macho. Nome da cobra, da fêmea, parece, nem me lembro mais como é. Era brava ela. E ele não. Ele... O nome dele era Honorato. Aquilo quando era de noite, ela tava, a mãe dele tava dormindo... Quando ela teve as cobrinhas, a vó dela disse: Olha minha*

*filha, é duas cobras que tu teve. Ela ficou com medo. Não, não fica com medo não. Não fica com medo não, isso acontece, isso a culpada foi tu, porque tu não podia andar por aí, tu foi andar, aí aconteceu isso. Mas só que essas cobrinhas elas vão embora, e assim as cobras saíram, foram pra água. Foi. E quando era de noite que ela tava dormindo ela sentia aquele remorso em cima dela. Ela abria os olhos olhava assim e as cobrinhas tavam mamando. Mamava, mamava, até encher a barriga e ia embora. Aí ela contava pra vó dela. Vó, as cobras essa noite tavam mamando. E tu não ficou com medo. Não eu não fiquei com medo não. Fica com medo não que isso não acontece nada contigo. Aí foram ficando grande, né. Aí, desapareceram não vieram mais mamar. Aí era Honorato Cobra Grande. A irmã dele era mal, alagava os outros, e... Que a vezes a pessoa ia numa viagem, formava aquele banzeiro, de repente alagava, e a pessoa passava mal e assim era. E ele não. Ele não era assim não. Aí ele queria se desencantar. Aí ele veio, um dia ele foi procurou um homem que desencantasse ele. Aí ele veio assim pessoalmente com ele, aí ele falou pra ele. Que ele queria viver num mundo liberto. Ele queria viver que nem nós, né? Aí ele, o cara falou assim, mas por que Honorato? Não é que eu sou uma cobra. Tu é uma cobra? Eu sou. Eu sou uma cobra. Tu te lembra da fulana? Naquele tempo que aconteceu isso, assim, assim. Eu sei. Pois é, eu sou filho dela. E eu quero me desencantar. Aí rapaz, aí ele disse tu tem coragem? Ele disse: Eu tenho. Tu tem coragem de atirar em mim. Ele disse, eu tenho. Olha lá, hein? Então tu vai pra beira d'água, pra beira da praia, eu vou dizer tudo que tu tem que fazer. Tu leva o rifle, e tu vai me esperar na beira da praia, lá naquele canto assim, assim, aí mostrou como era pra ele fazer. Aí ele foi, o rapaz foi. Mas tu não fica com medo. Que vem a primeira onda, vem a segunda, é na terceira que eu venho. Aí tu atira, quando for boiando tu atira, tu atira bem na minha testa. Tu não vai te afobar não. Não vai fica com medo. Rapaz, eu vou te matar. Disse, não mata não. Não mata não. Pode fazer assim. Aí ele foi. E quando foi meia noite, ele tava, tava tudo silêncio... Aí ele olhou pro rio e tava aquele banzeiro, viu aquela onda assim (gesto). Aí veio, veio, veio a primeira onda. Foi lá onde ele tava. Aí veio a segunda. Aí ele ficou com medo. E quando veio a terceira, que ele apareceu ele atirou. Aí ele atirou com medo, acertou de banda assim. (gesto – põe a mão direita tapando o olho direito) Cegou ele dum lado. Aí a onda foi embora e ele apareceu. Aí já, foi cego, já. Ele viveu muito tempo, eu não vi ele não, meus pais que contavam, eu não vi mais ele não. Mas ele viveu muito tempo, ele era um curador, ele. A irmã dele, ele matou, que era muito malvada. Só queria judiar dos outros. É. Ela morreu brincando com ele, ele brigando com ela, aí ele matou ela. Foi. Porque ele era do bem, e ela era do mal. Num existe esses filmes, que tem um do bem outro do mal, que nem tem do... não tô lembrado agora. Sempre esses meninos assiste aí. Que tem o do bem outro do mal, né. Então assim era ele. Ele fazia o bem. Se ele visse você num apuro ele ia e lhe salvava, né? Sem você vê ninguém, ele ia e lhe salvava, que você se admirava. Ô meu deus como foi que aconteceu isso, eu tava tão aperreado e eu me defendi. Então era ele. E ela não ela só queria saber de matar, destruir, é, destruir. E ele não, ele era uma cobra que queria construir, mas não destruir. Aí, acabou.*

*(Venâncio Ferreira Brandão, 70 anos)*

Na versão de Seu Venâncio, o aspecto mais curioso é o fato de as cobras gêmeas, a fêmea má e o macho bom, voltarem para mamar à noite. Em nenhuma outra narrativa o detalhe é expresso, mas a menção remonta a outra lenda, do sul do Brasil, em que o cheiro do leite poderia atrair serpentes. Elas enganariam os bebês mamando no peito da mãe, oferecendo a cauda para as crianças. A mãe, adormecida, pensa que é a criança que está mamando e não

se dá ao trabalho de se levantar. Passadas algumas semanas, a mãe começa a perceber que o filho está desnutrido e não sabe por que, pela manhã, seu filho chora de fome se foi amamentado durante a noite. Essa rotina segue por dias, até que em uma noite o marido, chegando de viagem, se depara com a cena e mata a cobra a pauladas. Ao esmagar a cobra, o leite que a mesma ingeriu se espalha pelo piso, mostrando que a cobra vinha mamando há muito tempo. A lenda era utilizada para manter mães alertas, aos cuidar dos filhos, configurando o aspecto pedagógico do mito.

No registro feito por Câmara Cascudo (2001, p. 161), o ciclo de Cobra-Norato só se completa quando um soldado valente se apieda da grande e aterradora cobra e joga leite humano na goela do bicho e o fere com um golpe de sabre.

A história de Honorato Cobra Grande, muito presente no Estado do Pará, é repetida por diversos narradores, com significativas variações. Basta conferir a detalhada narrativa de Dona Margarida:

*O Honorato é longa a história dele, porque a mãe dele era virgem, na casa da mãe dela, e ela pariu, as duas cobrinhas, e ela, pra ser, pra não ser descoberta, pegou as duas cobrinhas e jogou n'água. Aí quando... Nada aconteceu com ele e também o pai não descobriu. Com o tempo, ela ia lavar roupa, quando ela percebia, as duas cobrinhas tava olhando pra ela. Aí ela começou a perceber que algo acontecia entre elas e aquelas duas cobras, né? Que olhava pra ela. Aí ela disse, aí um dia ela disse, ela foi no curador, perguntou pro curador o que significava aquelas duas cobras, que toda vez que ela ia lavar roupa, as duas cobras olhavam, tava lá perto, lá perto da prancha onde e ela lavava roupa. Aí curador falou, se ela lembrava das duas cobras que ela tinha jogado n'água? Aí ela disse que lembrava. Pois é, elas tavam encantadas. Uma era bem, outra era mal. O bem era ele, o mal era a menina. Foi um casal. Aí ficou a história deles dois. Aí, quando foi um dia ele pediu pra que alguém desencantasse ele. Aí foi num soldado, o soldado falou que tinha coragem, de desencantar ele. Aí ele falou, tu vai meia noite em cima da praia que lá eu vou, eu vou tá em cima da praia, mas tu não se assusta não tenha medo. Porque, eu, eu, eu não vou fazer nada com você. Aí o soldado foi né, lá desencantar ele. Mas antes disso, que nem o Getúlio lembrou, ele teve uma briga pra matar ela. Porque lá na passagem onde eles moravam, sempre tinha uma passagem que ela afundava a canoa com tudo que levava, a canoa alagava do nada. Aparecia o banzeiro e alagava. Aí ela procurou saber também disso, aí diz que era ela, que matava, alagava canoa pra pegar as, as pessoas e levar diz que, prum cobro, que era o marido dela, né? Mas não era o Norato, o irmão dela, era um outro cobra grande. Aí ele falou pra ela que ia matar ela, o irmão, o Norato cobra grande, sabe, que falava, né? Aí ele marcou um encontro, sem ela perceber. Procurou um lugar bem fundo, na margem desse rio Madeira, diz foi até na boca da entrada, da entrada do, do, do Rio Madeira com o Amazonas. Daí lá ele conseguiu matar ela. Assim é a lenda, né? Ninguém não sabe... Isso é lenda. A gente tá falando lenda. Você tá entendendo que é uma lenda, não é? Que a gente ouviu, que eu também não vi com os meus próprios olhos.*

*(Margarida Pinto Tavares, 57anos)*



Apesar de a narradora demonstrar discernimento com relação à história fantástica- destaca a condição de lenda do relato ao final- acaba por admitir sua crença em dados históricos repassados pelos membros mais antigos da comunidade.

*Ó, inclusive onde eu morei, lá no Papagaio, tinha uma senhora que ela dizia que ainda comprou dele. Ah, deixa eu concluir. Quando ele chegou lá, ele tava, na, na, em cima da praia, meia noite. Ele foi da proa dum barco, foi ele... aí quando ele chegou lá, com medo, saiu da proa da canoa, né. E a mão dele tremeu. Ele mirou direito no meio da desta, que ele disse que era pra dar no meio da testa dele, que não era para ofender outro canto dele. Aí ele com a mão muito tremendo, na hora que ele apertou o dedo, deu no olho dele. Ele desencantou, diz que foi um estrondo grande, quando ele viu, ele pulou da casca da cobra, ficou só a casca, e ele ficou em pé, e pedindo socorro dele, que ele tinha cegado ele. Mas ele tinha desencantado. Aí ele ficou com um lado cego. Essa senhora lá que eu tava falando lá de Papagaio, ela disse que o marido dela ainda comprou dele. Minha vó conheceu ele. É pro, Amazonas, abaixo de Manicoré. Aí, não sei, o fim dele, ....*

*(Margarida Pinto Tavares, 57 anos)*

A conexão da lenda com a localidade, por meio de seus habitantes, pode chegar ainda mais próxima, geograficamente. O parentesco com a família cobra sai da vizinhança, no rio Madeira, e se hospeda na própria vila de Nazaré, como menciona Seu Edí:

*Isso aí foi o que eu vi. Agora esse negócio de lenda que pessoal conta, tem muitas no livro. Agora essa história de cobra grande acho que já ouviu falar, né? (já, mas tem alguma aqui de Nazaré?) Pois é, diz que tem uma família aqui que ainda é desse respeito Honorato Cobra Grande, que era Honorato Cobra Grande que chamava, né? Inclusive quando ele se desencantou, ele tava com duzentos anos encantado... Foi pra desencantar a primeira vez com cem anos, aí não se desencantou. O cara não teve coragem de desencantar ele. Aí se multiplicou, foi pra duzentos. Chegou duzentos anos ele encontrou uma pessoa que teve coragem aí, disse que quando ele se desencantou ela tava com a idade de dezoito anos, dezessete ano, novinho, novinho. Então não sei. E a família aqui, tem uma família de cobra aqui, diz que os troncos, do começo, do começo, vem a ser parente ainda desses, desses, de sei lá quando, bisavô, tataravô, sei lá. Ainda vem ser desse Honorato Cobra Grande. É tem daqui, de pessoal daqui.*

*(João Edson Rabelo Ávila-Edí, 64 anos)*

No relato de seu Artêmio, o trajeto da lenda, de sua origem mais remota, documentada por vários folcloristas, inclusive Câmara Cascudo (2001), subindo rio acima, no banzeiro formado pela contra corrente.

*Vi contar uma história do Honorato Cobra Grande que existia lá pro lado do Pará e vinha até aqui e diz que conhecia o Madeira, aquelas histórias, aquelas lendas... Ele tinha uma irmã, por nome Maria. Era o casal, eles nasceram num lugar. Falaram pra nós que era aqui, Madeira, Caioró, abaixo de Borba. Aí eles criaram, aí já tavam grande, aí a mãe deles não podia mais ter eles, aí soltou numa lagoa, da lagoa eles saíram baixando até a ilha do Marajó. Aí ela engravidou do outro cobra, macho, né? Aí eles brigavam por lá e tal, aí ele contava essa história. Ainda li a lenda dele assim, em revista, né? Eu já li a*

*lenda dele. Ai ele soltava assim nas festas e brincava assim com o pessoal. Em forma de pessoa, né? Se transformava em pessoa, encantado. Ela... Diz que uma vez alagou a canoa, né? Que ele falou pra ela, que ela queria mais laranja, né? A canoa encheu d'água, né. Disse, saia a flor D'água e peça laranja pro pessoal que o pessoal te dão, não vai fazer danos. Ai, quando ele descobriu que ela já tava gestante do outro cobra, né? Ai ela largou a canoa e engoliu duas crianças. Ai ele se aborreceu. Ai descobriu. Diz que foi lá pra brigar com o cara, aí matou o outro. E, ela que matou as duas crianças. Pessoal contava. Meus avós que contava essas histórias. (o senhor gostava de ouvir essas histórias?) Não. Eu... Não gostava muito não, eu saía assim. Ficava com medo, entrava em canoa e pensava, será que vão me pegar.*

*(Artêmio Aguilar Ribeiro, 71 anos)*

Um aspecto interessante nessa narrativa é o caráter educativo do mito expresso ao final do relato. Como nos contos orais e fábulas, nos quais o fundo moral se impõe com exemplos, na lenda, há a intenção de ensinar aos pequeninos, mesmo que pelo signo do medo, a serem prudentes no cotidiano ribeirinho.

Sair de canoa, uma atividade corriqueira, sem autorização ou supervisão dos pais, não é garantia de voltar inteiro. Evitam-se, assim, os riscos mais simples como um afogamento ou picada de cobra.

Como bem demonstra Ruthven (1997, p. 15) os mitos continuam a ensinar sobre os estágios da vida, os ritos de passagem, as cerimônias de iniciação. As antigas imagens são repetidas à exaustão em novos modelos de sociedade. Remetem aos episódios simbólicos que toda cultura cria para se compreender.

*Aí eu fui contar uma história da cobra. E eles "professor o senhor foi um aventureiro na sua vida de jovem." Eu digo "foi". "Eu vou contar uma história pra vocês, foi uma das últimas histórias que aconteceu comigo", eu falo pra eles. "Mas como é?" "Com uma cobra sucuri". "Professor, com uma cobra sucuri?". Eu digo "sim". "Mas de que maneira o senhor fez essa história lá no mato com uma cobra sucuri?". Eu digo, "olha, eu tava pescando de caniço, a gente bate a água, né? Ai na hora que eu fisgueli o peixe, a cobra veio e jogou o bote", que a cobra sucuri ela vai matando, ela vai enrolando e vai quebrando tudo, amassando, amassando até morrer, quando ela sente que não se move mais aquele corpo que ela tá enrolada, aí ela solta, ela sabe que já morreu. "Mas professor ela lhe laçou?" "Mas rapaz, ela me levou pro fundo d'água com ela." "Mas como é que o senhor conseguiu?", "Ora, Deus me ajudou, foi Deus que me ajudou." "Mas sim e aí, como é que o senhor conseguiu se salvar? Mais ou menos quantos metros tinha essa cobra, professor?" Eu digo "ela tinha só uns vinte metros". "Mas professor, pelo amor de Deus, lá em casa o papai matou uma que agarrou o cachorro tinha seis metros. O cachorro já tava morto, como é que essa cobra..." "Mas rapaz, você tem que ter..." "Professor, o senhor tá contando uma história que", e eles também entram na história, porque eles interrogam, eles fazem perguntam, e nessas horas eles entram também na história, junto comigo. "E como foi que se safou?" Eu digo, "olha, depois que ela me enrolou, me levou pro fundo, ela começou a acochar, porque ela não acocha de uma vez que nem um, um, um negócio feito pela mão do homem. Ela vai dando as voltinhas, e vai, você tá preso, o animal tá*

*preso, ela vai dando as voltinhas.” “E qual foi a sua ideia professor.” Eu digo, “rapaz, a ideia que eu tive, eu lembrei lá no fundo d’água, eu lembrei lá no fundo que diz que quando você toca no ânus dela, ela te solta.” “Professor e como foi que o senhor achou?” “Eu saí vendo as voltas, passando as mãos nas voltas, os meus braços estavam soltos, ela me pegou só aqui, ó. Aí fui passando a mão até que consegui. Na hora que eu meti o dedo lá no ânus dela ela me soltou e eu subi. E já embarquei na canoa.” (risos) Rapaz! Entendeu? “Professor, então o senhor é um homem de muita sorte, porque se fosse eu já tinham me comido, tinham me matado, tinham me levado.” Então isso eu não sei se é bom pra eles... (Como professor o senhor está resgatando essas histórias de uma maneira atraente...) É uma coisa inventada, né? Mas tem muito mais coisa quando eu conto pra eles. Eu conto aqui em sala de aula...*

*(Raimundo Pereira Gonçalves)*

Porém, nem tudo é lição. Com um olhar um pouco mais libertário e crítico é possível transformar mito em anedota, cujo teor, caracteriza Câmara Cascudo, vai da graça à ridicularização. “Não tem fórmula especial para ser enunciada, e sua potencialidade está na comicidade e está no grau de inesperabilidade, das situações psicológicas” (CASCUDO, 1954, p. 72).

Homi Bhabha (1998) afirma que a voz do subalterno pode ser recuperada por meio da paródia, da mímica, o que pode ter ocorrido nesse processo com a grande serpente da cultura ocidental transformada em caso jocoso.

É o caso apresentado pelo presidente da associação da comunidade de Boa Vitória, separada de Nazaré apenas pelo canal:

*Ai eu lembro a primeira vez que contaram essa história e eu decorei ela, né. Era um navio grande, que navegava, né? em alto mar. Ia navegando aí quando de repente, sentiu, a tripulação sentiu que o navio tombou, prum lado, pro outro. Aí, foram ver o que tava acontecendo, que quando olharam era uma cobra grande que tava ancorada no navio. O navio ia andando e ela ancorada, né. Com a boca aberta. Aí, minha nossa senhora é uma cobra grande, e agora como é que a gente vai... Não tinha nada que atingisse ela, né? Aí eles pegaram, tinha uns, começaram a jogar uns material que tinha né. Olharam lá, tinha um cacho de banana, vamos jogar esse cacho pra ver se ela solta. Pegaram e jogaram o cacho de banana ela engoliu, o cacho de banana. E continuou, né? Aí, eles, pegaram tinha um cadeira, uma cadeira, um tamborete, né? Num tem tamborete assim, que a gente senta, num tem aqueles tamboretas, assim de madeira? Pegaram aquele tamborete jogaram, ela engoliu. Continuou no rebocador. Aí, pegaram né? ficaram olhando, e ela não soltava, e agora? Ela vai acabar comendo a gente também. Aí olharam lá no, tinha uma porca que eles levavam pra churrascada deles, né? Pegaram a porca, jogaram, a porca engoliu, a cobra engoliu a porca e continuou ainda como já tava, no rebocador. Disse, meu deus do céu. Aí, não tinha mais o que jogar, e agora? Aí tinha um velhinho lá no canto do navio, né? Eles pegaram, olha aquele velhinho já não tem mais, já tá no fim da vida mesmo, não tem mais futuro, vamos jogar ele? E o outro ainda disse, não rapaz. Ele não tinha parente também, né? Aí, não é o jeito, senão... foram lá pegaram o velhinho, trouxeram, ele: não, não, não me joga. Aí sem força, né, era velhinho. Aí jogaram. A cobra engoliu, quando ela engoliu ela sentou. Aí o navio continuou viajando. Ele disse bom, graças a deus. Foi embora. Aí quando foi com uns*

*três dias um pescador ia passando no rio aí viu uma praia assim, que olhou viu aquela coisa horrível na praia, esticada. Não, o que é aquilo? É um pau. Foi pra lá, chegou lá viu a cobra grande, né. Tava morta. Tava morta na praia, esticadona. Disse é ta morta essa cobra, morreu, como ela morreu mesmo, será? Foi pra lá, né? Aí, deix'está, ele vê que, o velhinho, quando jogaram o velhinho, ele tinha um canivete no bolso. Um canivetezinho no bolso, né? Depois que ele se sentiu na cobra, no bucho da cobra, lá no fundo, né. Aí ele lembrou do canivete dele, aí ele começou a furar ela por dentro, com o canivetezinho. Furou, furou, furou, ela não resistiu, aí ela aí subiu pra praia e morreu, né? Quando o pescador achou ela lá, que viu cobrão esticada, aí ele pegou... tem algum negócio aí dentro, que ta tufado bem ali. Aí foi lá chamou os companheiros dele, disse rapaz tem uma cobra grande monstra, e ta morta na praia e tem algo dentro lá, vamos lá? Foram. E levaram os terçados pra cortar. E chegaram lá, foram cortar bem no coiso. Abriram um janelão assim, quando abriram o janelão que puxaram, que abriram pra cá, que olharam. Adivinha quem tava lá dentro? (o velhinho.) O velhinho, sentando no tamborete, dando banana pra porca. RISOS (aí misturou um pouco de piada com mito. RISOS) Legal!*

(João Pereira dos Santos)

O mesmo narrador, apesar do movimento em direção à desmoralização do mito, tem atitude inversa em outro relato, proferido com tom de dramaticidade mais grave. Trata-se da reverberação do mito na experiência própria ou na de quem está bem próximo.

*Essas coisas assim, esses bichos grandes antigos... Mas isso ainda existe ainda. Existe, tem. Só que assim, eles estão mais... locado, é. É que agora tem muita... devido que a população foi aumentando, eles vão.. Que nem essas cobras grandes, essas cobras grandes que tem aí, que tem aí mesmo, que a gente sabe que tem, que teve gente que já viu, né? Elas moram tudo mais na loca, tem essas coisas do rio Madeira, onde é fundo, elas ficam locadas aí. Aí quando elas se mexem, às vezes que elas estão com fome, eu acho que elas se mexem é quando elas fazem essas coisas que as vezes a gente vê. Que nem o pescador, ali o pescador ali. Já teve o pescador ali, que canoa saiu puxando, canoa saiu puxando, puxando. E via que ia pra fora, pulava em terra e ficava aguentando. A canoa. E olhava motor pra mil canto e não tinha motor, não tinha passado motor, não tinha nada. Só aquele banzeirão, aquela ondoná, subia assim e ele saía acompanhando com a canoa, agarrado na canoa e saía descendo de novo. É quando ela se mexe, por exemplo, aí no fundo, d'água.*

(João Pereira dos Santos)

É a proximidade das experiências que traz credibilidade ao relato. Uma lógica própria do espaço ribeirinho vem a tona e impõe a crença:

*(O senhor já viu muita cobra?) Não, cobra no meio do rio ainda não vi não, mas eu acredito que tem. (A cobra grande?) É claro que é grande. Meu filho já viu, mas eu nunca vi, nem quero ver. Porque dizem que ela come a gente, né e eu acredito que come mesmo. Se o camarada vê uma cobra dentro de um Madeira desse não tem como ele se livrar. Só se Deus quiser mesmo, né? Tem jeito não.*

(Antônio Moreira Pontes)

Em quase todos os narradores há pelo menos um encontro com o ser extraordinário, de dimensões desproporcionais, que geralmente provocam o medo e o respeito no ribeirinho.

*Já vi uma aqui. Agora, há poucos tempo. Eu aqui, eu fui pescar, aí de manhã cedinho. Aí tem um furo (canal), tava cheio, tem um furo aqui, vara lá perto adonde meu cunhado tem roça. Que é ali. Quando foi chegando varando o igarapé, tem um poção assim, aí eu vi aquele pau assim, no meio do igarapé. Eu digo “égua, aqui não tem pau, como que esse pau aqui?” Aí a minha vista tava muito, tem aquele fumaceiro na minha vista. Aí (incompreensível) como chegou assim como ali em casa que eu vi as malhas dela. Ela tava com a cabeça, ela tava com pedaço como daqui pra li boiando. Era dessa grossura assim (gesto abrindo os braços). Aí ela me enxergou, quando ela me enxergou aí ela boiou mais um pouco. Aí eu parei, fiquei parado como daqui lá em casa. Aí ela foi sentar, ela tufou em cima assim um pouco, ela foi sentando, sentando, sentando, ela sentou. Não borbulhou nada, não sei. Aí eu fiquei com medo, “quem sabe ela não vem pra boiar aqui perto de mim.” Aí de lá eu entrei de novo no igapó, vim sair aqui, eu nem pesquei, fui me embora pra casa. Com medo.*

(José Nogueira Leite, 76 anos)

A figura do monstro tirano, segundo Campbell (1988), é familiar às mitologias, lendas e tradições folclóricas, por isso, o ribeirinho recua diante de sua aparição. Ele sabe que a natureza dele é a ruína, o domínio de tudo ao seu redor.

*(A senhora já viu alguma cobra grande?) A única cobra que eu vi o ano passado, ano atrasado. Eu fui mais esses meus meninos lá pra cima, nós fomos pesca lá pra cima. Aí nos chegemo lá na beira, lá no lago, lá no outro lago de cima. Aí nós ia varando pelo furo pra lá, né? Aí, quando eu dei fé, mana nós varemos longe dela como daqui nesse pau aí, ela não tava assim em cima d'água, ela tava assim meia água, mas a gente enxergava aquelas malhonas deste tamanho assim no fundo. Aí eu disse pra ele “Meu filho isso é uma cobra”, ele disse “é nada, mãe. Vamo bora espiar aí”, “vou nada”, aí eu agarrei no galho do pau, ele puxava pra lá, eu puxava pra cá, com medo, aí nós entremo no mato e viemo embora, com poucos tempo os meninos viram ela de novo, mandaram uns tiros com ela aí, eu não sei se ela morreu, não sei se ela se mudou, se ela varou pra fora, porque foi tempo do inverno, né? Mas, era bem grandona, mana, a bicha era uma monstra, mesmo. Hum, era mais grossa que um tamborzinho desses de vinte litros. Eu fiquei com medo mesmo.*

(Maria de Nazaré Ferreira Leite, 52 anos)

Para alguns não há temores. Dados a façanhas heroicas, encaram o ser quase sobrenatural com altivez de um combatente, atributos de Hércules no combate à hidra.

*E aqui a Sabazinha me contou uma que, o esposo dela eu não conheci, mas a Sabazinha tá viva até hoje. Ela disse que trabalhava lá pra onde eu trabalhava no Colhereira. Ela disse que cinco horas da manhã saiu pra fazer farinha. Aí entraram num igarapé, pegaram... Como que chama ali depois do Igarapé? O lago ali, que entra naquele mato? Caçaça, quiçaça, parece que é, eles chama aqui, esse nome aí eu não treinei ainda. Aí ela disse lá do igarapé, pegaram a quiçaça pra chegar pra casa. Igapó, né? É isso. Aí diz que ele encalhou no meio do pau. E o Sabazinho falou assim, “Mas Saba, aqui não tem essa*

árvore.” Ela conta, dona Sabazinha, aí. Aí quando ela oiô, mana, daí vinte metros ela viu o cabeção. Diz que era uma cobra, mas pero que ela diz era dessa largura aqui, de um homem. Sabazinha, ela mora bem aí, ele conhece bem. Aí seu Sabazinho se recuou, recou, saíram de cima da cobra, tiraram e não foram mas nem fazer a farinha nesse dia. (risos) Ela conta isso aí. (E o senhor tem medo dessa cobra grande?) Não. (E se o senhor se deparar com ela?) Ah, eu. Se ela vier eu enfrento, é.

(Vicente Fernandes Lima-Ceará)

Na mesma linha, seu Pantoja, pescador e declarado contador de casos, imprime credibilidade ao seu relato, no qual é o protagonista em oposição ao mito vilão.

Cobra grande? Eu corri muito aqui nesse rio com medo de cobra. Eu corri uma vez bem ali no Cuniã, mais um senhor de nome Juracir. Se nós não corre, ela tinha pegado nós, e tinha comido nós no meio do rio aí. Tava cruzando o rio aí de noite, ela ia estrondando nesse rio doido. E ele, parece que era meio moco, né? Eu escutava, né, aquele negócio pra trás, assim, pra baixo. Eu dizia Juraci, tu não ta escutando não? O que? Para aí rapaz, pra e escuta aí. Ele escutou. Rapaz é a cobra grande. Rapaz, nos toquemos... Nos... O rio corre muito, mas nós subimos meio assim o rio, quase o rio, subindo, sabe? Pertinho quase da boca do Cuniã. E ela passou, rapaz. Uma coisa horrível, ó. Coisa horrível, horrível. Se nós damos bobeira, tinha pegado nós no meio do rio. Foi embora no rumo de cima. (era muito grande?) Olha tamanho eu não vi não, só zoadá. (que zoadá?) Os estrondos na água, entendeu? Os estrondos. Coisa horrível.

Outra vez, eu saí daqui mais o Bit e o Divaldo, vamos pescar Jacaré ali no Formigal. O motor era um seis, rabeta de seis. Aí passemos de tarde ali em Bom Será, tava (incompreensível), tava lá na beira, conversando, fomo embora. Isso era uma duas horas da tarde. Chegamos lá no Curicaca (comunidade pra dentro de Nazaré), deixamos anoitecer e aí viemos baixando, baixando... Rapaz, ela veio de cima, nós escutemos aquele estrondo pra baixo. Mas estrondo, pensa que era coisinha de nada. Estrondo medonho no rio. Aquele tempo subia muita jatuarana, e aí o bicho ficava assim, aquele estrondo medonho no rio. Aí falei: Olha Divaldo as jatuarana, vem subindo um bocado de jatuarana lá aí na praia do bom será. Ele disse: Vamo embora lá pegar? Não, nós vamos baixando, elas vem subindo, nos pega elas lá? (...) Aí, rapaz, nós vinha baixando, tava na popa, vinha baixando. Quando nós fomos descobrindo na ponta da ilha dos Periquitos o pessoal tava na praia. Tamaruzada, esse pessoal, o pessoal deles tão tudo vivo ainda. Gritavam pra mim. Ele, fi duma égua, vai pra beira, senão cobra grande vai te comer. D. Maria, pois num era uma cobra grande que vinha subindo dentro do rio, coisa mais horrível do mundo. Rapaz, nós ia baixando assim pela beira, né? Aí, encostamos na beira e já subimos com a ... assim na mão. Fomos lá pra cima do barranco e ela passou na beira assim rapando, assim ó. Aquela coisa horrível que não tinha canoa que resistisse, soltando aqueles, dando aqueles estrondos medonhos assim na água que branquejava. Ela passou assim e foi embora e nós lá em terra. (aí não dá pra ver, ela faz isso por baixo do rio?) Por baixo do rio. Soltava aquelas bombas medonhas, que só via aqueles aguaceiros subir em cima, assim no claro da noite, né? Aliviava um pouquinho ela espocava, mais ou menos com vinte, trinta metros espocava lá na frente. E assim foi subindo o rio, no canal do rio todo tempo. E nós lá, quando ela sumiu pro rumo de cima, nós enconstemo, subimos na canoa e toquemo embora. To lhe falando, isso eu vi, EU VI ninguém me contou. (suspiro aliviado)

(Raimundo Pereira Pantoja, 68 anos)

É no relato de Artêmio que a face implacável do mito ganha ares mais dramáticos. Com localização geográfica bem demarcada e tempo definido os personagens da trama são apresentados na esfera real. Os elementos da narrativa corroboram para a configuração de uma reconstituição histórica, por meio de sua memória.

*Eu fazia o recreio daqui a Porto Velho, né? Aí eu embarquei um senhor ali na aliança, recém do que tinha acontecido com ele. Ainda tava com aquelas marcas, né? Então ele me disse... Lá tinha sumido uma pessoa, da aliança, né? Próximo ali ao seu Cordolino, esse Cordolino aconteceu um negócio com ele. De manhã ele foi ver uma... Uma linha que ele tinha botado, bem uns cem metros, pra pegar peixe. Aí ele viu... o rapaz tinha sumido uma semana mais ou menos, a pessoa que tinha sumido lá, né. Diz que ele viu aquele negocinho, tipo uma canoa assim boiada, aí ele disse, rapaz é a canoa do rapaz que sumiu. Se aproximou pra pegar a canoa, não era a canoa. Aí aquele vulto sumiu e a canoa dele partiu praquela, funil d água que tava fazendo lá. Aí ele correu pra ponta da canoa e caiu n'água. Aí ele sentiu dava aquele choque assim pelas pernas dele, pelos braços dele. Aí pegava o pau aqui, aí aquele redemoinho puxava, aí caía, pegava outro. E assim ele foi. Aí quando vieram pegar ele aqui na ponta da ilha em cima de um pau assim, todo roxo. Com aquele chupe que parece que o bicho dava nele. Aí com uma semana encontraram a canoa dele toda assim cheia de lama, e barro, aquela cabacinha assim do fundo do rio. Ele achava que o bicho tinha pego o rapaz que ele tinha ido ver a grozera e sumiu com canoa e tudo. (Que bicho?) Ele achava que era uma cobra, né. Cobra grande. E depois a gente teve certeza que esse rapaz tinha mesmo sumido lá. E ele quase, que ele morre.*

*(Artêmio Águila Ribeiro, 71 anos)*

No plano do real, os episódios cotidianos podem ganhar ares de aventuras extraordinárias. Em face das proporções e perigos que as serpentes representam e o prévio conhecimento dos mitos, os encontros entre homem e seres da natureza não ficam apenas na esfera factual.

Na contextualização de Paes Loureiro,

*“trata-se de um mundo de pescadores, indígenas, extratores, consumidos em longas e pacientes jornadas de trabalho, de uma geografia de léguas de solidão e dispersão entre as casas e as pequenas cidades; de um viver contemplativo em que predominam a linguagem e a expressão devaneantes, como se seus habitantes caminhassem entre o eterno e o cotidiano” (LOUREIRO, 2000, p. 69).*

Na narrativa de Timaia esse clima descrito pelo autor é latente:

*Porque o que o lance da cobra grande, a jatuarana e a jiboia, aliás a sucurijú, né? a sucuri e a jiboia, né? Então o pessoal fala que quando ela tá grande demais, ela consegue iludir a pessoa, né? Atrair. Ela atrai, a pessoa fica lesa, se perde, procura o lugar onde ela tá.*

*Uma vez eu, lá, lá na saída do lago, aconteceu comigo de eu passar cinco vezes perto dela e não conseguir ver. E da última vez que eu vi, ela tava enrolada num pau, num pau como daquela grossura ali (gesto, aponta), grosso já. Ela tava, tinha dado umas duas voltas no pau, tava, tava com tava, assim uns cinco metros pro fundo e a cabeça lá na frente. E eu passando por ela assim não tinha dois metros. Passando por perto dela. Aí facheie, ela de noite, né? Quando eu vi, se mexeu, assim com o foco da lanterna assim de*

*noite você vê a sombra assim do lago, se mexe, se mover, né? Aí eu vi aquela sombra se mexer para cima, no pau. Aí eu falei, pau se mexendo para cima?! Pro lado ele se mexe, né? Mas pra cima. A deu aquele negócio, que nem o Anauá falou. Aquele medo, né? Cara eu foquei assim pro lado pro pau assim, aquela, aquela coisa enrolada, ó? Na mesma hora eu meti o remo no casco, na canoa e empurrei pra trás assim. Ai ficou pra lá. E tinha passado várias vezes já por ela, e não via. Por isso que eu digo que é uma coisa misteriosa esse lance da cobra. Até o fato de ela pegar animais, né? (gestos) Ela tem um, alguma coisa que ela, que parece que ela atrai, a sua presa, né. Uma coisa estranha. Uma coisa... (Melhor evitar né) Melhor evitar.*

*(Timaia dos Santos Nunes)*

O temor e a fascinação são aliados neste universo de proporções exageradas. A Amazônia de grandes rios, enormes distâncias, assustadora floresta, não raro provoca enfrentamentos. Como heróis que combatem suas hidras e medusas, os ribeirinhos são capazes de vencer o mito, repetindo a trajetória que os distingue dos comuns.

*Aqui no Pirarucu, aqui no Pirarucu, aqui ó, a gente, eu e o Assis, um rapaz que trabalha comigo, eu trabalho de gari. Aí a gente, eu o Acir e o Pedroca, irmão dele. Ele foi sozinho pescar, e eu e o outro menino, porque o irmão dele não tem muita coragem de ficar só, aí eu fui com ele. Aí o Assis começou a gritar pra lá. A gente foi lá pra ver o que era. A gente chegou lá era um cobra. Agora essa cobra eu ainda não tinha visto aqui em Nazaré nenhuma cobra do tamanho dela. Ela tava assim, ela tava assim Simone, com, com não sei o que ela tinha na barriga, que assim a grossura das normal dela era assim (mostra com gesto), o normal dela, né? Mais ou menos assim a grossura de uma lata dessa de tinta. Só que onde tava a presa dela, tava assim, ó! (gesto abrindo os braços), dessa grossura assim. Aí a intenção nossa, né? Depois até a gente se arrependeu, era matar ela, ver o que que ela... Porque a gente calculou que fosse assim um veado, uma.. como é o nome daquela (intervenção Timaia: capivara) capivara. A gente deu seis tiros nela. E a gente tava numa canoa dessa aqui. Ela alagou nós. Ela, aquela parte que estava com o animal, não afundava, né? Aí ela fazia assim, (gesto frenético com os braços de cima para baixo) e aí aquele banzeiro ficava assim plec, plec na canoa. Não foi o banzeiro que alagou a gente. Aí no último que a gente deu, foi o último, aí deu disse eu vou dar um (tiro) também. Assim parece que foi o que ofendeu ela. Ela veio assim pra cima, ela mordeu assim (gesto com as mãos simulando abocanhando a canoa), a canoa puxou, a canoa virou e nós subimos assim na água, isso de noite. A sorte da gente, é que agente tá meio acostumado assim com o pessoal da zona urbana, que a gente usa aquela lanterninha aqui (gesto demonstrando na cabeça), que coloca aqui na cabeça. Daí quando a gente vai assim ver o peixe na malhadeira, a gente coloca ela aí ela fica ligada direto. E aí quando a gente tava tirando a gente colocou, cada um colocou uma daquela, aí quando alagou a canoa, a lanterna, tudo ficou dentro da canoa, a gente subiu na árvore. Agora aquele dia ali, aquele dia eu desejei muito, ó. Ter uma câmara, aquele dia. Porque se eu filmasse aquela cobra ali, o lance da cobra aqui de Nazaré ia parar de ser lenda, ó. (Timaia faz um gesto afirmativo com a cabeça)*

*E depois assim, eu acho que ela tava assim tão sei lá... A gente tava com medo, né? Foi um meio de defesa. Quando a gente feriu ela assim, ó, ela afundou assim numa vez, e assim ó, vara dessa grossura aqui (demonstra com gesto) assim ela ira virando assim...*

*(Anauá)*



Os dois narradores (Anauá e Timaia) contam as histórias sobre Nazaré durante um passeio de canoa, adaptada com motor rabeta, embrenhando-se pelos canais e lagos que margeiam Nazaré. A vegetação densa, espelhada na água, forma um labirinto aquático, recantos e paisagens das histórias dos encantados.

É nesse cenário maravilhoso e impactante que a áurea do mito se expressa na narrativa do cotidiano, numa linha limítrofe, sutil. São os dois mundos se fundindo com tintas suaves, de uma palheta bem separada por cores opostas.

Na toca da cobra grande, na dita morada do mito, impossível não mergulhar nesse universo do imaginário amazônico.

*Que ela atrai as pessoas, né? Ela deixa a gente meio besta, assim meio... Eu já me perdi. Olha que eu conheço, eu já pesco olha faz tempo.. Toda vez... Já me perdi três vezes aí. Num igarapé que tu só entra e volta (gesto) Tem lado e outro vê e tu consegue se perder, ó? Comigo eu digo porque já aconteceu três vezes de eu ficar quase até de noite aí sozinho ...*

*Aqui é o Igarapé do Tirolino, um dos pontos de pesca da gente, um dos lugares que a gente gosta mais de pescar, né? (Por que esse nome) Esse nome porque um morador bem antigo, né? Um... Tirolino, o senhor Tirolino, né? Que morava aí, que chegou morar aí. Faz tempo já. E, então aí, porque dá muita fruta dentro, esse igarapé ele vai embora. Jaturana gosta muito daí. Jaturana, jaraqui. A gente gosta muito de pescar, mas aí, muita gente não gosta porque comenta que tem uma cobra grande aí no... Monstruosa que vive amedrontando o pessoal, e aí ela faz a gente se perder também. O pessoal... Quer dizer, eu não sei se é só uma lenda e tal. Mas que já aconteceu comigo, eu não sei se foi a cobra ou... Mas que já aconteceu três vezes de eu me perder aí dentro desse igarapé. Assim à toa, Já pesquei muito, conheço isso aí como a mão da minha mão, entendeu? Eu acho incrível, me perdi três vezes assim. Então tem um rapaz, que, que ele conta né, que ele nunca tinha se perdido, né? Um pescador antigo. Mas nesse dia ele viu ela, né? Ele se perdeu, sentou na beira do barranco para descansar um pouco, né? Ver se achava o caminho de volta.. aí ele viu aqueles borbulhos saindo, bem uns vinte metros pra frente. Quando ele viu a cabeça da sucuri, jiboioando. Disse que era uma enorme, ele falou. Dava mais ou menos assim a grossura de um baldo desse de 200 litros. Enorme a cobra.*

*E outro é o seu Lindemberg. Esse ele falou que já viu já várias vezes, ela. Lindemberg, esse velhinho. É aqui... também. Ele mesmo falou que não pesca aí nem qui... Ele nunca mais pescou aí não, ele. (intervenção do Anauá) Pescador mais antigo daqui. Ele falou que não pesca aí nem que, nem que se for pra... É, é, ele prefere outros lugares, o Culhereira (lago), outros... Mas aqui ele não vem não.*

*Eu também, desde quando aconteceu, a última vez que eu me perdi aí dentro nunca mais eu quis pescar sozinho não, também. (só acompanhado?) Só Acompanhado também. Nunca mais eu venho assim. Nesse dia eu tinha pegado já bem, bem umas oito jatuaranas assim, é bom de peixe que só aí, jatuarana. (intervenção Anauá) Acompanhado e armado, né? Acompanhado e armado, bem armado.*

*(Timaia dos Santos Nunes)*

Timaia é o diretor do grupo “Minhas Raízes”, formado por crianças e adolescentes de Nazaré. A característica maior dos músicos e cantores é o resgate da cultura local, por meio das canções que falam dos hábitos, costumes e mitos da região. Como compositor do grupo, não poderia deixar de compor sobre a Cobra Grande, imprimindo nos versos a síntese das várias faces desses relatos, como veremos em outro capítulo. Trata-se da reelaboração do mito por meio das manifestações culturais, numa clara posição de recuperação do lendário local, como forma de reafirmação cultural.

#### **2.4.2- Boto**

O outro mito do ciclo das águas, tão ou mais mencionado nos relatos que a Cobra Grande, é o Boto, o golfinho fluvial que habita os rios e lagos de toda Amazônia. Com fama de namorador e galanteador em sua face mais popular da lenda, o delfim que se transforma em homem é um dos mais fortes mitos ribeirinhos, justamente por integrar a face mágica com a concreta. Os botos aparecem a todo momento e fazem parte de maneira intensa da vida beiradeira, o que é mais raro no caso da Cobra Grande.

Os botos rondam canoas, mordem remos, ameaçam e até perseguem ribeirinhos. No plano do mistério, representam perigo para meninas e mulheres, que, se estiverem menstruadas, não podem descer ao barranco, pois podem ser atraídas. São elas as vítimas das conquistas, quando transformados em rapazes, participam de festas, bailes e festejos.

*Ah, botos, a gente ouviu muito, né? Contar assim, que é, que nas histórias contadas aí nas comunidades do Baixo Madeira, diz que o boto é um jovem bonito, todo de branco, se aparecia nas festas, e no entanto diz que as moças se apaixonavam por ele. Porque poxa, todas as pessoas se conhecem na comunidade, comunidades pequenas, tudo conhece, Pedro, José, João, todo mundo é conhecido. Mas o boto pra pegar as moças nas comunidades, se vestiam de branco, diz é um encanto, né? Aí subiam nas festas e ficavam lá namorando. Diz que as meninas iam tudo pra cima porque eram pessoas desconhecidas, bonitas, né? Aí o boto ficavam com elas. Aliás elas ficavam com os boto, né? Só que tinha um certo horário, aquele um certo horário de madrugada, sumiam, não sabiam pra onde ia. E eram os botos que voltaram e caíam na água. Então essa é a história que a gente já ouviu contar, os mais idosos contavam essas histórias sobre os botos, mas eu, nunca cheguei apreciar, né? Se realmente é verdade ou é um mito. (...)*

*(Francisco de Assis Leite Monteiro, professor)*

Trata-se da descrição mais comum, o moço bonito, caboclo alegre, bem vestido, geralmente com chapéu para tapar o orifício na cabeça. O simpático e dançante cavalheiro seduz a cabocla que se entrega facilmente. A violação, porém, não causa a morte, como no caso da cobra grande. A desgraça das moças é ter filho do boto, arranjo bem conveniente para a comunidade na qual ser mãe solteira ou adúltera não seria suportável para uma sociedade patriarcal e machista. Os filhos desses seres, no entanto, ganham a tolerância e a compreensão do grupo. O julgamento é alterado, levando-se em conta o mundo mágico e sobrenatural dos encantados.

A personificação de Don Juan deve-se, para Câmara Cascudo (2001, p. 168), à influência europeia, pois não há registro, segundo o autor, de nenhum mito indígena com configuração masculina. Os deuses da teogonia tupi são, na maioria, andróginos. A fecundidade estaria ligada às mães (do rio, dos peixes, das moléstias etc).

Em compensação, as referências ao cetáceo na mitologia clássica estão diretamente ligadas à sua posição de conquistador. Dedicado a Vênus ou a Afrodite, a deusa do amor e protetora dos amantes, o golfinho está em quase todas as representações do nascimento das espumas das vagas. Na literatura, várias narrativas dão conta dos episódios amorosos do delfim (*idem* p. 163).

Paes Loureiro o considera o encantado da metamorfose por excelência. Para o autor, o Boto personifica o momento da alegoria do amor:

“O Boto é expansão de uma espécie de êxtase dionisíaco, que deixa as mulheres fora de si mesmas, fazendo-as esquecer todas as normas para seguir somente o impulso ardoroso desse ser de puro gozo e prazer que em si mesmo se encerra, que é forma e conteúdo de si mesmo e que se estrutura esteticamente como mito” (LOUREIRO, 2000, p. 200).

Porém, na antiga lenda indígena pré-colonial, na qual o Boto se torna gente para curar o herói Porominare, não há a face amorosa. Por isso, não há como negar que o mito foi transformado em lenda no processo colonizador. A pureza primitiva do mito foi quebrada em substratos sociais da cultura do colonizador. Estaria, portanto, classificado na esfera do folclore, pois traz à tona conformações culturais baseadas no modelo social e econômico, e nesses aspectos tem diversas reverberações.

Uma delas é a forte associação, para o caboclo, da semelhança dos órgãos sexuais do boto com o homem, tanto masculino quanto feminino. Para os

gregos, o próprio golfinho teria o formato fálico, lembrando com sua cabeça assimétrica a glândula humana, assim como seu nado lembraria os movimentos sexuais, “furando a onda que se espadana ao contato do focinho obscuro” (CASCUDO, 2001, p. 163).

Sendo assim, o boto é sempre uma ameaça para as moças que sempre devem manter distância da beira do rio para evitar o encantamento. Mas há, ocasionalmente, relatos de botos que se transformam ainda em mulher, seduzindo os caboclos de tal maneira que os deixam servis. Na lenda, eles teriam relações sexuais com a “bota” e não resistiriam em razão do prazer arrebatador.

*E o boto fêmea laranja é igualmente uma pessoa, a gente, às vezes nós tava trabalhando assim pro alto, né? “rapaz, tomara que tenha nós veja um boto assim pra nós matar, ainda mais se ela for mulher aí nós vamos agora se acabar com ela” (risos) Porque diz que é escritinho, e é mesmo que eu já vi. É escritinho uma mulher, um boto. Tem peito, tem tudo. Tem tudo mesmo, o que a mulher tem o boto tem. A bota tem. Aí o pessoal, isso aí eu não sei se é lenda que nunca aconteceu comigo, tiver sozinho você morre, porque diz que é demais gostoso, é. Eu acho que você já ouviu falar disso aí, diz que boto é danado mesmo.*

(João Edson Rabelo de Ávila-Edí, 64 anos)

Dos relatos coletados pelos narradores de Nazaré, apenas um demonstra a face feminina do boto, porém está mais relacionada ao mito da cobra Norato, numa analogia da lenda que desencanta a serpente gêmea com um tiro no olho. A versão apresentada por Sebastião é, inclusive, importada do vizinho estado do Acre.

*Já vi negócio dos encantos... A minha esposa mesmo conta que o pai dela, lá pra banda do... Que ela é uma acriana, ela. Que pra banda de lá, tinha uns botos boiando, aí o cara disse vou já matar esse boto. Passou a, a mão na espingarda, atirou e acertou agora em cima do olho do boto. Era uma bota. Aí desencantou, era encantada. Desencantou. E os pais dela falam, conheceram ela, a bota, e casou com o dito cara que desencantou ela. Existe família nesse rolo aí, né. Eu não sei se isso realmente é verdade. Isso é coisa que contaram, acontece, pode acontecer, né? É.*

(Sebastião Lima da Costa, 58 anos)

Sob o signo do medo, as narrativas vão delineando os costumes, as práticas e as superstições, surgidas com a lenda. O ribeirinho se depara muito mais vezes com os botos no seu cotidiano aquático, porém quer manter a distância regida pelo temor ao ser encantado.

*São brabo muié! Eu pesco aqui pra dentro eu vejo no lago, tá com dois invernos, não tá com dois invernos passado, eu saí daqui pra dentro, pra pescar jatuarana, peixe que é bom de venda, eu saio daqui quatro horas da madrugada. No remo, nesse tempo eu não tinha motor. Agora eu tenho um*

*motorzinho. Aí, eu saí umas quatro horas da madrugada. Quando chegou ali nesse primeiro lago, tava tudo cheio, era inverno. Aí nada, nada, tudo calado, quando pensei que não eu escutei FUAAA. Mulher, quando eu fui chegando do outro lado do lago, e fui entrando no furo pra pegar o outro igarapé pra chegar no outro lago, aí eu vi coisa, aí eu vi coisa, você sabe que é a gente ficar cercado duns animal n'água é muito difícil, né? Eu pedi ainda a Deus que eu chegasse adonde tinha uma posse de terra, adonde é um lote do cara lá. Eu, ainda tava meio longinho. Como alí naquela casa ali naquela ponta. Aí era de um lado e outro, aquilo estufava batia na canoa chega a canoa subia assim. Mas boiava assim, boiava assim, era de noite, né? Quando eu focava assim, quando você via era o pipoco d'água. "Meu Deus, tenha misericórdia de mim, meu pai". (Aí o senhor ficou com medo?) Eu fiquei assustado. Quem não fica com uma coisa daquela? Rapaz, aí eu saí remando, saí remando. Quando eu pensei, o pessoa tem um ditado, tem um dizer que é verdade, olha eu acreditei, e a senhora pode crer, se algum falar isso pra senhor o que eu to falando, a senhora pode acreditar que é verdade. Pareceu aquele boto tucuxi que chama, né? Uns botinho, pretinho. Pulou bem na proa da canoa assim, ATAPOU!. Começou pular botinho daqui, acolá, aí foi se acalmando, acalmando, graças a Deus que sumiu os botos, olha? Aí saiu me acompanhando os botinho, bu, bu, bu, "ainda não passei pela terra firme não vou mais parar não". Graças a Deus passei. E o boto é bravo. Isso inverno passado mesmo eu saí pra pescar, é cinco horas. Os botos começaram a me atacar, aqui no lago também. Foram me deixar aqui era umas, me acompanharam umas três horas de viagem esses botos. Foram me deixar muito longe. É o boto é bravo, não é bom não.*

*(Lindobergue Garcia, 71 anos)*

A ousadia características da espécie não seria problema não fosse sua face onírica. O imaginário ribeirinho está povoado de referências que, somadas à experiência fluvial do caboclo, resulta em reações de completa repulsa.

*Boto? Boto bota na gente aqui no lago direto. Aqueles laranjão. Eu vez eu ia andando, quando dava fé eles tavam num cardume, aí eu passava pelo meio, o boto botou em mim, o boto pulava por cima da canoa, ah tei pei, op, do outro lado, ah minha Nossa Senhora. Toquei o remo, toquei o remo, até que eu cheguei na beira, quando eu cheguei na beira, eles pulavam assim. Aí lá eu vinha beirando assim, aí eu peguei o terçado e finquei bem no meio da canoa assim, ficando na canoa ele sai. Aí me largaram, aí eu vim me embora, aí pronto, aí eu cheguei em casa e tava contando pra mulher eu digo, "rapaz, um cardume do boto medonho". Pois eles botam na gente aí.*

*(José Nogueira Leite)*

Para quem precisa garantir a sobrevivência, há que se armar de estratégias para enfrentar a ameaça. Dona Veneranda tem os seus truques para manter o boto afastado da embarcação. A atitude representa a comunhão do ribeirinho com a natureza, nem sempre considerada lógica para os padrões. Porém, para ambiente povoado de lendas e hábitos bem próprios, falar com animais é tão natural quanto acessar o imaginário dos mitos.

*(Por que a senhora não gosta de falar dos botos?) Eu não sei conversar negócio de boto. Só sei falar em boto, porque faz uns dois meses, dois anos pra cá nunca mais eu fiz pescaria. Eu gostava de fazer pescaria, eu tinha canoa, tinha tudo meus utensílios, taí esse menino que diga, pra pescar. Eu*

*saía de manhã quando era uma hora da tarde, duas eu chegava cheia de peixe assim, mas outra parceira, só não. Ia pescar, então eu via os botos boiando assim perto de mim, eu só fazia falar pra eles assim. “Olha, vocês vão pra lá, não me venham mexer aqui porque eu to pescando aqui o peixinho pra mim levar para casa, e eu não estou mexendo com vocês, vão embora pra lá. Aí eu pegava a faca e fazia assim tuco na proa da canoa. Pra ver se eles se afugentavam. Mas eles iam se embora mesmo. Não vinham pra perto de mim não, não mexiam comigo não. Quando dava fé eles boiavam perto assim de mim, ó, Fuaaaa. Chega eu via o bichão todo vermelhão assim. Aí eu dizia assim, “não vão pra lá que eu não to mexendo com vocês”, porque eu tenho medo de boto. (A senhora tem medo?) Eu não desfaço de boto não que boto é encantado. Boto é encantado. É aquele tal de tucuxi, né? Que isso é encantado, eu não gosto não de mexer com boto não. Mas eles não mexiam comigo não.*

*(Por que a senhora diz que eles são encantados?) É o povo antigo que fala isso, eu não sei. (O que eles diziam?) Agora eu não sei contar nada de boto não. (...)*

*(Veneranda Gomes da Costa, 71 anos)*

A resistência de Dona Vena em contar as histórias sobre botos e outras lendas de Nazaré também se deve à recente conversão à religião evangélica que, segundo o sobrinho Anauá, tem provocado na tia uma negação dos antigos “causos” que costumava narrar. Outros casos de conversões recentes teriam causado efeitos semelhantes, pois entrariam em conflito com a fé cristã, os mitos da tradição popular.

O exemplo é emblemático para perceber as contradições na comunidade. Enquanto grande parte, numa atitude descolonizadora, se esforça para recolher as riquezas do lendário oral de Nazaré para transformá-lo em afirmação identitária, a exemplo do grupo “Minhas Raízes”, ainda há exemplos de novas colonizações que reforçam e perpetuam modelos de dominação e estagnação social, demonstrando quão dinâmico é o processo de construção e das identidades.

É interessante notar que sobre a Cobra Grande ela faz uma grande narrativa sobre a face lendária do mito, ao dar sua versão sobre Honorato. No entanto, sobre o Boto, mito com evidente conotação sexual, a narradora fica relutante. Mesmo tendo certas restrições temáticas em sua narrativa, Dona Vena ainda é referência na comunidade como contadora de histórias e revela toda uma a vivência da mulher ribeirinha, que serve de exemplo para as futuras gerações.

*(Mas você me disse que tem medo de boto, né?) Tenho. (Por que?) Tenho medo de boto rosa porque ele encanta a gente. (Quem te falou?) Não é que eu ouvi falar. (Ouvii falar dos mais velhos?) É. (Você gosta de ouvir as histórias que os mais velhos contam?) Gosto. (E qual você acha mais interessante?) História de Curupira, de boto.*

(Mirleide Passos Monteiro, 11 anos)

A referência dos narradores ao boto “laranja” (vermelho, rosa) é um agravante para o temor do ribeirinho. Em vários outros relatos, a distinção dessa espécie como mal em oposição ao protetor boto tucuxi (cinza, preto, pequeno), trazem à tona outra crença ancestral: a de que o boto seria a encarnação do deus protetor dos peixes para os índios. Uma lenda tapuia fala do boto-gente, em forma de pessoa, sacralização que impede o ribeirinho de comer a carne do peixe. De qualquer modo, o boto vermelho, “Don Juan” das águas, segue assombrando de meninas a homens maduros como pode-se perceber na sequência de narrativas à seguir:

*Sim. Aí, sobre os problemas de perturbação e perseguição de boto, tem muito boto. Cobra grande diz que tem, eu mesmo nunca vi. Nunca vi se tem ou não. Agora boto eu vi muito, sei que tem muito aí. (O que o senhor já ouviu falar sobre botos?) Olha, pra mim, o boto, aquele boto tucuxi, que é daqueles pretinho não amedronta ninguém não, agora daqueles botos laranja que é o vermelho, aquele boto não é fácil não, ele é perigoso, ele quando ele se estranha com uma pessoa, ele quer botar pra alagar, pega no remo, pega na quilha da canoa, quer endoidar a canoa, quer embarcar, ele é perigoso. Agora do outro tucuxizinho pretinho não, o outro é até camarada pra caramba, eu não tenho medo, agora do vermelho eu tenho bastante medo dele.*

(João Pereira dos Santos)

*História de boto é muito triste assim, eu não me confio muito dele. Tem uma história boto, tem uns boto, chamado tucuxi, né? Que diz que aquele é bom, ele com a gente, não é do mal não. Agora esses outros grandão que vira, transforma gente esse aí que é do mal, agora aqueles pequenininhos diz que protege a gente, diz que. Agora eu não me confio, passou a ser boto. Melhor não facilitar.*

(João Edson Rabelo de Ávila- Edí, 64 anos)

*Do boto eu já ouvi bastante. Fala que, quando a pessoa, a mulher menstruada for pra beira e alguém tiver junto, fica com dor de cabeça, faz mal, não pode ir. (Você respeita isso?) Respeito. Dá medo, né. Principalmente em horário de meio dia, seis horas, assim, a gente não vai não. (E quando você anda de canoa e vê o boto?) Fico com medo. Ah, boto Tucuxi nem dá, mas boto rosa, boto laranja assim, dá mais medo, que diz que é o mais bravo. Medo de virar a canoa. (E essas histórias dele ser encantado, você acredita?) Ah, eu acredito, porque ninguém sabe, né? Tudo pode acontecer.*

(Jacilene Leite dos Santos, 14 anos)

O tabu da menstruação, mencionado pela adolescente Jacilene também é recorrente. Sobre o tema, Paes Loureiro (2000, p. 202) alude aos interditos, situações em que o boto transgride os códigos da comunidade ribeirinha. O primeiro deles seria a cópula homem e animal, que no caso do homem com a fêmea do boto se daria sem a transfiguração, porém no caso do Boto macho com a mulher se dá pela veia mágica, já que o mesmo se transforma em rapaz para seduzir a moça. Com sua visão estetizante do

universo ribeirinho, o autor contrapõe as duas relações considerando a primeira concreta, portanto não objeto de devaneio e a segunda onírica, ou seja passível de uma conversão semiótica, sendo perfeitamente aceito o contato em face do encantamento.

“O amor de Boto é um amor de perdição. Mas ao mesmo tempo, transparece num sentido de amor mitificado – o amor dos encantados – intemporal, que não tem antes nem depois. Acontece num momento de revelação, de esplendor dos sentimentos, como uma forma de destino. Um momento de transfiguração, no qual a lua, com frequência envolve com sua pálida luz imemorial” (LOUREIRO, 2000, p. 210)

O segundo interdito diz respeito justamente ao período menstrual da mulher, que, numa reversão surreal, é justamente o período em que o boto procura o seu alvo de sedução, daí a recomendação de não ir à beira do rio no período da “regra” (*idem* p. 204). O tabu poderia também refletir uma marca colonialista, pois a simbologia cristã do sangue impuro e da condição inferior da mulher interdita as relações sexuais quando elas estão menstruadas.

*Ah, do boto. Que se for pra beira, que se for com uma pessoa do lado, dá dor de cabeça na pessoa, que a pessoa fica, que quando tá menstruada não pode comer essas coisas, peixe de couro, comer ovo, que fica podre por dentro, falam... (E você respeita?) Eu respeito. (...) Porque é assustador. (O que ele faz o boto, que você acha assustador?) Ele, quando a gente tá com a mão n'água ele encanta a pessoa, quando tá beira encanta. Lá em Tira Fogo tem um menino que tava na beira e foi encantado pelo boto. Ele tá vivo ainda. O pai dele pegou ele. O nome dele é Regiel. (Mas o que aconteceu com o Regiel?) O boto encantou ele e ele foi atrás do boto. Aí o pai dele chegou a tempo. (Você fica com medo de acontecer isso com você?) Fico. (O que acontece com quem é encantado pelo boto?) Ele leva a pessoa pro fundo d'água. Ele morre lá no fundo.*

(Gislaine dos Santos, 11 anos)

Caso Regiel fosse filho do Boto e se afogasse, não morreria, pois segundo a crença, estaria partindo ao encontro do pai. É o que acontece aos filhos do boto, milhares deles espalhados pelo universo ribeirinho. Esta mediação entre o mundo real e o mágico explicaria também o interesse dos botos em seguir canoas com mulheres grávidas. Segundo a lenda, os seres encantados viriam das encantarias para buscar o filho.

Outra versão dos botos seguidores de embarcações foram relatadas por narradores da comunidade.

*24'06 (E os mais velhos sempre contam essas histórias assim, né? E de boto já ouviu alguma?) Não, de boto, não conheço história de boto. Se fosse assim eu vi, que nem aqui no Bom Será, bom o cara falava que era verdade, né? Que o boto se transformara em gente. Pedro, chamava Pedro Fumaça pra ele, diz que viu, “João, eu vi mesmo ele saiu boiando assim, boiando, quando e demorava saía correndo pelo barranco, era gente.” Ele via em formatura de gente, mas quando demorava caía um na água tchebei e boiava lá fora Uaaa,*



*boiava lá fora, né? Ele disse, “era, era verdade mesmo, eu , o bicho virava gente rapidinho”. Aí eu sei assim dessas coisas assim, né? Aqui dentro do Cuniã aqui, na época, a mamãe falava, que diz que os botos, escutava boto boiando no igarapé, né? Vaaap! Quando demorava era a canoada, era gente remando, aquele converseiro, e tra, tra, batendo remo na beira da canoa, remando, aí demorava sumia e boiava, fuaaaa, diz que era o boto, né? O pessoal contando, só coisas assim mesmo. História. (...)*

*(João Pereira dos Santos)*

O direto contato com a natureza, pelo modo de vida ribeirinho, obriga a enfrentar a mata, cheia de mistérios, ruídos, formas, as águas escuras de lagos, córregos e rios como o caudaloso e barrento Madeira. O barulho da “Canoada” impressiona e enriquece esse imaginário.

*Eu tava mais minha mãe. E lá, é igarapé, assim. E seringal, nós tava no Seringal. E dava muito boto tucuxi, esse roxo que tem por aqui, como é que chama? Como é que é? (boto cinza, né? O Tucuxi) É Tucuxi mas parece que chama... É golfinho, né? Eu tava pescando mais minha mãe assim, na beira do igarapé, rapaz. Aí lá veio uma canoa, remando canoa tripulada. A senhora sabe que é isso? Não. Eu sei o que é. É aquelas, batelão, né? Tudo no remo. Mas remada e tripulada. Mas uma, uma, mas remada de com força e outra devagar, assim bei, bei, bei, bei, só andava pra lá, nesse tempo assim. Aí eu disse: Mamãe, aí vem uma canoa tripulada. Aí ela falou: Meu filho, é bem a comadre Ridolina que vem aí. Ridolina era a comadre da minha mãe. Rapaz, eu fiquei de olho, era macaco prego eu fiquei na ponta da canoa só espiando. Moço quando veio aparecendo assim na curva do rio, na volta, aquilo se acabou em nada, olha! Acabou tudo, tudo, tudo. Minha mãe já tava acostumada com as coisas, né? Dona Maria passou um cardume de boto, da largura do igarapé, eles não ia boiando, ia pulando, sabe? Pulando assim tchou, tchou, tchou. Disse, mas mamãe que tanto de boto! É, é canoada que vem batendo aí. Que é mamãe? É, era eles que vinham na canoa. Era acostumada já, muito antiga, já tinha visto muitas coisas, né? E foi embora no rumo de cima. E a canoa se acabou, não sei onde meteram a canoa, sei que passaram por nós. Existia isso, mulher. Ai meu deus do céu.*

*(Raimundo Pereira Pantoja, 68 anos)*

Do meio do rio para a beira, o salto é rápido e mágico, basta deixar fluir a imaginação ao se deparar com o inexplicável.

*(E boto? Tem medo?) De boto não, mas tem uns que é meio atrevido. Tem um que bota pra te comer. É nesse lago que tem uns atrevido, né Timaia? Um boto bem atrevido aí nesse lago. (O senhor acha que são encantados?) Rapaz, não sei, não sei se são encantados. Pode até ser, né? Já ouvir dizer que o boto vira gente, né? Mas não se vira mesmo porque eu ainda não vi, não posso confirmar. (risos) Mas eu vejo dizer que vira gente, não sei se vira mesmo. Agora, agora aqui eu, pra num dizer, eu vi um vez um negócio, uma pessoa, eu saí atrás dele eu mais meu filho, e quando chegou aí ali no meio entre a casa do Ivo e do Aleixo, derreteu-se, mulher. Ninguém sabe pra onde foi. Eu com Alécio. Ninguém sabe pra onde foi. Aí eu fiquei maldando que já era o tal boto, né? Que o pessoal diz que vira gente. Pode ter se sumido dali, né? Mas tava andando daqui, ó. Aí nós saímos devagar, né? Esse tempo eu tava com o motor do finado Maciel. Aí nós tinha botado ele bem ali. “Esse cara vai levar o motor”. Aí nós saímos de lá, o Alécio pegou a espingarda e eu peguei um terçado na mão, aí ele saiu andando pra lí e quando chegou perto do Ivo com o Aleixo, no entremeio, ó (bate com as duas mãos) não viu mais. (Nem canoa?) Nada, nada. Não sei pra onde foi. Eu calculei que fosse o boto. Pois é , não tenho medo não.*

*Agora quem já foi morador antigo, ou mais velho, né? Deve contar muita coisa daqui, né? (O senhor sempre ouviu essas histórias) Não. (Tem medo?) Tenho. (enfático)*

*(Antônio Moreira Pontes, 63 anos)*

O termo “entremeio” de que fala Seu Antônio, não por coincidência, alude ao que está entre dois pontos extremos, o mundo do real e o mítico. A passagem entre os planos paralelos, Paes Loureiro chama de devaneio poético ou epifania amazônica. Uma Amazônia que transborda a cultura das águas, e que “desde as origens, arrasta a paisagem e o desejo dos homens” (LOUREIRO, 2000, p. 212).

Nesse relato de seu Pantoja o mito se multiplica em espelhamentos.

*Já vi contar muita história. Inclusive aqui tinha um senhor, é pai daquele Vigico que mora ali, ó. O velho Dorico, meu amigo demais. Só morreu no dia que eu fui orar ele. Doente, doente, morava bem ali nessa ponta, doente, doente que morre, todo dia morria, e mandava recado pra ir lá. Era mesmo que pai e filho. Mas eu não queria ir lá, porque eu me dava muito com ele e não queria ver a situação dele. Aí na hora que eu cheguei lá o velho morreu. Ele me contava que aqui nessa casa aqui, quando o compadre Vigico saía, que morava aí, ele ficava sozinho em casa, diz ele quando era de noite escutava perturbação, no terreiro, aí. Chegava lá eis tava no terreiro tudo andando, aqueles homens tudo de terno branco, bem vestido, chapéu de palha na cabeça, andando prum canto pro outro, no terreiro, aí, bem aí nessa frente aí. Ele na janela assim “to brechando”. Eles andando dum canto pra outro, aqueles homens tudo bem vistoso, bem vestido. Aí quando dele fazia assim qualquer... aí eles desciam o barranco era correndo. Aí caíam na prancha, pulava n’água, já boiava pra fora, já era boto. Pode acreditar numa coisa dessa?! (O que o senhor acha disso?) Eu acredito, porque ele não era homem de mentir. Dorico Passos, pai desse Vigico que tá aí. Pai desse Manoel Passos que tem bem aqui do lado. (...)*

*(Raimundo Pereira Pantoja, 68 anos)*

Seu Pantoja se cerca de referências e testemunhas para dar credibilidade ao relato. Para retransmitir a história, recita toda uma linhagem, a exemplo da tradição da oralidade. Também segue uma sequência de tempo e fatos, com direito a preâmbulo e à ação propriamente dita, com objetivo de prender a atenção. Dentro da concepção aristotélica, de *mythos*, Northrop Frye (2000, p. 21) considera o mito a própria narrativa, pois esta é impulsionada pelo ritual, conjunto de atividades, que no caso da vida humana, ao contrário dos animais, parece ser um certo esforço voluntário (daí o elemento mágico nele) de recapturar uma comunicação perdida com o ciclo natural.

Seu Pantoja, com naturalidade intuitiva da fala humana, plena de significação, narra a marcha dos acontecimentos, o que equivale ao enredo. Na oralidade, esse fluxo organizado produz um tema: no caso, a lenda do Boto. O

tema para Frye (2000, p. 32) é a variação do mito, já que pode ser contado de muitas maneiras diferentes.

A maneira de Edi é a comédia, considerando que o enredo, cômico ou trágico, não segue uma linha reta. Em ambos, o gráfico da ação é a parábola. A comédia inicia com a ação, aprofunda em complicações e caminha para um final feliz, já a tragédia é iniciada com crise, intensificada com uma peripécia e depois mergulha numa catástrofe. Nos dois casos, o que é reconhecido, é raramente algo novo. “É algo que lá esteve o tempo todo e que, por seu reaparecimento e manifestação, alinha o final com o começo” (FRYE, 2000, p. 33).

*Boto? Eu vi muito boto, mas, uma vez e tava pescando, né? Uma brincadeira que a gente faz, e acontece. Aí o boto pegou um peixe na minha malhadeira, né? Tava eu e um outro colega, né? Aí o boto entrou pra pegar o peixe na malhadeira, aí eu peguei a flecha flechei, né? (risos) Próximo assim e pegou na costa do boto. Aí o boto sumiu com a flecha. Aí o rapaz disse “rapaz, te apronta que esse boto, ele vem aí de noite contigo e ele vai aperrear pra ti tirar o bico da costa dele. Aí eu falei pra ele “olha, se ele vim comigo pra mim tirar o bico da costa dele, eu vou dizer pra ele emendar essa malhadeira que tá rasgada também, eu só tiro se ele arremedar a malhadeira, então por isso que ele não veio, né? Que ele não sabia arremedar (risos). Ele não sabia arremedar não foi lá tirar, ele não veio comigo de jeito nenhum. Esse negócio de boto, mas é importante boto. (Por que?) Nós tava ali na boca do Cuniã pescando um vez, aí tem aqueles gavião que avoa lá por cima e cai na água pra pegar aqueles peixes bem lá no fundo, né? Aí, o gavião tava só parando lá em cima, que quando ele desceu pra mergulhar pra pegar o peixe, ninguém sabe, o gavião não boiou mais, não sabe o que foi. Nós calcula que ele meteu a unha no boto, sei lá pensando que era uma galha do peixe, sei lá aí o boto sumiu com ele. Então isso aí acontece esse negócio de boto. (Isso é lenda ou é história de pescador?) Não, é história de pescador mas foi acontecido, né? Não era só eu que tava lá, tinha muita gente lá. História de pescador você sabe como é, inventa tudinho.*

(João Edson Rabelo de Ávila – Edí, 64 anos)

A narrativa de Dona Margarida segue a mesma estrutura, mas a tensão é maior, impondo à narrativa uma dramaticidade. Todavia, a heroína, ao utilizar como estratégia a peripécia do engano, sai ilesa, ou melhor, quase ilesa.

*(O que a senhora mais ouviu?) É assim, é as histórias que os mesmos meninos do “Minhas Raízes” eles até fazem músicas com a história do boto, boto que atacava aí no lago, essas coisas assim. (Tem alguma que a senhora tenha se impressionado, assim?) Não, não, não. De ter medo eu tenho. Eu não duvido de nada, assim mas ter medo assim também... Eu respeito, né, cada decisão de cada história, eu também não procuro a me envolver, provocar, porque eu sei que existe, aonde eu morava eu sei que existia, existe muitas lendas que meu pai contava né. É de boto mesmo, que saí a em terra, ia nas festas, diz que dançava com as mulheres, e aí... Até uma tia do meu marido, isso ela contou pra mim. Eles morava num centro, ela disse que o marido dela foi cortar seringa, aí ela ficou sozinha, ela não tinha filho. E ela disse que tava no meio da casa, a casa era só assim um centro assim, só fazem um quarto, a sala é “desvançada”, que nem esse barzinho aqui. Aí ela disse que tava lá quando demorô chegou dois homens. Terno branco, chapéu na cabeça. Ela diz que do nada assim apareceu. Aí ela olhou assim. Disse “Boa Tarde”. E ela “Boa tarde.” Não, ele perguntou pra ela assim “Cadê seu*

*marido?”. Ela disse que não via ninguém por ali pra ela era estranha as duas pessoas, né? Ela com tanto medo, ela mentiu, né? “Meu marido tá ali atrás fazendo fogo pra defumar”. Defumar era uma casinha que eles faziam pra por o boião lá pra defumar a borracha, a seringa, o leite da seringa. Aí ela disse “Mas eu vou chamar ele, você quer falar com ele eu vou chamar ele”. Ela disse que no que ela virou, olhou pra trás não viu mais. Ela só escutou a zoada. Que ela olhou lá pra beira, da onde ficava encostada a canoa dele, né? Ela disse que escutou a queda n’água. Ela disse que ficou olhando pra ver se via algum movimento, ela viu diz que dois laranja boiou lá, lá fora. Ela disse que aí deu uma febre nela tão grande, uma febre que ela quase morre de dor de cabeça. Quando o marido dela chegou ela tava com uma febre muito grande, do susto mesmo que ela levou. Agora eu mesmo nunca vi nada, graças a Deus. Nunca vi nada, eu só escuto, né? As chamadas misuras, que comigo graças a Deus, num aconteceu.*

*(Margarida Pinto Tavares, 57 anos)*

A tia de Margarida consegue lograr o destino, mas sofre as consequências de acessar o mundo maravilhoso. Os sintomas físicos sofridos podem ir além, no campo da significação, do que o mero susto do encontro com o mito. Sobretudo a febre, agitação da alma, perturbação que emerge do inconsciente. Emoção acompanhada de calor e pulso acelerado, as mesmas sensações da paixão.

Na mística erótica do mito, Paes Loureiro (2000, p. 212) menciona um delírio secreto das mulheres que, no íntimo, esperam a chegada do boto, o herói de todas as histórias de amor. Trata-se do desejo reprimido pelas normas e códigos sociais.

*A minha tia tava em caso melindroso. Eu não sei como foi não, minha mãe que contava, né? E, no tempo da minha mãe, no tempo que eu me criei, as mulher elas se resguardavam bem, hoje em dia não existe mais resguardo pra mulher, só essas de idade, de trinta anos, mas vamos dizer de quinze, dezoito, vinte, vinte e cinco anos, leva no oito, né? Então aconteceu de ela não tá, tava em estado melindroso e ir pra água lava roupa e minha vó não sabia. Já tá, quando ela veio de lá já veio com febre. Viu uns botos, quando foi de noite ela ficou doida. Ela só queria ir pra água. Aí chamaram os vizinhos lá, e foi indo, foi indo e foi indo, e a mulher ficava doida, quando foram pegar ela, ela tava mesmo que um sabão, lisa. Por onde pegavam ela tava tudo liso. Só queria ir pra água, só queria correr pra água. Aí já tava com uns dias já que ela tava assim. De dia tava bem que era uma beleza, mas que quando chegava de seis horas em dante ela começa com aquela dor de cabeça, aquele febre, eu meu avô era um homem que rezava muito e rezava nela, e dizia que aquilo era um assombramento que ela tinha. E os outros dizia “é nada, é nada.” E ele viu aquela zoada, né? De noite os cachorro, desciam os cachorros aí viu os cachorros latir assim no rumo do porto e os cachorros corria e escutava aquela zoada n’água. Aí o meu tio disse “eu vou ver o que é isso. Hoje eu vou ver que diabo é esse que toda noite esses cachorros late pr’aí.” Aí ele foi. Pegou a espingarda e la donde passava o caminho do porto tinha uns pequiazeiros, uns... planta de casa, né? Dava fruta já, abiu, bacurizeiro. Aí ele foi pela sombra e ficou de trás de um toco de um abieiro com a espingarda. E quando ele deu fé ele escutou boiar assim pra fora, uuáha. Aí ele ficou lá. Quando ele deu fé que ele olhou, ele viu aquele negócio subir em cima da prancha. Subiu em cima da prancha e lá vinha. Aí veio, veio, veio, aí quando chegou perto dele assim uns dez metros mais ou*

*menos, aí ele viu os cachorros latindo pra lá e lá se vinha, aí ele corre no rumo d'água. Aí os cachorros vieram, vieram, vieram até onde ele tava assim, aí caiu n'água. Aí ele disse "mas será que é esse boto". E a mulher lá doidinha. Era, tava doidinha lá. Aí passou uns vinte minutos, aí lá vem de novo. Lá vem de novo, ele de novo. Aí ele ficou lá, lá onde ele tava escondido. Aí ele veio, veio, veio de novo, que quando ele veio chegando uma distância duns dez metros, uns oito metros mais ou menos, aí os cachorros latiram lá, né? Lá se vem de novo. Quando ele virou ele atirou ele bem nas costas, aí ele correu, caiu na água. Aí ele não veio mais, aí ele veio embora pra casa. Ele disse "meu pai, eu atirei um homem, eu atirei um homem". Ele disse "rapaz, eu não sei se era homem ou se era boto, eu sei que saía de dentro d'água e quando chegava perto de mim eu via era um homem que vinha andando de lá pra cá. Eu atirei nas costas dele, não sei se ele morreu, ele caiu n'água". Aí quando foi com dois dias aí veio o vizinho de lá, aí achou o boto morto. Aí minha tia ficou boazinha, aí acabou a doidice dela. Então os curador diziam que se não fosse isso eles iam findar levando ela. Era, encantava ela. É acontece muitas coisas, né? (lam levar pro rio?) Era, a pessoa se encanta. (E o que acontece nesse caso? A pessoa morre?) Não, a pessoa não morre, a pessoa fica encantada. Você vê, ele lhe vê, mas ele, ele vê você, mas você não vê ele, vê o bicho que está encantado nele.*

*(Venâncio Ferreira Brandão, 70 anos)*

Na narrativa de Seu Venâncio, os fragmentos do mito presentes em outros relatos são reunidos numa única narrativa, rica em elementos que revelam as diferentes faces do mito. Nela está o tabu da regra, a transgressão da interdição de ir à beira do rio, o despertar do desejo representado pela febre, o comportamento considerado insano para a comunidade.

Assombrada pelo boto, a cabocla está no limiar do mundo real e o mágico e por isso o ambiente intersecção tem aura misteriosa. A começar pelo horário, seis horas da tarde, quando não é dia nem noite, ou quando dia e noite se encontram. Os latidos dos cachorros anunciam a chegada do ser mágico, no momento da transfiguração, as águas se revoltam.

Ao mito resta cumprir seu destino, a morte ritual, pois não consegue fugir da caçada moral. Já a cabocla, recebe o perdão por desejar se entregar, porque, nesse caso, está encantada, não tem culpa. "É necessário que o homem mate o Boto para que se reinstaure o reinado desse homem sobre as duas realidades: a natural e a sobrenatural" (LOUREIRO, 2000, p. 203).

Por fim, o narrador, com simples palavras, explica todo o fenômeno da encantação: "Você vê, ele lhe vê, mas ele, ele vê você, mas você não vê ele, vê o bicho que está encantado nele".

Em Nazaré, a esfera do encantado é alargada com fenômeno que pode chegar a exemplos extremos, como podemos conferir em relatos de uma

versão pouco conhecida do mito, já voltada mais para a espiritualidade, as chamadas incorporações:

*Diz que é, inclusive aqui teve umas meninas aí que, que morava ali pro igarapé do Colhereira e vieram pra cá, e inclusive uma que ficou doida porque ela viu um boto e esse boto endoidou só, mulher. Endoidou umas quatro cinco moça aqui esse boto. Inclusive nós tava inté dormindo aqui em casa, quando uma noite, nós tava em casa, aí chegou uma senhora que mora aí, o motorista da voadeira lá da saúde, chegou me chamando, pra gente orar na mulher dele que a mulher dele tava doida. Não tinha um mais pra aguentar ela. A casa do pastor bem alí, e aí minha filha ainda disse “pai vamos embora chamar o pastor”, eu disse “não minha filha, se ele quisesse o pastor que ele chamava, ele veio chamar nós, vamos embora em nome de Jesus”. Chegamos lá, nesse tempo a minha filha, ela era fiel a Deus mesmo, né? Ela foi botou a mão na cabeça dela e foi orar. Graças a Deus expulsou, nunca mais, sumiu a visão de todo mundo. Mas tava feio, mulher. Tava atacando gente aí, e só era mulher. E diz que era boto, só via o boto. Só era boto que via. (Que estranho, né?) Mas aconteceu, aqui em Nazaré aconteceu isso.*

*(Lindobergue Garcia, 71 anos)*

Essa face misteriosa do boto é muito presente nas narrativas de Nazaré e está relacionada com outra figura importante no estrato social da comunidade: as rezadeiras, mediadores entre os dois mundos, o real e o mitológico.

#### **2.4.2.1 – O Auxílio Sobrenatural**

O isolamento das comunidades ribeirinhas, afastadas dos recursos e assistência à saúde, durante muito tempo, elevou a figura do curandeiro à autoridade de grande respeito na sociedade local. A exemplo dos pajés, nas populações indígenas, o *status* de quem lidava com as propriedades curativas das plantas, com as rezas e trabalhos para tratar as doenças físicas e espirituais era de um sacerdote. A sabedoria adquirida pela experiência e observação da natureza tinha o mesmo, senão mais alto valor, que o conhecimento científico do médico da capital.

Joseph Campbell (1949, p. 19) afirma que o médico é o moderno mestre do reino do mito, o guardião da sabedoria e respeito de todos os caminhos secretos e fórmulas poderosas. Em Nazaré e outras comunidades ribeirinhas do baixo Madeira, esse é o papel dos curandeiros, equivalente aos velhos sábios, presença constante nos mitos e contos populares.

Mas como iria o doutor retirar um encantamento sem o domínio das facetas da cultura popular? Qual a medicação ou receita para driblar a investida faceira do distinto cavalheiro de branco, usando chapéu, que acaba de chegar ao forró?

Donas Pretas, compadres Manuéis, curandeiros, rezadores, ou macumbeiros são os guardiões desse mundo de mistérios. Mundos que muitas vezes, pela proximidade dos mitos, provocam um amálgama entre real e imaginário.

*Minha vó veio morar cá pra Nazaré, aí meu pai trouxe minha vó que ela já tava bem idosa, com 70 anos já, aí ela veio morar aqui com meu pai. Aí, meu pai deixava eu sozinho com ela, eu ficava aqui, aí ela me ensinava umas coisas, que ela era curandeira, rezava pra quebranto, vento caído, mal olhado, inclusive vinha até algumas senhoras ali da vila, que antes não era distrito era vila, né? Vinha aqui com espírito de boto, pa tirar o caboclo de boto aqui com ela, ela fazia as reza dela, aí o pessoal, eu não cheguei a ver, nunca vi, né? Talvez por ser meu parente eu nunca vi, né? Aí o pessoal... (...)*

(Anauá)

Nessa versão do mito, o Boto é caboclo, equivalente a espírito, que incorpora nas pessoas, geralmente mulheres. Quando isso acontece recorre-se à ajuda sobrenatural do iniciado nos mistérios. Quem ousar duvidar recebe a lição, também na esfera mágica.

*Olha, eu tinha um cunhado se chamava Manoel Basílio, o apelido dele era Carará, mas o nome dele era Manoel Basílio casado com a Tereza, minha irmã. Tereza tá viva em Porto Velho. Ele morreu. Aí nesse Bom Será tinha uma mulher, uma moça por nome Helena. Essa Helena era irmã do Chiquito Pinheiro. Esse Chiquito era meu cunhado, casado com a Zinha, minha irmã. O nome dela, Eva, conhecida por Zinha. Então essa Helena começou a aparecer com, com um negócio de, uns negócios diferente, sabe? Ninguém sabia o que era. Dava aquele negócio nela, num falava, ficava lá, aquele negócio e foi, e foi, e foi. Meu cunhado era desses sem vergonha, falava muita besteira, né? Dizia é nada, isso é frescura dela, ela quer macho, não sei que, ela quer macho, não sei que... Aí ninguém achava como descobria aquele negócio, né? Aí foram buscar uma Neném que morava aqui em baixo, que chamava Neném do Acácio, Acácio era o marido dela, mas chamavam Neném do Acácio. Ela trabalhava com negócio de espiritismo, né? Aí levaram a mulher pra lá. Aí chegou lá, a mulher entoou lá no negócio lá, fez a chamada. Aí ele sentou, na moça, né? Aí ele falou. Falou o que deu na telha, né? Contou quem ele era, disse o nome dele, falou o que queria falar, né? Bom, aí no outro dia, isso era de noite, aí no outro dia, meu cunhado disse: "É nada isso é frescura dela, aquele negócio, sabe como é que é? A pessoa (incompreensível) se mete na vida dos outros, não tem nada o que fazer. Meu avô tinha um rifle quarenta e quatro, era doze ou era catorze, sei lá o quantos tiros aquela porcaria. Aí no outro dia ele pegou aquele rifle, embarcou na canoa, encheu de bala, foi pra ponta de uma ilha que tem bem aqui, chamava Ponta Alegre, bem aqui, bem aí mesmo. Dona Maria tinha muito boto naquele tempo lá, né? E ele danou a atirar no boto, isso eu digo porque eu vi. O boto boiando e ele arriava bala no boto, o boto jogava água na baixa da água. Debaxo da praia. E atirando nos botos, atirando, só mesmo pra encher o saco da mulher lá, que não tinha nada a ver o boto com ela, nem ela*

*com o boto. Rapaz, quando ele chegou em casa, quando esse homem chegou em casa, foi com febre. E se coçando que nem macaco prego, sabe? Se coçando, se coçando, e febre, se coçando, se coçando, aquela coceira no corpo do homem todo, aquilo ficou quem nem uma cor de sapo. Engrossou a pele dele, subiu sabe? E tufou. E negócio de ele se coçando, aquele negócio de caroço, sobe aquele caroço, engrossou a pele do homem. E nada, não tinha no mundo que desse jeito naquilo. Isso era bem aqui no Bom Será, e nós fomos lá pro Primor. Lá pra onde tava o curador. Ai chegou lá assim, dona Maria, ele ficou assim de cócoras no terreiro do meu avô assim, assim encolhido assim, que você olhava pra ele assim e parecia uma folha dessa não tinha mais sangue, não tinha nada. O homem tava amarelo, amarelo. Todo ano saía queixada lá, ele matava a queixada assim, saía mesmo assim na barraca assim, ele matava não tinha como ele arrastar a queixada pra casa. Meu avô que ia buscar. Ele não podia mais fazer nada. Morrendo, morrendo, não tinha jeito. Aí esse homem chegou lá. Aí ele foi lá com o homem, homem disse: “É vou fazer um remédio pra ti”. Aí fez um remédio pro danado. Ele ficou bonzinho também. Esse homem tirou tanto bicho desse homem que fazia nojo. Senhora acredita isso?! Eu to contando o que eu vi, ninguém me contou não. Trazia aquele bagulho veio do mato, sei lá que é, né? Fazia aqueles banhos danados pra ele. Aí de noite ele botava aquilo numa bacia, aquilo quente, numa bacia de alumínio, bem limpinha. Numa bacia de alumínio assim. Aí botava o rosto, a cara assim em cima pra pegar aquele negócio. Pra onde dava dele pegar, ia botando aí dentro aquela... Aquele bafo quente. Aí quando terminava aquilo, aí cobria aquele negócio, cobria aquela a bacia com pano, ficava lá. Aí daqui um pouco, ele mandava o cara lá descobrir e escorrer a água. Bem devagarinho, sabe? Escorrendo aquela água, devagar, devagar, devagar, devagar, pra ver o bicho que tinha lá no fundo daquela bacia. Aí tinha bicho que a senhora nunca tinha visto na vida (risos). Inseto, tudo tinha dentro daquela bacia. Bom, e fez e fez e fez e o homem ficou bom. Ficou bom de novo, bonitão, criou sangue, criou tudo. (O senhor acha que é porque ele matou os botos?) Aí ele disse: “Hei, seu Pedro. Mas que doença era essa que eu tinha?” Ele disse: “Olha, ce sabe o que é isso? Isso é pra nunca mais você mexer com quem ta quieto. Quando você ver as coisas deixa lá no lugar não mexa não”. Aí se tocou, né? Que ele vinha atirar nos boto, aí já voltou doente, né? Aí se tocou, ele falou isso pra ele. “então, quando você ver as coisas deixa lá no lugar, não mexa com quem tá quieto”. Ele também mexia com os botos, ele também tinha aquele negócio com os botos, né? Mas ele ficou bom, danado do fi d’uma água ficou bom. História de boto isso aí. Tô lhe contando o que eu vi, que ele é meu cunhado.*

*(Raimundo Pereira Pantoja, 68 anos)*

Nesse relato, dividido em dois momentos, é possível perceber a face espiritualizada com variações: no primeiro deles, a perturbação de Helena, que muda de comportamento e por isso passa por uma ritualização. Nota-se que o narrador é reticente, não dá muitos detalhes sobre o que realmente acontece com a irmã da cunhada. Sabe-se apenas que está diferente, não age como se espera, só pode estar doente, por isso é submetida a uma cerimônia de cura.

Percebe-se que o cunhado, classificado pelo narrador como “sem-vergonha”, tem suas próprias interpretações sobre os sintomas da moça. Numa leitura de contestação dos valores de uma sociedade patriarcal, pode-se apontar o machismo subjacente. Além disso, dá uma conotação bem sexual ao caso, novamente a questão dos desejos reprimidos associada ao boto.



A solução surge mediada pela sacerdotisa da comunidade, Neném do Acácio. A referência ao nome do marido é traço da dominação de gênero. As mulheres, subalternas, são aludidas como numa relação de posse ou propriedade em relação aos homens. Porém, essa mulher é superior em outra esfera, pois possui poderes mágicos, capazes de, por meio de orações e cantos (chamadas), convocar o caboclo do boto para a purificação da paciente. Uma espécie de doutrinação do espírito para que se afaste da esfera material, para o retorno ao mágico.

Interessante ainda observar que toda cena é descrita de forma muito sintética, como se o narrador não tivesse licença para mergulhar nesse mundo que não lhe é de domínio. A posição é, portanto, de sacralização da experiência narrada e como o sagrado é restrito, há todo um cuidado ao mencionar o rito.

A postura do cunhado é diferente, pois não deposita a credibilidade na crença e tem em sua formação valores bem coloniais. O que é mágico ou tradicional não é digno de confiança ou respeito, ao contrário, provoca reações de desdém. Repete o preconceito do colonizador ao se deparar com o sacerdote das comunidades tradicionais e quebra tabus ritualísticos ao enfrentar, com armas – símbolo máximo da dominação pela violência – o próprio índice do mito.

Porém, na comunidade tradicional, os que não seguem os rigorosos códigos das cerimônias de passagem, curas ou outros ritos que transportem o sujeito de uma esfera a outra, impondo-lhe um rompimento da mente com as atitudes, vínculos e padrões da vida típicos do estágio que ficou para trás, sofre punição implacável.

É o que acontece com Manuel Basílio, que sente literalmente na pele, os sintomas físicos do grave delito. O agressor também se transfigura em quase monstro, pela descrição do narrador. Com o corpo deformado e debilitado, o infrator das leis naturais sucumbe ao próprio veneno.

A narrativa passa então para um segundo momento, assume um caráter pedagógico, na qual o protagonista recebe uma lição. Como em vários contos populares, classificados por Câmara Cascudo (1949, p. 273) como contos de fundo moral, há um ensinamento: inclusive revelado pelo próprio “curador”, procurado para resolver o mal do caçador de botos.

O curandeiro conhece as plantas da floresta, domina as poções, faz o remédio e o aplica também de forma ritualística. Ao contrário da primeira vez, na

qual o narrador apenas menciona a cerimônia de cura, desta vez a descreve detalhadamente, passo a passo, como num didático manual de cura. O ambiente de purificação é preparado já com os objetos, todos muito limpos e resplandecentes. E ainda há o elemento água, em forma de vapor, depois em líquido misturado com as plantas, despejada devagar para verificar o mal materializado em insetos e outros bichos. Em sua simbologia, a água é origem da vida, renascimento, associada ao inconsciente, por isso o lado obscuro se manifesta nela.

A purificação, por intermédio do curandeiro, é realizada em várias sessões, até que Manoel Basílio se purifique e fique curado, recupere a cor, ganhe novamente saúde. Como ritual de passagem, ele enfrenta a morte e o renascimento. E adquire, a duras penas, a sabedoria necessária: não mexer com o que está quieto na natureza.

Ao contrário de Pantoja, Anauá, filho de importante curandeiro da comunidade, revela como se dão as incorporações, que ele acompanhava desde pequeno, antes uma pequena intervenção de Timaia explica o estado das pessoas incorporadas:

*Esse negócio de incorporar boto, é incrível Simone.... A voz da pessoa, né. O olho...*

*(Timaia Nunes)*

*A mulher que incorpora boto, o olho fica ao contrário. Tipo assim a retina, né. Fica só aquela parte branca do olho. Algumas vezes, o Timaia chegou ver, né Timaia, alguma vez o papai conversando com o cara, com o sujeito, lá. O meu pai conversava assim. Por que que tu tá fazendo isso? Aí o cara, (engrossando a voz, interpretando o caboclo) não sei o que, eu vou levar ela comigo, porque ela fica brincando comigo... (volta ao normal) Porque é assim, o pessoal tem a crença que mulher quando está assim menstruada, né? Não pode ir na beira do Igarapé e tal, porque o boto... Porque é assim ó. A narina do boto... É, talvez alguma mulher não pararam para analisar essa teoria, mas eu já parei para analisar e não tem assim aquela semelhança cem por cento mais tem. A mulher quando ela está menstruada, é, o cheiro assim da menstruação, assim cheira igual uma essência de abacaxi. Se alguém quiser tirar essa experiência pode tirar. Aquele cheiro, ele é igual uma essência de abacaxi, não é igual cem por cento a essência de abacaxi, mas aquela essência parecida com essência de abacaxi. E aí o boto, ele sente de longe. Aí, ele fica, fica doido, aí ele fica, aí é quando a mulher tá com o útero aberto, né, por causa da menstruação, e aí, né? Diz o pessoal, a lenda, né? Que ele engravidava mulheres e tudo. Aí e não consigo entender assim, ó. Não consigo entender como o espírito do boto, incorporava na pessoa. Porque a partir do momento que ele incorporava, a mulher, a mulher se transformava totalmente. Ficava lisa assim, parecia assim que você tinha passado água e sabão, assim. Liso, ninguém conseguia agarrar, segurar ela. Ela tinha força e jogava os homens embaixo, Já vi várias, já vi várias. Ali em Nazaré, posso mostrar várias, que meu pai foi lá e tirou o caboclo delas. Chamava meu pai, meu pai ia lá... Meu pai ficava conversando assim rindo com eles. Eles ficavam sacaneando com meu pai. Eles falavam assim a gente não gosta de*

*tu, gosta de você não. Você, você fica sacaneando com a gente, a gente quer incorporar você não deixa, com essas suas orações. Meu pai ficava rindo assim. Falava rapaz, vocês vão logo embora, porque senão daqui a pouco o negócio vai pegar por lado de vocês. Depois que ele sai, é igual, é igual eu tava contando aqui. O corpo do boto fica lá na beira do rio e espírito sobe.*

*(Anauá)*

Seu Manuel, conhecido como Manel Pissico, pai de Anauá, por sua vez, também é filho da outra importante curandeira, conhecimento que vai sendo passado de geração em geração, conforme podemos notar nesse outro relato de Anauá:

*Meu pai, ele era assim muito curioso, aí ele passou assim a perseguir minha vó pra ela ensinar tudo que ela sabia pra ele. Aí ela ensinou tudo pra ele, só que ela ensinou o bom e ensinou o ruim, né? Só que ele só executava as coisas boas, tipo rezava pra tirar caboclo, essas coisas assim que o Timaia conhece essa história aí e sabe que é verdade. Ele uma vez, ele, eu me lembro que assim... É muito, pra mim é muito difícil falar no meu pai, porque eu me emociono, porque já são 3 anos que eu fiquei, eu fiquei 3 anos em depressão, quando ele morreu, porque eu só conheci ele. E teve uma história assim que pra mim foi marcante, porque foi quando eu também fiquei curioso pra aprender tudo que ele sabia. Foi um dia que, o Timaia conhece ela, a filha da dona Loca, a Lule, né? Ela, era assim mais ou menos umas 5 horas da tarde, daí ela chegou lá e falou assim "Ah, minha filha tá morrendo. Dá pra você ir lá dá uma rezada?" Aí ele falou "Rapaz, vou lá". Aí quando ele chegou lá e olhou, que meu pai ele era assim, ele rezava, tipo médico, ele falava o que a pessoa tinha. Aí ele falou assim. "Sinto muito te falar isso, mas sua filha tá muito ruim mesmo" Ela pegou o mal, né? Que é o mal de vento que dá na criança, que hoje o pessoal chama de AVC, quando a pessoa pega o derrame a pessoa fica toda assim, né? (demonstra com gesto as mãos retraídas) Antes os curandeiros chamavam de mal, né? Aí falou : "Ó, tua filha pegou o mal aí. Só tem um detalhe, se ela aguentar minha reza ela vai viver, agora se ela não aguentar ela morre aqui agorinha. Tu quer que arrisque?" Aí a mãe falou, "não pode tentar". Aí já tava assim vela na mão da meninazinha, tinha uns 5, 6 anos, ela. Aí meu pai rezou. Daí eu fui pra, eu tinha curiosidade de assistir, né? Aí eu fui, eu era assim do tamanho do meu filho. Daí eu fui. Quando ele terminou assim e rezar, o galho assim... Pra cada tipo de doença tem um tipo de ramo, né? Tipo vassourinha, pião roxo, pião branco, e etc. Daí quando ele terminou assim de rezar ele pegou o galho assim, ó, fez assim, ó, tava seco, seco, seco. Daí a menina SHIP (faz um gesto com a cabeça para o lado como se estivesse morta). Daí todo mundo começou a chorar, "a menina morreu", e tal. Daí umas 3 horas depois a menina acordou. Aí ela tava já uns 3 dias já que tava não comia, aí ela acordou , queria água, queria beber, tomar leite, aí deram. Uma semana depois ela tava jogando bola no terreiro. Daí meu pai passou ser o, aqui em Nazaré, até hoje, eu acho, se vocês até quiser pesquisar isso pode até pesquisar, ele era, ele era assim o médico mesmo que o pessoal chegava lá em casa meio noite, uma hora da manhã... Daí um dia eu tiver curiosidade, eu falei: "Pai eu gostaria que o senhor me ensine isso tudo que o senhor sabe". Ele falou: "Ó não posso te ensinar, porque se eu te ensinar, a partir do momento que eu te ensinar, pra mim não serve mais". Aí ele ensinou pra uma mulher, né? Que viveu com ele, que é a D. Antônia, ele ensinou pra ela, aí ela ensinou pra mim. Daí eu aprendi, eu assim, eu, eu executo pouco, porque eu não gosto muito, né? Porque você se sente mal, me sinto mal, quando a doença é assim muito forte eu me sinto fraco e fico meio, entendeu? E fica aquelas coisas de noite me perturbando, aquela, fico... Sei lá... É uma coisa que... Porque tem certas coisas que... Tipo assim, é... é meio assim, é meio incrédulo você falar assim mas, tipo assim tem a oração, reza que é para cisco no olho, por exemplo, né? Tá com o*

*cisco no olho ali, aí ta agoniado, aí tu vai lá e reza, que é mais ou menos assim, que eu não posso falar, mas eu posso mais ou menos dizer a melodia: tam, tam, tam, tam, tam/ tam tam tam tam tam/ tam tam tam tam tam/ Aí fala três vezes, é? Tam, tam, tam, tam, tam/ tam, tam, tam, tam, tam, aí, aí você... Porque o meu pai ele, só pra finalizar assim, ele era assim, ó. Chegava lá falava: “Ó Pissico, to com dor de dente aqui”. Ele perguntava: “Você quer reze para passar a dor ou pra cair?” Aí às vezes o cara tava tão desesperado, “não eu quero que reze para cair logo”. Aí ele rezava e falava “Cospe aqui”. Aí o cara cuspiu, o dente, na mão dele assim. (...) Daí um dia meu pai falou assim vocês querem ver onde está o boto? O espírito dele ta aqui, mas vocês querem ver onde ele ta? Só que eu não vou deixar vocês machucar ele não. Falou: “Vamo borá lá?” Chegou lá na beira do igarapé o boto tava lá, na lama assim. Aí meu pai fez umas rezas, aí o boto foi embora.*

(Anauá)

O *status* de Manuel na comunidade também pode ser conferido na narrativa de sua irmã Veneranda que, embora convertida à religião protestante, admite a força e poder da curas exercidas pelo finado irmão em Nazaré.

*(Anauá: Tia Vena, a senhora pode falar um pouco da vovó, que ela era curandeira...) Era. Não, ela sempre trabalhava nesse negócio de espírito, minha mãe, mas eu não gostava muito não, daquele trabalho dela não porque nunca acreditei nas coisas e nunca gostei dessas coisas não. Porque ela trabalhava nessas coisas, mas eu não gostava não.*

*(Anauá interfere e pede que ela fale do pai dele que também era rezador) O pai dele rezava em todo mundo. Chegava uma pessoa com dor de dente, ele rezava pronto, parece que todo mundo tinha fé. Ou era fé em Deus ou era fé nele, não sei, mas todo mundo ficava. Chegava aquelas criancinhas tudo com os olhos arregalados assim já, tudo já pra morrer, ele dava só umas duas benzidazinha ali... Chegava suar, suar. Chegava gente assim como você ta aí. “Seu Manel, eu vim aqui pro senhor rezar no meu filho”. Pai dele. Todo suado. “Tá, eu vou rezar”. Ia lá, buscava um matinho pra acolá, rezava. “Amanhã a senhora vem de novo, trazer seu filho”. “O que que ele tem seu Manel?” “Ah, tem nada não, isso é pe pe pe, é tanta coisa.” O menino ficava bonzinho. Chegava gente com um feridona mesmo assim na perna, uma tal de vermelha não sei que, gente lá de longe. Vinha aqui passava o dia todinho ele benzendo, quando era no outro dia: “tu vem aqui”. Não vinha mais. Parece que era fé que ele tinha, em Deus, e as pessoas tinha fé nele, não sei. Sei que ele era assim, era procurado pra todo canto. Trabalhava demais o pai desse menino também. Era trabalhador meu irmão. Uma hora dessa ele tava lá no campo trabalhando. Não parava não, gostava de trabalhar. Ele fez uma história um dia, um tempo desse, pra menina da universidade, da... Sim ele fez uma história pra elas. Ele trabalhava, plantava muita cana, fazia muito mel, fazia garapa, fazia, até açúcar ele fazia, minha mana, o pai do Anauá. Açúcar mascavo que chama. Ele vendia era muito açúcar.*

(Veneranda Gomes da Costa, 71 anos)

Dona Veneranda tem outra explicação para os poderes do irmão, calcada em sua recente crença. Talvez por isso nem quisesse falar da mãe, que lidava com universo muito mais assustador para a pequena Vena. Universo que transcendia à sua compreensão, conforme atesta o próprio Anauá.

*Porque é assim, ela, a minha avó é assim... quando eu passei um tempo com ela já depois de adolescente, eu revirava muito as coisas dela ficava vendo os baús dela, quando eu já sabia ler, aí eu via que ela tinha muito livro de magia negra, tipo livro de São Cipriano, né? Essas coisas assim.*

(Anauá)

São Cipriano é apontado como feiticeiro convertido ao cristianismo, que teria deixado uma obra de magia, bastante difundida entre os ocultistas. Esta faceta demonstra que o conhecimento do sobrenatural não escolhe lados, abarca as duas faces: o bem e o mal. Por isso, provoca medo e juízos de valores reducionistas, mistificadores, desumanizadores e até demonizados.

*(E hoje, ainda tem muitas histórias desses encantados por aqui?)  
(Suspiro profundo) Uhh, rapaz. Não sei não... A senhora já ouviu falar em macumba? Aqui tinha uma macumbeira, macumbeira de matar só de ver conversar se ela tivesse ódio da pessoa. Se chamava Rubina. (Morava aqui?)  
Morava. Já ouviu falar uma mulher por nome Dóris, que mora ali dentro? Já ouviu falar? No fim desse calçadão lá, tem um, ela mora bem do lado. É ali que morava essa Rubina. Ela matou uma mulher, era nora dela, era mulher do irmão daquele João Ribeiro que mora ali, casada com Raimundo Santana, que era filho dela e ela não queria, não aceitava, né? Mulher bonita, linda, linda, linda, demais. Ela botou feitiço nessa mulher, olha, na nora dela. E o rapaz se virou por tudo quanto é canto e não deu jeito. Ai, eles foram morar no Primor. Aí chegou na casa desse homem, esse curador, morava na casa da minha mãe. Tinha três casa, minha mãe deu uma casa pra ele, né? Que ele veio aí do Jamari, aí.. do Candeia. Seringal. Aí lá ele trabalhava, né? Aí chegou lá, já era o último cartucho, né, com essa mulher. Aí o nome do curador era Pedro Pereira. Aí ele olhou assim: "ah rapaz, essa mulher aí não tem mais jeito não. Essa mulher tá morta já. Mas salta a mulher." Aí puseram a mulher pra dentro, quando foi sete horas da noite a mulher morreu. Morreu mesmo. Morreu e bem morta e eu fiz o velório pra essa mulher. Aí ele foi me contar que tinha sido a mãe dele, que tinha feito isso pra ela, matou a mulher dele. Eu não aceitava aquilo. Não sei porque, não sei porque. Aí tinha um colega nosso aqui, aí depois que eu vim morar pra cá, né? Logo um tempo depois eu vim morar pra cá. Aí, nós tinha um colega que chamava Valdomiro, é conhecido de todo mundo aqui, desses um antigo conhecido. Gente boa ele. Namorou com a filha dela e noivou, com uma tal de... Não sei se, não vou acertar o nome dela não. Noivou, não sei porque não deu certo lá o noivado, né? Terminou esse noivado com ela. Bom, aí... E ele não foi lá se entender com a velha, né? Odete, o nome da noiva dele era Odete. Ele terminou o noivado porque lá não deu certo, sei lá que foi que ele viu, ele não falou não. Aí a velha mandou chamar ele. Aí, ele não foi. Era recado. Ele não foi. E ele não ia, ele não ia, ele não ia, e nós em cima dele. Rapaz, não vai que ela vai te matar, num vai fi d'uma égua que ela vai te matar... Aí, ela falou pra uma pessoa lá. Ela não fazia um serviço com ele, porque ele não tinha ido lá, mas ela queria ao menos escutar a voz dele, ao menos a voz dele ela queria escutar, sem ver ele, ela queria ouvir a voz dele. Aí, nós... Tu vai embora é agora fi d'uma égua, tu vai embora daqui. Ele foi embora pro Rio Machado. Ela ia findar matando ele. Era perigosa a mulher. Uma tal de Rubina. Era horrive. Feiticeira, macumbeira, terrive. Aí ele arrumou, "É rapaz vou me embora mesmo", vai colega, some daqui, porque nós não tem jeito a dar pra ti. Se arrumou e foi embora pro seringal. Pelo Rio Machado, nunca mais botou o pé dele aqui dentro. To te falando, tinha coisa horrive.*

*(Raimundo Pereira Pantoja, 68 anos)*

Independente da atuação, o fato é que os feiticeiros continuam a marcar na comunidade posição de respeito e temor. A figura de dona Preta, por exemplo, apesar de não viver em Nazaré- reside em uma comunidade próxima-

tem grande credibilidade na comunidade e em quase todas as localidades do Baixo Madeira. Sua fama atravessa as fronteiras dos Estados:

*A Dona Preta vem gente lá da Bahia, vem gente do Rio Grande do Sul, vem gente de Minas lá, né? Até agora veio uma lembrança na cabeça, do meu pai, né? Tem uma mulher aqui, se vocês quiser até levo vocês pra fazer reportagem lá com ela. Que ela falava assim: “Esse Pissico aí não reza é nada, é um mentiroso com esse negócio de reza, é um mentiroso.” Aí ela levou o filho dela lá, que ela levou pro meu pai, meu pai rezou e falou que ele não tinha nada, né? Aí ela levou lá na Dona Preta, lá. Aí quando chegou lá, os mestres da Dona Preta falaram pra ela assim: “O que que a senhora tá fazendo aqui?” “Não é que eu vim trazer meu filho que ele tá ruim.” Falou, “Mas a senhora não acredita em rezador, o que que a senhora tá fazendo aqui?” Aí ela falou: “Não eu acredito sim”. Ele falou: “Então por que a senhora chamou o filho da mãezinha lá de mentiroso lá, então?” Ela falou: “Não, não sei o que”. “Pode embora que, ele não falou que seu filho não tinha nada? Que que a senhora veio fazer aqui?” “Quer dizer que meu filho não tem nada não?” “Seu filho não tem nada não. O filho da mãezinha lá, o Pissico, não rezou e falou não tinha nada.” Aí assim, depois que os mestres lá falaram isso pronto, é deus no céu, e meu pai na terra pra ela.*

(Anauá)

Os feitos e milagres de Dona Preta serviram ainda de inspiração para artistas em canções como “Cumbeira na Beira do Rio Madeira”, de autoria do poeta e professor universitário Rubens Vaz, o Binho e seu parceiro Bado, também músico:

Tinha um menino que só vivia  
assim, aluado  
Tinha a menina que encantava  
assim, a seu lado  
Tinha um menino, mestre  
Agripino, Lurde e Caçote  
Miolo-de-pote, Mundica não  
quer saber.  
Moça no cio, boto vadio  
Encanto e desgosto, leseira e  
encosto  
Dona Preta sabe benzer...  
Cobra grande que foi quem me falou  
Igapó foi quem me mostrou e  
Mãe d'Água também confirmou  
este caso é pura verdade,  
Doutor!  
E quem quiser conte outro  
E quem quiser que bote outro  
Cumbeira na beira do Rio  
Madeira.

(Bado e Binho)

O próprio Timaia, diretor do “Minhas Raízes”, incluiu “Cumbeira...” no repertório do grupo e compôs, ele também, uma canção inspirada em Dona Preta.

*É uma homenagem à Dona Preta. É com certeza, eu considero assim no sentido cultural, uma das pessoas mais importantes porque assim as pessoas mais antigas, elas já conhecem, aquela velha geração, uma das primeiras, né? Desse lado até religioso, né? Místico, essa coisa, então é real, né. Tão real como ela. E também os novos, né? Eles estão passando também por isso, acabam também conhecendo dona Preta. Ela é uma pessoa assim que deve ser tratada com carinho, hoje em dia ela tá assim muito reclusa, mas mesmo assim, por isso o fato dela ser muito fechada, né? Não é todo mundo que ela recebe, não é todo mundo que ela conversa, e tal. Só com as pessoas mais, mesmo no estado normal dela, né? (Mas ela desempenha um papel muito importante na comunidade, de curandeira, de apoio mesmo espiritual, né?) De apoio espiritual e de saúde, principalmente que ela desenvolve, uma coisa social mesmo, né? Eu acredito assim. Não é só consideração, imagina você com filho morrendo, né? Sair de lá com o filho bonzinho. Aconteceu muitas vezes, né? Então ela é sem dúvida... Nossa é ela madrinha de um bocado de gente, bocado de menino aí na beira do rio aí, se for pegar, um tempo eu conversando com ela, ela falando "se eu for contar quantos afilhados eu tenho aqui nesse Madeira", ela falando, né? Só em números. (Além disso a música também fala do mito do boto, né? Transformar em homem de branco.) Pois é esse lance de misturar a realidade com os mitos é um coisa que ainda hoje, hoje não é muito real, mas são fatos que já aconteceram a pouco tempo assim. Aqui mesmo na boca do furo, de até eu inseri isso na música esse pedacinho de, essa letra, né? Que muitas pessoas viram na saída, aqui na boca do furo, pessoas pulando n'água, altas horas da noite, e aí quando chegava lá, óóóh, boiava, e não via ninguém. Então assim eu peguei e inseri um pedaço desse aí, mas é, é tudo isso que representam, né? Essa, esse lance do boto, esse imaginário, né?*

*(Timaia Nunes)*

Uma das inspirações de Timaia é justamente o famoso relato de seu Edi, contato e recontado aos moradores de Nazaré. Como contador de histórias consagrado pela comunidade por seu talento cômico, veia que todos reconhecem, ele já repetiu seus relatos a muitos como esse sobre Miguel Parente:

*O pessoal fala isso mesmo, inclusive minha esposa ela foi malinada por causa desse negócio de boto, né? Às vezes quando tá no tempo, ela vai pro porto lavar roupa, né? Quando tá no tempo dela, né? Aí, aquele boto tá lá por perto é danada pra fazer malineza nas pessoas mesmo, isso aí eu acredito. E, aqui mesmo, nesse Marmelo, que eu passei nove anos, que eu acabei de te falar, tinha um senhor lá chamado Miguel Parente, ele até morreu muito tempo já, ele tava deitado, tinha uma festa no Madeira, né? Um caminho, um varadouro, uma estrada, né? A gente chamava varadouro. Que varava do Madeira pro Marmelo. E tinha uma festa no Madeira, né? E esse caminho varava bem no terreiro da casa dele quando vinha do Madeira, aí o pessoal tava pra festa lá. Aí ele tava se embalando na rede e lá vinha aquela pessoa toda de branco. Bebo, ia lá bem do caminho e voltava, lá vinha e terreiro dele era grande, né? Chegou no terreiro, aí "quem será essa pessoa?" Aí aquela pessoa desceu no porto. "Ai meu Deus, quem é essa pessoa?" Aí ele se alevantou, chegou na beira do barranco e escutou aquela zoada lá na água tei bei, tei bei, "Ah meu Deus será que esse homem morreu?" Aí demorou boiou lá fora, bahhh, e saiu no rumo de baixo. Aí quando foi no outro dia ele contou, "ah, rapaz chegou um cantador lá na festa que tava cantando, tava namorando, o namorado", não era a porra do boto. (risos) Diz que era, eles que eles fazia isso. Hoje em dia não sei se ainda tenta as pessoas. E se transforma em pessoa o boto, né? Antigamente diz que transformava, as pessoas se transformava em boto, não sei não. Aí nesse lago, desse Uirapiara mesmo, o pessoal, os antigos cansou*

*de subir no igarapé, e encontrar, e ver aqueles em cima dos pau, aquele rolo de gente, aí tei bei dentro d'água tudo era boto. Sim era o boto, caía n'água tudo era boto.*

*(João Edson Rabelo de Ávila- Edí, 64 anos)*

Com essa legião de botos que povoam o imaginário ribeirinho talvez possa explicar o maior número de menções entre os mitos aludidos em Nazaré, e também o maior número de experiências pessoais ou de pessoas muito próximas. Também é o mito com maior número de variações, demonstrando que a mutabilidade do boto é intensa, presente, e ainda muito viva na região.

Seu Venâncio que o diga, que além de perturbação física dos botos, sofreu por muito tempo o assombro do encantamento, como revive nesse relato.

*Ah boto, agora não, mas de primeiro os botos gostavam muito de mim. Eu fui uma pessoa que todos, todos, todas pessoas, todo mundo gostou de mim. Os botos gostavam de mim, gostavam demais de mim. Aqui mesmo, foi uma porção de vezes, uma vez eu fui pescar quando eu dei fé, eu ia numa canoa pequena, ia no meio da canoa quando eu olhei assim de banda, vinha um boto debaixo da canoa. Aí eu olhei pro lado e vi outro, aí eu saí de vagar, remando, foi, foi, foi,foi aí eu eu fui chegando perto do mato, quando eu fui chegando perto do mato a canoa levantava assim, levantava a canoa. Aí eu entrei dentro de um espinharal, entrei dentro de um juquirizal pra eles poder me deixarem. Aí eles foram embora. Aí eu saí, saí por dentro do espinharal, fui, fui, varei lá pra frente, eu varei lá na frente, aí olhei eles tavam é longe de mim, mas eu passei uma porção de tempo, eu acho que o boto assombra a pessoa. Eu passei uma porção de tempo assim. Agora não, mas até hoje eu não ando em popa de canoa, lá no rabeta, andando no rabeta. Mas eu não posso anda espiando de banda que eu vejo o boto. Embora que não tenha banda, mas eu vou espiar assim de banda eu tô enxergando ele. Uma porção de tempo. E desse tempo, aí eu fui arrodeei o lago todinho, que eu não podia, eu ia remando assim, eu remava, remava, quando eu olhava assim eu botava debaixo da canoa no meu olhar assim. Rapaz, e me dava um frio, arrodeei o lago todinho e vim me embora, cheguei aqui, aqui em casa falei assim pra mulher “os botos quase me comem aqueles pestes”. Aí eu tomei, sabe que eu passei um porção de tempo. (Assombrado?) Eu acho que é, acho que é assim que ele assombra a pessoa. Porque uma menina me falou assim, ela tava lavando roupa aí no igarapé, aí boiou um boto, boto laranja, esse boto vermelho. Aí ela falou assim “Ah boto boniiiiito”. Aí a mãe dela ainda falou assim “menina, tá achando boto bonito”. Aí ela ficou aquilo, né? Com aquilo na mente. Diz ela que as vezes ela tava bem despreocupada quando ela tava olhando assim a modo ela via assim aquela nuvem vinha assim na vista dela assim, ai vinha, vinha, vinha, vinha, aí chegava pra perto, pra perto na vista dela, aí ela ficava olhando, quando dava fé ele vinha aparecendo, aparecia o boto. Aquela nuvem que ela via, né? Aí vinha pra perto dela assim, aí aquilo ia desfazendo, ia desfazendo, desfazendo, aí quando desfazia aí aparecia o boto. E ela passou uma porção de tempo doente. Assim doida da cabeça, por isso que eu digo, né? Aquilo lá assombra mesmo.*

*(Venâncio Ferreira Brandão, 70 anos)*

Por isso, a mediação do sobrenatural é tão necessária. Pois, já diria Albert Memmi, no processo de afirmação de si, o colonizado “descobre que o fato religioso não é apenas uma tentativa de comunicação com o invisível, mas



um extraordinário meio de comunhão para o grupo inteiro” (MEMMI, 1989, p. 114).

A grande preocupação de muitos na região é quem substituirá Dona Preta, quem irá receber a herança do saber mágico. Até porque a sacerdotisa dos encantados anda reclusa. Enquanto não surgem novos curandeiros, os moradores de Nazaré vão, eles mesmos, criando sua própria maneira de lidar com o mito:

*A Dona preta é assim, na hora que você chegar lá, a partir do momento que está tendo o trabalho, não pode encostar o barco ali, ninguém pode mais descer pra beira, né Timaia? (intervenção do Timaia- “tem que entrar de chinelo”) Não pode mais, porque os botos, eles estão tudo ali, ó. Os espíritos, eles, eles sobem aí se incorporam, né? Tanto é que muda a voz, muda totalmente. Inclusive. Você chegou a ver o teatro que a gente fez, da Dona Preta? Que mais ou menos a gente retratou, mas a gente retratou de brincadeira, né? Fez outro tipo de remédio. Então é assim, eu várias vezes eu fiquei com medo, eu corria, várias vezes quando meu pai tava lá, eu corria.. Depois não, depois eu me acostumei, me adaptei, né?(...)*  
*Hoje, tipo hoje assim a Dona Preta eu tenho maior respeito, tenho maior respeito, não critico, não falo mal. Porque é assim, você pode tirar uma experiência, o câmara aqui pode tirar uma experiência. Quando vocês forem numa barquinho assim, vocês só pensam, só pensam assim, ó. O boto tá boiando ali, né? Vocês só pensam, não precisa falar, né? Só pensam. Se aquele boto boiar de novo vou dar uma pedrada nele. Eu dou minha cara pra quantos tiveram na canoa bater se ele vai boiar ali de novo. Parece assim, parece assim que escuta. Que ele te escuta assim. Já fiz várias experiências com turista, os turista ficaram rindo aqui da minha cara. Falo, ah, é história aí que você tá contando. Eu falo, então faz. Em algum momento fiquei até estressado com o turista, então faz. Se boiar dou minha cara pra vocês tudinho bater aqui dentro desse barco. Aí o turista até queria tirar foto do boto e ele não boiava. (intervenção do Timaia – “Já vi muito isso também”). Aí quando desligava a câmara, o boto começava a ficar aqui, ó. O boto, quando ele tá com raiva de você ele agarra nisso aqui, na canoa assim, já alaga você e leva, ele e morde assim na canoa, ele segura no remo, ele tira o remo de você. E ele conhece quando você tem medo dele.(intervenção do Timaia, “Conhece”) Ele conhece. Ele boia ali, ele olha assim na sua cara, ele sabe se você tem medo e vem pra cima. Agora se ele vê que você não tem medo, ele sai fora. Que ele sabe que o negócio vai engrossar pra ele. Aqui ó, qual o nosso segredo que nós temos pra espantar o boto? Ninguém usa chumbo, revólver, bala. Nós tem os nossos segredos aqui que é bem facinho, pra ele não chegar perto da gente. O boto, ele tem medo de quê? De farinha, ele tem medo de pimenta, (intervenção do Timaia: “alho”) ele tem medo de alho, por quê? Por aí dar para ter mais ou menos a experiência da história que nós tá contando. O alho ele tem essência assim de mal olhado, de espantar espírito, então ele não gosta. A farinha por exemplo. O boto, ele não tem um buraco no meio da cabeça? Então ele tem medo que alguma coisa entre ali, né? Porque ali, qualquer coisa que entrar naquele buraco ele morre. E assim, quando eu era moleque assim também...Não sei se posso contar isso aqui. Eu tinha curiosidade assim de ver o boto. Porque os mais velhos contam que a genitália do boto é igual a do ser humano, né? Daí eu tinha curiosidade de ver e ficava perseguindo os botos. Só que eu nunca cheguei a ver, mas eu ficava perseguindo eles, tentando pegar de rede, quando era mais, assim quando não tinha cultura da vida, não sabia o que que era. Aí eles me perseguiam muito na canoa, assim, já atirei boto. Já fiquei quatro horas em cima de uma árvore, quatro horas, e eles embaixo. Eles levaram a canoa, ele ficaram tudo lá gritando... Fiquei dois dia com febre, dor de cabeça, aí daí pra frente nunca*

*mais. Hoje eu só quero paz com boto, só paz e amizade. Não quero mais atrito nenhum.*

*(Anauá)*

Neste relato de Anauá, atestado pelo amigo Timaia, uma síntese das várias faces do Boto: o espírito que incorpora nas sessões ritualística de Dona Preta, o físico que parece compreender as intenções do ribeirinho, o sensual que provoca os desejos mais reprimidos e o real que por coincidência ou não, dribla os turistas que querem levar para casa uma imagem registrada. Quem conhece todos eles não poderá mais encarar o boto com a mesma inocência e incredulidade.

### **2.2.3- Curupira**

Se das águas surgem cobras e golfinhos encantados, a floresta amazônica também tem seus seres míticos, presentes no imaginário ribeirinho e nas histórias e experiências de quem está próximo da mata, ela própria um ser assustador e cheio de mistérios.

Na floresta tudo é grandioso, eloquente e dramático, sobretudo à noite, e quando há tempestades. Os sons da mata podem ser comparados a um organismo vivo e inteiro, com membros em cada tronco, galho ou folha. Por isso a mata pode andar, abraçar e devorar quem nela penetra.

Em Nazaré, muitos ousaram. Por tempos tiraram da mata a seiva da subsistência. E para sobreviver mataram seus bichos, enfrentaram os perigos. Por isso, se deparam com seus mistérios.

*Você quer ver o quem é a mata você anda de noite, é. Anda de noite no caminho dentro da mata que, só você dentro cê vê tanta da coisa, ouve tanta da coisa, que quando você chega em casa você num se lembra nem de contar o que foi que cê escutou. Você escuta gemer, você escuta conversar, você escuta correr na mata, você escuta andar, você escuta um pau cair, você escuta uma fruta caí pr'outro canto. E se você tiver no meio d' uma chuva? Se você tiver no meio d' uma chuva, aí é que faz remorso. É. A mata é muito, a mata é muito visagenta. Eu já andei muito na mata. Pra mim não existia medo não. Agora não, porque a pessoa com setenta anos ele conta uma porção de coisa, né? Conta verdade e mentira.*

*(Venâncio Ferreira Brandão, 70 anos)*

Do ciclo da floresta, vários são os mitos citados nas narrativas populares, porém, em Nazaré, a mais insistente é a lenda do Curupira, um mito primitivo de origem indígena que sofreu as mais diversas mutações de outras

culturas para tornar-se lenda, repetida em contos populares em todas as regiões do Brasil e países vizinhos.

Câmara Cascudo faz um compêndio dessas diferentes versões de cronistas a partir de 1560 (Anchieta), demonstrando que o mito já era mencionado logo nos primeiros momentos da colonização, sempre como um ser temido, equivalente a um diabo. Segundo ele, “curupira foi o primeiro duende selvagem que a mão branca do europeu fixou em papel e comunicou aos países distantes” (CASCUDO, 2001, p. 105).

De Fernão Cardim a Gonçalves Dias, do holandês Johanes de Laet a Barbosa Rodrigues, cada um com sua descrição e impressão sobre o menino tapuio, às vezes pequeno, às vezes nu, com cabelos vermelhos ou anelados, caboclo ou negrinho, peludo ou com os pés para trás, dentes azuis, de um olho só, tantas descrições e associações – às vezes com caapora, com Saci Pererê – que fazem dele o mais camaleônico personagem do panteão amazônico.

*Já vi o moleque. Já, já vi uma curupira no mato, dentro do Pixuna. Era mês de agosto, a folha seca, nós fomos explorar um monte de sova, aí já era umas duas horas da tarde, aí nós, eu mais um outro rapaz, nós vinha andando, aí lá, no meio do caranaí lá vinha lá barulheiro, né? Abrindo o caranaí, o serrado assim. Eu digo “rapaz, é uma anta.” Aí, eu digo “Vamos matar essa anta? Já té perto da casa.” “Vamos”. Aí eu meti o carafuncho chumbado na espingarda, ele meteu outro, aí quando foi pra chegar, vinha direto na picada que nós fizemos, né? E quando veio chegando assim, engatilhei a espingarda pra atirar, e quando engatilhei a espingarda que foi parando era um molequinho deste tamanho assim, com cabelo bem aqui assim. Pois é que quando dele chegou nós... Eu só vi os olhos dele assim ficou, acabou-se. Num parecia que nunca existiu nada. (Como que ele era, esse moleque?) Ele era meio moreno, é moreno, o cabelo assim bem na costa, e, e o cabelo assim anelado. Sem camisa. Rapidinho, sumiu. Aí, eu, eu com o meu parceiro, eu digo “rapaz, não era anta, era um, um, uma pessoa aí, ficou aqui.” Aí nós precuremo, nada. Eí sumiu, que ninguém num viu mais. Nosso cabelo arrupia assim que ficava e nós não via ele. Sumiu aí, mas eu acho que ele tava enxergando nós, porque arrupia, nos ficava arrupiado tudinho e nós não vimos mais remorso dele. Uma vez nós tava dormindo no tapiri, quando dava fé, duas horas da madrugada, ficava pei, pei, batendo sapopema. E nós não via. Quando não lascava cada um grito hiiii, hiiiiii, na mata, na mata de noite. (E o que era esse grito?) A mãe da mata, a curupira. Ela gritava era, batia sapopema, gritava, onze hora, meia noite. (O senhor ficava com medo?) Nós não ficava com medo que nós tirava o tabaco da bolsa e botava pra lá. Pois ela pegava da vasilha que nós deixava o tabaco. Ela varava lá na picada do nosso caminho e botava, nós botava, “taqui o tabaco pra tí”. Quando nós chegava não tava mais o tabaco. Ela levava, era.*

(José Nogueira Leite, 76 anos)

Como já mencionado no capítulo anterior, ao se diferenciar mito de lenda, o curupira passa do eixo vertical, no qual está classificado o mito, para o eixo horizontal, influenciado pela colonização. O mito primitivo que representava

proteção à floresta para o índios é transformado, ao gosto do colonizador, em demônio tentador e mal feitor. Se bem que alguns traços da proteção foram mantidos, sobretudo em Nazaré, onde os narradores o consideram a “mãe da mata”, numa conversão da lenda em divindade feminina da floresta, daí a menção do ser como “a Curupira”.

*Uns falam que existe curupira, eu acho também que existe sabia? Eu sinto que existe. Que fala que é a mãe da mata, né? (Como é a mãe da mata?) Agora como a gente vai saber, porque com certeza a natureza tem sua mãe, agora não sei se existe vida, ou não sei como é que é, porque às vezes o caçador atira em bicho aí, os bichos escapam. Eu acho que tem. Assim como nos temos nosso protetor, eles têm os deles também, os defensores deles...*

*(Romário Maciel dos Santos, 23 anos)*

O jovem Romário não viu tanto quanto os avós e os pais. Nem viveu os tempos difíceis do corte da seringa, da sova, das caçadas de onça para retirar a pele e comercializar com os negociadores dos chamados regatões, as embarcações usadas por comerciantes para vender e comprar produtos dos ribeirinhos. Essa vivência que lhe faltou para encarar a floresta com outras percepções, não impede que respeite e tema o desconhecido.

Outro aspecto que se mantém em Nazaré é sua aparência física. Ao contrário de outros locais na Amazônia, onde o Curupira é identificado como um indiozinho de pés para trás e cabelos vermelhos, em Nazaré a fusão com o Saci é mais popular. Com exceção de seu José, que o descreve como moreno de cabelo comprido e anelado (não tão distante assim do senso comum), e de Dona Veneranda que descreve com os cabelos vermelhos, na maioria das descrições trata-se de um negrinho. Essa associação é mencionada por Câmara Cascudo (2001), mas em outras regiões do país como sul e sudeste e o Mato Grosso.

*O Curupira eu já vi. Eu vi, aqui. Nós era oito a dez home lá no mato. Agora daqui nós trabalhava nas água do Pixuna, já ouviu falar em Pixuna? Um que vem té aqui, num sei lá da onde. Não sei de onde vem não. Hum! Nós tava num dos afluentes do Pixuna, não era do rio Pixuna, um afluentezinho pequenininho. Daqui nós varemo pra lá. Nós era em oito homem. Aí, chegamos na beira de um campo, um campo medonho assim, coisa horrível. Disse, rapaz vamo cruzar o campo, vamo fazer barraco do outro lado, lá tem muita sova. Aí nós fumo, com água assim pelo meio da perna, cruzamos aquilo tudinho. Chegamo lá, arriamo os bagulho, aí disse assim: rapaz, ceis ficam aí ajeitando o barraco que vou ver se mato um bicho pra gente comer. Eu e esse Manuel Folinhaque mora bem aí, nessa ponta aí. A senhora deve conhecer ele. Aí nós saímos, mulher. Os outros ficaram lá trabalhando, cortando mato, cortando pau, pra fazer palha, fazer o barroco, fazer o tapirizão lá no meio do mato. Rapaz, companheiro, aí eu vi aquele negócio, mas pertinho moço, assim pertinho desses pau seco aí. E na frente dele assim, tinha um xuruzeiro, xuruzeiro é uma raiz bem grossa de sacopema, catana, que o povo só chama catana, pra cá nós chama de sacopema. Rapaz quando eu vi aquele negócio fazer “saaaaa”, já suspendeu aquela palha,*

sabe? Mas só pra eu ver mesmo, ele fez aquilo pra eu poder enxergar ele. Que eu olhei assim, ele foi e entrou debaixo da palha. Um moleque desse tamanho assim (demonstrando com as mãos), não era mais do que isso de jeito nenhum. Preto ele era. Preto, preto que nem um, que nem essa bolsa. (Ah, ele era pretinho?) Eu vi, na minha vista eu enxerguei ele preto, não sei se ele é preto, mas eu enxerguei ele preto. E assim com uns dois metros ele já entrou detrás do pau, né? E eu fiquei lá, eu não tinha medo de nada no mundo. Fiquei lá, a gente... hoje eu tenho medo de tudo na vida. Eu fiquei lá, rapaz. Esperando ele sair. Ele vai sair eu dou um tiro nesse cabra, já, já. Fiquei lá, fiquei lá, fiquei lá. Não saiu detrás do pau. Aí eu recuei, arroteei o pau todinho e não vi ele. Eu tenho pra mim que o fi d'uma égua mesmo que tava aqui. Foi embora. Cheguei mais na frente Folinha deu três tiros em Queixada, esse Folinha aí. Aí chamou eu fui lá. Que foi Folinha? Rapaz, um bando de porco aqui danado. Porco? Aonde porco, Folinha? Aqui, rapaz, eu dei três tiros aqui. Cadê o porco? Eu não matei nenhum. Rapaz, você está com história, rapaz! Eu era bicho do mato, eu conhecia tudo, né? Os meninos bem assim também não viram esses porcos. Nem vestígio, nem zoada, nem o cacete, desses bando de queixada. E ele deu três tiros nesse bando de queixada. Na vista dele era esse bando de queixada. E na minha lá eu enxerguei o caboclo. Ele ia na frente dos caboclos, dos porcos. Mas num foi, foi pra canto nenhum não. Ninguém deu notícia desses porcos. Táí, ele mora bem ali, ó. (O senhor acha que era o curupira, então?) O que eu vi, que eu vi um menino, um moleque. O que ele viu era porco. Não sei, eu to contando o que eu vi. Eu vi um moleque preto. Ele disse que viu um bando de porco. Ele atirava bem, deu três tiros e não matou nenhum! Num limpo, dentro do palhal! Isso eu vi aí. Aí. Isso não foi nada! Engraçado que aquilo pra mim eu não tinha visto assim um nada. Aconteceu nada. Eu não tinha medo, sei lá. Deus me perdoe, eu não tinha medo de nada. Aí cheguei no barraco e falei pros cara, lá. Manoel Passos é um que tava lá, esse aí, tava lá. Aí falei pros caras. Rapaz, eu viu isso assim, assim, assim, assim, assim, assim. Aí. A senhora acha que os outros quiseram ficar lá dentro? Pai de família, cada um homem enorme, ninguém quis mais ficar lá dentro comigo. (É mesmo?) Ficou quatro homem comigo. Ficou eu, esse Manoel Passos, Folinha e Geovano. Tudo moleque, os três que ficaram comigo tudo moleque. Vieram embora. Vieram embora mesmo tudo com medo diz que da Curupira. Rapaz, vocês são muito é besta. Nessa viagem foi que nós passemos quatro mês lá dentro. Quatro mês! Tá aí, tão todos os quatro vivos pra provar isso. (Aí não ouviram mais nada?) Nada, nada, aquilo pra mim foi uma coisa, que nem um vento que passou. Não tinha medo de coisa nenhuma não.

(Raimundo Pereira Pantoja, 68 anos)

Vários elementos na narrativa de Pantoja são mencionados no compêndio de Câmara Cascudo (2001, pp. 105-109), é o caso do costume do Curupira de bater com sua força descomunal nas sacopemas, também aludido por José Nogueira. Em relato de Couto Magalhães recolhido pelo folclorista em "O Selvagem" (edição de 1876, pp.138/139), o Curupira bateria nas árvores para ver a resistência delas quando vem alguma forte tempestade (*apud* CASCUDO, 2001, p. 105).

A presença de porcos é outra faceta. O curupira sempre acompanharia animais, cachorros e porcos no sul do país, manadas de porcos-do-mato, veados, pacas e até anta na própria Amazônia.

O negro demonizado é um das constantes na literatura eurocentrista, numa clara posição colonialista de encarar o colonizado como mal, inferior, subalterno. O primeiro a denunciar essa empreitada ideológica, política, filosófica em relação aos povos do oriente, a serviço do ocidente, foi Edward Said (1990), em “Orientalismo”. Outros nomes pós-coloniais como Aimé Césaire (2010), também combatem essa visão distorcida, apontando em obras clássicas de Shakespeare, Dafoe, entre outros, os Calibans e Fridays da colonização<sup>2</sup>.

Também podemos classificar o Curupira como vítima da empreitada colonial, na qual a visão distorcida do outro leva a uma concepção do local como bárbaro. Ao mesmo tempo, numa situação paradoxal, a riqueza da cultura popular o reveste de uma autoridade mágica de senhor da natureza, com poderes para aplicar castigos aos que desrespeitam as leis naturais. Trata-se, portanto, de um ser com as marcas da cultura, reunindo em sua imagem os enfrentamentos sociais e econômicos entre povos.

Sobre essa autoridade do Curupira, em punir caçadores que violam os limites da floresta, um fato marca a comunidade, pois foi mencionado por três narradores diferentes, sem estímulo prévio. Por razões de respeito à intimidade dos relatos não serão identificados aqui os nomes desses três oralistas. A primeira versão é do neto da vítima do Curupira:

*Curupira, de vez em quando o pessoal vê, faz é ver mesmo. O meu avô ele se perdeu aqui dentro desse Cuniã, na época, ele caçando, ele matou, atirou numa bicha, na época, aquela coisa, a anta, né? Aí diz que essa anta era, ele achava que era o cavalo do curupira, né? Porque quando ele atirou ela, que ele matou diz que ele viu um neguinho assim, diz que dois neguinho, pequeno assim. Na beira do Igarapé, quando ele quis sair ele não saiu mais, ficou rodado, ficou rodando, pra onde ele ia, ele se perdeu. Ai veio varar, com num sei, parece que três dias assim, veio varar aqui nessa (...), pra aqui foi que ele veio varar. E toda seis horas ele via o neguinho, na frente dele. Toda seis horas ele via o neguinho assim o molequezinho, bem pequenininho. Ele falava que via, tinha vez, uma tarde ele tava dei... tava lá, tinha um poço d'água assim ele passava brincando, achando graça, trrrretetetete, dentro do poço d'água, molequinho desse tamanhinho assim. (Ele não ficava com medo?) Medo mesmo assim, ficava que tava perdido, né? Mas que, não tinha medo, né? A gente sabia já que tava, ele sabia já que tava perdido, que tava batalhando pra sair. E eles andavam muito na mata, esses antigos, agora não, agora não, eu vejo esses meninos de hoje em dia não sai nem ali de noite. Eu tenho esses meus meninos aí que manda de noite ele ir ali na beira ele não vai. E eu ando aqui nessa mata aqui de noite, se for possível eu varo em qualquer canto, Nazaré, por aí.*

---

<sup>2</sup> Caliban, personagem de “A Tempestade” e Friday (sexta-feira), de “Robson Cruzoe”, são apontados pelos estudos pós-coloniais como visões preconceituosas do colonizador sobre o colonizado.

A narrativa é concisa, mas ele expõe de forma direta o caso do avô que mata a anta que serviria de cavalo do curupira e por isso é castigado com a perda da noção de direção. Ele não vê um, mas dois curupiras no local do delito, numa dupla punição ao ato cruel e depois, mesmo de volta pra casa, passa a ver todos os dias, como que num aviso para não repetir o feito.

Na linha, “quem conta um conto, aumenta um ponto”, temos a versão de um outro narrador da comunidade, que alude ao caso, com cores bem mais fortes:

*É, eu já ouvi várias histórias, né? O povo mais antigo contar assim, a gente lembra mais ou menos as histórias... Pessoas que chegaram até falecer, mas ficou gravado na memória. História do Curupira, história do boto mesmo, história da mãe d'água. Então, quer dizer, lendas, né? Mitos, mas que realmente pessoas chegaram a contar diretamente pra mim, eu presenciei, né? Não só história, mas eles chegaram a falar que aconteceu com eles, se passou. (Por exemplo, a mãe d'água?) A Mãe d' água é uma lenda, você sabe, essa não chegaram a contar diretamente pra mim, né? Mas de Curupira, tem um senhor aqui (...), que faleceu há poucos tempos, seu (...), não sei se você já ouviu falar no seu (...)? (Já) A pessoa que era realmente muito conhecida na margem do Rio Madeira, e ele tinha muita história pra contar, ele contou uma que ele morava em Cuniã, aqui... Ai saiu pra caçar. Chegando na mata ele entrou, diz que saiu pra, atrás de uns porcos, aí encontrou uma anta. Disse “Rapaz”, era longe, “não, mas eu vou vou abrir um caminho, né? E vou buscar minha família pra trazer”. Aí foi e atirou nessa anta, atirou e matou. Aí ele cobriu, cobriu com umas folhas de mato essa anta, cortou uma folhas e pôs em cima da anta e deixou. “Agora eu vou fazer uma picada pra varar em casa, né e vou chamar a família pra vir buscar”. Porque uma anta você sabe, é como um boi, é grande, né? Não tem como carregar sozinho. É pesado. Aí ele foi fazendo o caminho. Cortando, cortando, cortando, na direção da sua casa. Aí, com prazo de mais ou menos, de meia ou uma hora, ele varou em cima da própria anta que ele tinha atirado. “Meu Deus, alguma coisa tá errada, vou pra direção de casa e vara na mesma, na anta, anta que eu atirei e matei.” Aí começou cortar, disse bom, pra cá então não é, então vou pra cá. Quando chegou num certo ponto, aí lá estava aquele... Um neguinho. Moreninho, bem parado no meio do caminho. Aí ele falou assim. Aí ele já pensou, é o curupira. Aí ele pensou. Disse, se eu atirar vai ser pior, então não vou mexer com ele que ele não vem mexer comigo. Aí ele passou no caminho que ele tinha que passar, aí quando parou lá, ele passou ele não mexeu com ele . Mas nisso ele passou os sete dias na mata. Coisa do curupira, né? O curupira deixou ele ficar atarantado que ele passou sete dias. Ele entrou no Cuniã, veio conseguir sair com sete dias em (...), bem aqui próximo, uma comunidade próxima daqui. Desd'esse tempo ele não conseguia entrar na mata. Que quando ele entrava na mata ele era perturbado pelo Curupira. Até porque ele caçava muito, ele matava muito, ele... Então acho que é a natureza, né. Ele, ele prejudicou muito a natureza, então por isso toda vez que ele entrava na mata ele era perturbado pelo Curupira. (Ele era cobrado?) Ele era cobrado. (risos) Então essa foi a história do Curupira. E realmente existe, né? Ele falou que existe porque ele viu.*

Tanto o neto, quanto o outro narrador, tiveram como fonte o próprio personagem da narrativa, porém o último avança, inserindo mais elementos, um deles decisivos para entender a punição do “caçador”. O problema para quem

vive no ambiente da floresta não é caçar, mas caçar por prazer, sem respeitar uma regra essencial, não desperdiçar o alimento.

Outro detalhe que difere da outra narrativa é a quantidade de dias perdido na mata, três dias segundo o neto, sete, segundo o segundo narrador, os dois números com forte representação simbólica: o três é relacionado com o próprio universo (esferas natural, humana, e divina), com a criação e com os ciclos da vida (nascimento, apogeu e morte) e também associada à síntese espiritual (pai, filho e espírito santo). Já o sete é número considerado de iniciação na cabala, sua representação está ligada a vários ciclos e referências bíblicas como os sete pecados, os sete dias da criação.

Três ou sete, o resultado é que personagem caçador passa por uma provação simbólica, de morte do antigo comportamento e renascimento para uma nova maneira de agir com relação à natureza. E a quantidade de dias é proporcional ao tamanho da culpa, bem maior no segundo relato e ainda mais grave no terceiro:

*Te contaram de uma cidadão que era caçador? Morreu tem uns três anos. Ele era caçador. Então ele era acostumado a andar no mato, só ele. Ele ia esperar anta no, no... dá o nome de barreiros, de noite. Armava um rede lá. O lugar que ele morava era mais ou menos como daqui... na Terra Caída. Longe daqui de onde nós estamos hoje, que é a boca do Cuniã, o forte do Cuniã, né? Aí ele vinha, três vezes por semana ele fazia esse percurso por dentro da mata, matando anta, é mas ele judiava muito dos animais. Um certo dia ele foi e ele não tinha precisão de ir, ele tinha comido em casa bastante, mas ele tinha aquela, aquela, acho que era uma doença de andar matando os animais, atirava, o animal saía atirado pra lá morria pra lá, estragava. Aí ele foi um dia atrás de anta. Chegou lá ele deu um tiro numa anta. E ele também fazia, ele usava os animais depois, a anta é um bicho, é o boi da selva, né? Isso aí eu não vou, não é bom falar não. Aí ele fazia uso dos animais como se fosse mulher dele, entendeu? Aí um dia ele atirou a anta, quando ele atirou na anta, a anta ficou em pé. Ele olhou pra anta só tinha uma banda da anta em pé. Ele tornou atirar, ela ficou inteira. Aí atirou de novo e ficou uma banda, ela não conseguia cair. Nessa hora ele já começou a perder o controle de sí, porque atira num bicho o bicho não cai. Depois ele olhou, focava no bicho e o bicho tava lá uma banda dele inteira. Só a banda do animal, né? Aí ele disse "agora assim", aí ele começou a ouvir conversa pra cá, conversa pra lí, conversa pra lí. Esse aí já é o outro, que chama-se de... que o pessoal dá o nome de 'Mãe da Mata'. Que chama-se de Saci Pererê ou chama-se de Curupira, eu não conheço nenhum dos dois e nem quero conhecer. (risos) Ele ficava zoando ele. Aí o dia amanheceu ele não conseguiu dormir. A história toda, ele passou sete dias no mato. Ele veio varar aqui. Aqui na boca do Cuniã, em Boa Vitória. Todo rasgado, todo ferido, todo cheio de chaga, todo acabado. O pessoal pegaram ele, cuidaram dele, trataram ele, depois de um certo tempo que ele começou a contar as histórias dele, né? Aí foi quando ele começou a falar que que ele fazia com os animais como anta, que nem eu te falei agora pouco. Aí o pessoal falava "rapaz, você fez muita coisa ruim, você não devia...", "Não mas era bom, era gostoso" e não sei que e tal. "E, e a questão de você atirara nos animais, depois os animais morrerem pra lá", "não, mas é gostoso também". Era gostoso, mas ele quase não saiu do mato,*



*né? Saiu porque tinha que sair mesmo, mas depois de um certo tempo ele morreu. Eu te falo com toda sinceridade, como é teu nome? (Simone) Simone, eu te falo com toda sinceridade, uma árvore dessa ela tem vida? Pra você? Pra mim também. Eu cuido muito bem das árvores eu moro dentro do mato, como pode ver lá. Porque eu não gosto de estar derrubando árvore. Um dia desses quase cai uma e pega em cima da minha casa, mas não pegou. E o pessoal fala “rapaz, derruba isso aí é perigoso”, eu falo “não, quando eu cheguei aqui essa árvore já tava aí, então ela tem mais direito do que eu de viver, então eu não vou derrubar ela. E eu gosto de plantar árvore, (risos) você até me pegou plantando... jambeiro, eu tenho açazeiro quase dando lá, eu tenho andiroba, eu tenho copaíba, seringueira, ali atrás de casa é só um seringal...*

Na narrativa sobre o curupira o terceiro narrador acaba por reelaborar, a partir do que ouviu de outro narrador. Não se sabe qual versão é a mais próxima a do próprio caçador personagem, já que o terceiro narrador não menciona que ouviu dele próprio a experiência com o ser lendário, ao contrário dos dois narradores anteriores que afirmam ter ouvido do próprio protagonista. Sequer sabe-se se é realmente o mesmo personagem de sua narrativa, porém a semelhança é evidente, além do caso ser popular na comunidade.

Em se tratando de uma narrativa mítica, o que menos importa é a versão mais fiel, ou a mais próxima do original, mas sim as suas cores, teias e costuras. São esses pontos a mais no tecido da tradição popular que vão demonstrar significados e repercussões para as relações sociais, econômicas e culturais da comunidade. A narrativa oral, como a narrativa literária, ganha vida própria e passa a ter novos sentidos a partir da recepção, já diria Walter Benjamin (1994).

Se pensarmos na verossimilhança, simplesmente matar um animal não é motivo para castigo tão duro, matar por prazer é mais verossímil, porém, se relacionar com animais, um tabu sexual, interdito pela comunidade, é o motivo mais cabível para a punição de vagar pela mata, ficar todo roto e ferido. A “mãe da mata”, implacável, não perdoa a violação.

Nessa narrativa, fica evidente também a associação do Curupira, ou da Curupira, com a mãe da mata e também com Saci Pererê. Não se trata de uma fusão, mas de diferentes nomes para o mesmo mito. Para os narradores, pela naturalidade com que mudam de nome ao referir-se ao ser protetor das matas, o que importa é justamente sua função.

Para completar a lição, na qual a moral fica expressa ao final do conto, o narrador ainda usa a comparação com seu próprio comportamento com

relação às árvores, para expressar as atitudes inadequadas do violador, nesse caso nos dois sentidos.

Outro detalhe da narrativa são as vozes, ouvidas no momento da perturbação do Curupira. Na narrativa de seu Edí, a seguir, essas vozes tornam-se gritos, e barulhos feitos com objetos.

*E outra também que eu me perdi uma vez, no mato, me perdi. (Acha que foi o curupira?) Foi, eu acho, não sei se foi curupira, não sei, não vou te firmar também, eu não vi, né? Eu vi remorso, não sei, eu acho que era essa tal curupira mesmo, porque pra mim eu tava andando certo, quando acabava eu tava incerto, não tava assim. Transpassou aqui na minha cabeça que eu tava, pra mim era alí o certo, né? Mas eu não tava no caminho certo, eu tava ao contrário. Alguma coisa atrapalhou. E de noite aqueles negócios assim, aquele remorso assim, mas não via nada. Até que no outro dia meus colegas me buscaram e me tiraram de dentro do mato. Era bem uns oito e tiraram eu do mato lá. Também, aí mas importante que eu fui que quando eu saí do mato, no outro dia me deu uma dor de cabeça, febre, como eu já tava próximo do dia de nós baixar, nós trabalhava em sova, fui cortar uma sova aí deixei meu utensílio assim, panela, lata assim e peguei a faca e o terço e fui cortar uma soveira longe de lá de onde eu tinha deixado o panela e mais a vasilha. Aí quando eu tava cortando a soveira bateram na lata lá, bá, bá, ba, me chamando. Ei! Gritando, não chamando meu nome, só gritando. Ei! Aí eu respondi, né? Aí não parou mais, que eu cheguei lá na lata o panela tava do mesmo jeito, que eu cheguei lá no panela, o panela tava do mesmo jeito que eu tinha deixado, não tinha nada, nada, nada mexido. Aquilo me deu um arrupio tão grande que eu voltei, na mesma hora. Aí cheguei, meus colegas tudo trabalhando, cheguei fui logo me arrumando, já cheguei com febre. Fui logo me arrumando assim mesmo com febre, eu digo “não vou ficar mais aqui um dia”. Aí meus colegas chegaram, perguntaram o que que era, eu disse, e eu falei pra eles “eu já vou”. Aí eles disseram “eu também não vou ficar” (risos) “Que eu não vou ser isca de ninguém aqui não. Tu já vai aí vai passar pra outro aqui”, aí fez fileira, todo mundo veio embora, e até hoje eu não fui mais lá. Passo por lá só de passagem, mas não prossigo. Durante a minha vida foi só isso que eu vi mesmo.*

(João Edson Rebelo de Ávila- Edí, 64 anos)

Não há o encontro com o Curupira cara a cara, mas a presença se estabelece mediante algumas peripécias aprontadas pelo Mito com os instrumentos da lida do soveiro. Essas brincadeiras de enganar também são características do duende ao atentar os forasteiros. A presença sobrenatural é aludida com alguns sintomas físicos como arrepio, febre e dor de cabeça. Novamente a perturbação e o apagamento do conhecimento do experiente caboclo sobre a mata.

Em situação assim, de risco eminente, não resta alternativa a não ser a retirada estratégica. Dona Veneranda tem outra mais simples:

*Curupira? Curupira já ouvi falar que um cara, ouvi falar, que um cara me falou, que ele morava num centro aí, nas negócios aí, que todo dia tinha aquele negócio, botava um negócio no meio do caminho, quando ia vê tava lá no meio do caminho. Deixava tabaco lá, numa ponta de pau, né? Acendia o tabaco, deixava lá fumaçando ou então o cigarro. Quando ele passava por lá*

*não tava mais o cigarro. Não tava mais não por lá. Ele já tinha pegado, esse que tu tá falando, o... (Curupira.) Curupira, é Curupira. Quando é, era ele tava diz que ele ia andando assim, quando da fé vinha aquele meninozinho passando assim, deste tamanhinho assim, cabelinho vermelhinho. (Olhando para o sobrinho), ó Anauá! Bem vermelhinho. E diz que ele via benzinho. Aí dia quando ele marchava pra lá, espiava não via mais, se entocava pra trás dos pau. Esse que ela tá falando, o... Curupira, o curupira, né? É. Diz que a gente não fica coisando muito com ele não que aperreia a gente, o curupira, diz que. Eu nunca vi curupira e nem quero ver que eu tenho medo. Hum! Eu tenho é medo de curupira. Deus me livre! Ave Maria!*

*(Veneranda Gomes da Costa, 71 anos)*

Oferecer cigarro, fumo, mata de cacau ou cravo é estratégia mencionada por Câmara Cascudo (2001) para afastar o Curupira. No caso do fumo é comum também ao Saci Pererê. Na canção que grupo “Minhas Raízes” dedica ao mito, é oferecida a “porronca”, cigarro feito no fumo da palha.

*(Já ouviu falar de curupira?) Já. Tem até uma música. (Como é?) (cantando) “Curupira vem chegando, eu vi lá na capoeira. Assustando todo mundo, vem atrás da fumaceira.” Também tem o filme da Curupira, da matita pereira. (Você acredita?) Acredito. (Qual você acha mais impressionante?) Da curupira e do boto. Porque é assustador.*

*(Gislaine Leite dos Santos, 11 anos)*

Mais uma vez, é seu Venâncio quem explica, de maneira simples, assim como conta aos mais novos, as características “da” Curupira e os subterfúgios para se livrar dela, pois o mito também tem suas fraquezas. Como na antiguidade clássica, os seres mitológicos, apesar de imortais, possuíam os defeitos e as virtudes dos seres humanos. Aproveitar essas fragilidades consiste na sagacidade heroica de quem enfrenta os seres mitológicos. Tal qual Ariadne, que entrega a Teseu o novelo de lã que o tirará do labirinto depois de vencer o Minotauro, o narrador revela aos heróis ribeirinhos como enfrentar o labirinto da floresta e para isso terá seus artifícios para tecer contra a Curupira:

*(E curupira o senhor sabe de alguma história?) Ah, a curupira ela gosta de fazer mal às pessoas, só que comigo nunca aconteceu não, mas eu já ouvi falar muito. Que ela, onde ela passa, se o cara passar, no mato, ela vai, ele passa lá, então ela vê ele, ele roda, roda, roda, e vem no mesmo lugar, aí anda e vem no mesmo lugar. Fica perdido, não acerta. Desconhece, o que ele conhece a mata fica desconhecida a mata. Aí então ele fica perdido. E vê, acha graça assim conversar. Criança falar. Tudo isso a pessoa vê. Vê não, ouve, né? Mas enxergar não enxerga não. Aí que que o cara faz? Quando ele tá desconfiando que alguma coisa assim que tá atraindo ele, ele tira a camisa e vira do avesso. Aí tira o chapéu e vira do avesso, aí tira a calça e vira do avesso. Aí ele pega um cipó uma palha aí tece. Faz um arrodilho assim. Tiver uma roda de, vamos dizer, assim uma roda que nem dessa de carrinho de mão, desse tamanho, ele pega tece aquilo bem tecido e esconde a ponta. Aí ela chega aonde ele tá, aonde ele fez, aí ele pega aquela roda e começa procurar, aonde é que tá a ponta pra ela desmanchar. E naquilo ela perde o sentido, ela perde a noção que ela tá pensando, sabe? Aquele pensar que ela tá nele, aí ela perde porque ela tá destecendo aquela palha, procurando onde*

*é que tá a ponta daquela palha que é pra ela acertar e nessa hora que acontece isso é quando ele se salva. Aí ele sai onde ele, aí dá dele fugir. Que ela não vê mais ele, enquanto ela fica ali pelejando pra desmanchar, e tal, e não acha a ponta, porque o teçume do cipó, se você for que faz você sabe onde você colocou, mas se você fizer e der pra mim desmanchar só seu eu tiver vendo, mas se eu não tiver vendo, eu não sei onde tá. Então é isso que acontece com ela. Aí ela vai pelejar pra desmanchar aquela rodilha, e peleja, e peleja, é o tempo que ela se distrai com aquilo, aí o cara vai embora, aí acerta sair. (E como é a curupira?) Rapaz, ainda não vi não. Ouvir dizer que é uma pessoa, ela é uma pessoa. Não ela não é grande não, ela é pequena, diz que. Eu acho que mais ou menos dá um metro mais ou menos de altura. Diz que é um negrinho. Diz que é. Ainda não vi não. Na mata eu tenho ouvido muitos gritos, muitos assim, muita, muito barulho assim, que a mata é muito visagenta.*

*(Venâncio Ferreira Brandão, 70 anos)*

Tecer o cipó é como fiar o destino, se conseguir esconder bem a ponta, pode se livrar da perturbação da curupira. A roupa, ao contrário, alude ao mundo paralelo, como um espelhamento do mundo real. Virar a roupa do avesso é se transferir para a outra esfera e assim sair da zona de perigo. A peleja do mito é a vitória do ribeirinho.

#### **2.2.4- Matinta Pereira**

Um assovio misterioso na mata provoca no ribeirinho arrepio e temor. O som pode ser produzido por um pássaro que não é apenas pássaro, mas sim um ser mítico de forma indefinida e características misteriosas. É a Matinta Pereira, nome aportuguesado de um antigo mito indígena.

Mas para buscar o mito, antes é preciso dissolver um problema que Câmara Cascudo (2001, p. 122) apresenta sobre o Saci Pererê, já associado anteriormente ao Curupira, Caapora e Mãe da Mata. Na sua face mais moderna, na qual se apresenta como o negrinho de uma perna só, o Saci estaria mais ligado à origem colonial do anão atrapalhador ou ao Saci pássaro, que para os indígenas é mãe das almas.

O folclorista nos apresenta a essa face menos conhecida do mito/lenda, usando em primeiro lugar uma definição de Rodolpho Garcia em boletim do Museu Nacional sobre os nomes das aves em tupi:

Saci- *Tapera naevia*, Linn, Fam, Cuculidae. Também chamado Sem-fim. Etym: h-à (h-ang) cy = o que é a mãe das almas. (Cf. Baptista Caetano: 3,86); porque, segundo a lenda, chupa a alma dos defuntos. Oh demonstrativo corresponde a Y e torna-se ç = s, quando se fixa ao tema; ã por ang = alma, e cy = mãe. Alt. Sacim. Para outros é onomatopaico. A superstição popular faz

dessa ave uma espécie de demônio, que pratica malefícios pelas estradas, enganando os viajantes com as notas de seu canto e fazendo-os perder o rumo. Sul, Centro, Amazônia e Paraguai (GARCIA *apud* CASCUDO, 2001, pp. 122-123).

Depois o identifica com vários pássaros de diversas regiões, desde a Argentina até o México, atribuindo ao canto (assobio forte) um poder desorientador. Vale-se de crônicas recolhidas por outros folcloristas para concluir que na Amazônia há Saci-ave e não Saci-moleque.

Na história publicada por Barbosa Rodrigues, em *Poranduba Amazonense*, a origem do pássaro lendário está ligada a um crime, cometido pelo tio de dois índios irmãos, que não gostando deles, os levou para a floresta, onde os embbedou e os matou. Os mortos voltaram para a casa da avó depois de sonharem que estavam lutando com carajuru (cipó de onde se retira uma substância vermelha). Disseram a ela que eram espíritos, agora, e que, quando ouvisse cantar Ticuan, Ticuan, saberiam que eram eles. Transformaram-se, então, em dois pássaros de agouro, de mistério e de morte. “Um é o Uira-Pajé, Alma de Caboclo, o Sem-fim, o Saci. O outro é Mati-Taperé. Ambos, nascidos numa tragédia, espalham desgraças e semeiam pavores” (*apud* CASCUDO, 2001, pp. 124-125).

Entre os índios Mundurucus, no Pará, o Matinta era a visita dos antepassados, uma presença das almas. Por isso, talvez, é descrita como uma pequena coruja. Ou ainda relacionada à própria Tapera Naevia, identificada no nordeste por peitica e também Fem-Fem.

*Matim a gente escuta assoviar mas ninguém não sabe o que é. Não sabe se é um passarinho, não sabe o que que é, que só é de noite, né? Ele assovia forte assim que nem uma peitica, que nem outro passarinho qualquer. Só que ninguém não vê. Não sabe nem dizer o que significa, se é um passarinho, se é um... ninguém num sabe.*

(*Maria de Nazaré Ferreira Leite, 52 anos*)

Essa imprecisão da narradora reflete um pouco dessa indefinição que tomou a lenda na sua trajetória ao longo da colonização. Câmara Cascudo (2001, p. 127) ainda registra a explicação de Stradelli, o que torna maior ainda a confusão. Segundo ele, a crença indígena fala de pajés e feiticeiros que se transformam neste pássaro para se transportarem de um lado a outro para exercer suas vinganças. E ainda menciona que Mati é um Maayá, e então o que grita a noite é um velho ou velha de uma perna só, que anda aos pulos, descrição próxima do Saci mais recente.

*Matinta pereira não. Sei não. Matinta Pereira, Matinta Pereira só tem uma perna, diz que só tem uma perna Matinta Pereira. Aquilo diz que o bicho assovia que é só uma derrota, aquilo é outro espírito ruim. Aquilo é um espírito ruim. Não tem um negócio que assovia no mato? FIIIU. Não é Anauá? Quase comparando ele, mas ele não faz assim não, ele faz é Matim pereretetéi, só fala assim. Isso que ele fala. Matim, matim, matim, diz que é o Matim mesmo. Mas o que assovia não é não. A pessoa que diz que é mas não é não. Pois é...*

(Veneranda Gomes da Costa, 71 anos)

Dona Vena faz a associação sobre a característica da ave (uma perna só) que depois será determinante na descrição do Saci Pererê, o moleque satírico da atualidade. Destaca, ainda, a sonoridade do canto. Sobre a transformação do nome, Barbosa Rodrigues também tem versão coletada por Câmara Cascudo em Poranduba Amazonense, p. 13:

*“... no sul é Saci tapererê, no centro Caipora e no Norte Maty-taperê.*

*O civilizado, que muitas vezes não entende a pronúncia do sertanejo, que é o mais perseguido por ele nas suas viagens, tem-lhe alterado o nome; já o fez Saci-pererê, Saperê, Sererê, Siriri, Matim-taperê, e até já lhe deu o nome português de Matinta-Pereira, que mais tarde terá o sobrenome de “da Silva” ou “da Mata”(apud CASCUDO, 2001, p. 126).*

Acrescenta ainda que para atingir seus objetivos sem ser visto, o Matim se metamorfoseia em pássaro, cujo canto acaba por iludir, pois as notas graves dão impressão que está perto sem estar, e com as agudas finge já estar longe. Novamente o traço do engano, que será característica do Saci Pererê e do Curupira, em mais uma demonstração de como a lenda se metamorfoseia conforme a região e suas influências socioeconômicas. De um pássaro agourento a negrinho de uma perna só, com o barrete vermelho dos portugueses na cabeça, aprontando travessuras, quantos confrontos entre colonizados e colonizador. O resultado é essa cultura híbrida, onde são aceitas cores e formas.

Em Nazaré, as narrativas são mais próximas de uma versão fabulosa do Pará, posterior ao mito, na qual o tipo mítico é ave que se transforma em velha:

*Eu tenho uma que aconteceu bem ali comigo. É... bem naquela volta ali, é. Pessoa fala que bem dali pra cima tem uma história do Matinta Pereira, né? Passarinho que... Eu sempre gosto de pescar sozinho a noite, zagaia, pegar peixe com zagaia. Aí, uma noite, eu, bem naquela volta ali. Eu saí, porque ali é o furo né, de lá do lago, a gente atravessa ele por dentro pra varar bem ali, naquela parte ali. Assim eu fiz, né? Eu cruzei, pra varar bem naquela volta ali do Igarapé. Aí aquele negócio forte no meu ouvido. Pinnnnnn... Um assovio. Tipo assim alguém pegar assim assoprar no seu ouvido? Desse jeito assim, ó? Rapaz, me deu uma dor de cabeça assim. Eu fiquei quase doido assim de dor de cabeça, ó. Não aguentei pescar mais. Aí, chega fiquei moquinho. Fui embora também pra casa que não deu mais não. É um negócio estranho isso, eu não sei não se foi isso, na realidade eu nunca tinha escutado, esse lance... Normalmente as pessoas falam que aparece mais em praia, em locais assim.*

*Que é umas pessoas que se transformam, principalmente velha, mulher velha, né? E, não é em todo canto que tem isso não. Eu acho que tem, inclusive o Carlão falou que lá lado da casa dele, ele escutou o bicho, ele tava falando que... É uma barulho diferente,*

*(Timaia dos Santos Nunes)*

Câmara Cascudoregistra ainda depoimento sobre mulheres jovens que também se transformam em Matintas, como o caso de uma cabocla que tendo de atravessar um rio sem embarcação, disse ao jovem marido que fechasse os olhos. Antes pôs os chinelos dele em cruz, cobriu com um chapéu, resmungou orações, batendo com os braços e rodando o corpo. O homem teria sentido seu corpo suspender e ouvido o bater de asas de um grande pássaro. Quando voltaram do baile na madrugada o pássaro, antes de pousar teria soltado um grito apavorante “Matintá – pereí – rá” (CASCUDO, 2001, p. 322).

O assovio medonho também foi ouvido por seu Pantoja, acompanhado da fala do ser mítico:

*(E Matinta Pereira, o senhor já ouviu falar?) Eu já ouvi falar, eu não vi ela, mas ia morrendo de medo, dentro do Jamari. Lá se trabalhava de noite no seringal, né? Eu acabei de cortar. De noite naquele tempo não tinha relógio não tinha nada, era um bicho doido no meio do mato. Eu acabei de cortar, não to dizendo que quando eu vim de lá eu tinha 14 anos. Foi o derradeiro ano. Eu fui pra lá com dez anos. Acabei de cortar, botei a lamparina assim e escorei na seringueira. Fiquei lá, a beira do rio bem pertinho assim. Onça, dona Maria, tinha demais. Rapaz aí aquele bicho vinha fffuuuuuuuuu, quando chegou, mas rapaz, chegou perto assim da gente, olha? Mas vinha voando aquele animal. Ele vinha descendo no leito do rio, né? Aí aquele bicho assoviou, daquele assovio medonho, olha? Assoviou fffim eu me espantei assim. Aí ele... Dona Maria vou lhe contar, mas não é mentira não. Ele falou, aquele animal. Ele falou. Ele assoviou aí no fim do assovio ele falou MA-TIN-TA- PE-REI-RA. Aquilo eu, aquilo eu morri no topo da seringueira, aí fiquei lá. Aí aquele bicho passou assim vvvffffff no rumo de baixo e foi embora. E eu fiquei lá. Aí assoviou pra baixo, só o assovio, mas se ele falou eu não ouvi não. Só ouvi o assovio. (Mas a história é que ele vira mulher?) Não sei. Eu só sei que ele falou que nem gente, voz de homem, de homem aquele negócio falou. Assim, falou assim palmo e dentro pra mim. Assoviou e falou. Agora vê ele eu não vi não. (Não?) Não. Não vou dizer pra senhora que enxerguei que não enxerguei nada não. Ouvi só a voz. Assovio e a voz eu ouvi, escutei. Então, aquilo, uma coisa incrível aquilo ali. Não tem quem não fique com medo daquilo não. (É de arrepiar?) Deus’u livre, é de morrer, se ouvia duas vezes eu morria com aquilo lá....*

*(Raimundo Pereira Pantoja, 68 anos)*

A fala aterrorizante que remete ao agouro é expressa nas frases sobre a morte propriamente dita. Mas o que mais chama a atenção é a negativa da forma. Para a maioria, Matinta é som poderoso que assusta. Não tem forma, pois não é vista, por isso, pode ser qualquer coisa, como no relato de seu Vicente, o Ceará, pode inclusive se transmutar em paca que fala.

Só que essa história que eu tô contando é séria mesmo, foi comigo que aconteceu. E já essa outra do meu menino, da cobra, eu acredito muitinho igual essa minha. Porque ele não é menino de zonzar, né? Aí eu cheguei lá na árvore, limpei o pé da árvore e sentei. Eu gosto de esperar é no chão. Gostava, né? Não caço mais. Aí tô lá esperando, (sorriso) me lembro como hoje, quando deu umas nove horas escutei assim tipo um temporal. Vindo dali, ó? Temporal... Aí começou a estralar. Peeei, pei, como caindo as pauzeira. Uma derrubada de moto-serra, só que não gritava moto-serra não. Não tinha eeeeeé não. Só a derrubadeira e vinha. Eu sei que quando chegou mais ou menos daqui no colégio, eu digo (riso rápido) “vai me quebrar tudo com esses pau”, aí drobei o joelho no chão e disse “senhor, eu te sirvo, mas tu não deixa eu passar por esse perigo. Tu me livra.” Mas eu pedi com confiança no meu Deus, aqueles temporal de lá fez assim (com gesto e som com a boca) huap, tirou pra lá. Eu só pensando, amanhã, eu digo, amanhã eu vou vim ver. Aí fiquei, orei, orei, orei, assim uma base de uma meia hora. Agradei muito a ele pra aquele acidente que vinha assim pro meu lado, né? E ele tirou assim, né? Aí eu peguei, quando eu saio, que me levanto e saio me deu medo. Meu deu aquele medo, com aqueles arrupei, aí eu tirei, que olha que eu tinha a picadinha né, aí eu varei no caminho, tirei a toda, cheguei em casa suado, suado, suado, de tanto medo que deu em mim, ó, daquela arrumação. E eu pensava que não era derrubada. Era um trem, uma coisa. Aí quando foi no outro dia, quando fui oiá, não tinha um pau caído você acredita? Não vi um pau caído sequer. E os estrondos era feio, só de barulhão. Por isso que tudo existe, né? Eu acho que é negócio... É alguma visagem, né? Algum assombramento, né? Que tá só pra amedrontar, alguma coisa, né? Tem gente que fala que é o Matina. É, diz que o Matim, ele apronta com as pessoas pra... e tu sabe que eu fiquei meio arisco, não fiquei mais caçador (gargalhada). Não fiquei mais caçador não, mana. Tu pode me chamar pro mato assim, “Ceará, vamos caçar?” “Não mana deixa pra lá, não vou não”. Fiquei arisco. Um medo telrive. (Então o senhor acha que era Matim?) Eu acho que é, eu fiquei pensando que era Matim, pra me amedrontar, que eu caçava muito, eu gostava, né? (...)

Aí eu saí, cheguei em Porto Velho e encontrei esse irmão. (incompreensível) Só, tô tentando, né? “Vamos trabalhar no Jacy, rapaz, tem um cara lá que tá pegando gente para trabalhar”. Eu digo “vamos”. “Vamos fazer cerca de arame.” Fura as estacas enfiar os arames, puxar e tal. De noite disse assim: “Será tu caça?” Eu digo “caça, vê eu caçar, mas não gosto mais não.” Aí ele disse assim “vamos caçar comigo”. Aí fomos. Achamos um coqueiro tava muito bom, aí de noite fomos esperar lá, aí eu vi essa misura, mas nunca...Foi as duas coisas que eu vi em caçada, e olha que eu cacei o tempo todo, eu cacei muito. (E como era essa misura?) Chegou a paca lá na comidinha eu atirei a paca, a paca correu dando uns gritos mas feio, não era de paca não os gritos dela. Era umas risadas, amigo, umas risadas feia. (Tipo gente?) É, tipo gente. Foi as duas coisas que eu vi em caçada só foi isso. (Será que era encantado?) Não isso é negócio do Matim mesmo. Eu penso que seja. (Então foi depois do segundo episódio que o senhor resolveu parar, né?) Foi.

(Vicente Fernandes Lima- Ceará, 63 anos)

Na primeira parte da narrativa, Ceará atribui o fenômeno da falsa tempestade à Matinta, a quem considera uma visagem (espírito ruim que perturba). Essa ideia é a mesma associada ao Curupira, ou ao Saci na concepção de Nazaré, também ligada ao mito de proteção da mãe da mata, por isso, o caçador sabe que está recebendo uma lição. A repreensão do mito só é efetiva, porém, na segunda parte da narrativa, quando Ceará identifica o



assombro com a própria caça, que como a Matinta pássaro, de repente fala. No caso da paca, ri.

Essa indefinição de forma e caráter cristalizado faz com que os narradores deem asas à imaginação, ou retirem as asas de Matinta Pereira:

*Eu vi um Matim (interferência da mulher ao mesmo tempo que ele: “conta pra ela a do Matim”). Uns Matim que me deram uma danação que eu não morri porque não era o dia de eu morrer, e não deu nem pra mim ficar com medo, porque era um pra frente um pra trás e dois do lado. Eu andava, gostava de andar de noite. Não sabia o que era medo. Eu não sabia o que era medo não. (...)*

*(E a história do Matim como foi?) A do Matim, eu vinha da casa do pessoal de uma casa que, que morava ali do tempo que nós morava ali do outro lado, eu gostava de jogar baralho, aí fui pra lá jogar baralho, nesse tempo eu era solteiro ainda, fui jogar baralho, comecei a jogar, jogar baralho, aí quando eu olhei pro relógio, eu tenho um gosto de usar um relógiozinho assim no pulso, quando eu olhei ia dar meia noite, aí a dona da casa disse “rapaz, não vai não que é meia-noite”, eu disse “ah, eu vou é me embora que eu vou dormir”, “deixa passar de meia-noite pra tu ir”, “não eu já vou.” Aí, deu meia-noite eu fui embora. Aqui quando eu cheguei lá, desci uma, uma assim, né? Quando fui descendo um assobio pra trás, eu falei “ih, rapaz, o matim.” Aí, eu passei na casa de uma prima minha, quando eu cheguei lá na frente num capão de mato assim, aí os matins começaram a assobiar, assobiavam pra frente, quer dizer, ia uma pra trás, um pra frente e dois do lado. Não tinha pra onde não, tinha de ir ali, eu digo “eu vou pisar nesse Matim, porque tá no caminho eu vou pisar nele.” E eu com a lanterna, focava a lanterna e não via nada. Aí foi, foi, foi, até que eu cheguei em casa. Aí minha cunhada perguntou o que era, aí eu falei que era o Matim que tava querendo me assombrar parece, mas num, aí também não aconteceu nada não. (O que é o Matim?) Rapaz, o Matim, eu não sei como ele é não, que nunca vi não, eu só tenho visto muito ele assobiá. Mas se, o Matim, é um tipo de coisa que você não vê ele, eu ainda não vi, ainda não vi dizer “eu vi o Matim”, não. Mas se, do jeito aqui que nós tamo conversando, ele só anda de noite, do jeito que nós tamo aqui conversando, se assobiou Matim pra li, nós tudo se arrupia. Fica tudo arrupiado. Pode ter dez conversando, pode ter dez, ou mais, mas se passou o Matim assobiando aí, no que ele assobia todo mundo se arrupia, não tem como não se arrupiar não. Ele parece um pássaro, eu digo que parece um pássaro porque ele, a gente às vezes, a gente vai andando assim de noite, caçando, né? Aí a gente ouve o assobio aqui fiii, fi, fi. Então ele assobia pra outro canto já. Daqui um pouco, pro canto, já. Assobia pra outro canto, e é assim. Ele, a gente, ainda não vi não, ainda não vi dizer “eu vi o Matim”. A gente ouve, né? A gente ouve, mas ver mesmo. Diz que é um pássaro, nunca vi não. (É uma visagem?) É acho que é, né? Porque esses que me atacaram. Ele na minha frente assim que nem o rapaz tá aí, eu focava a lanterna de baixo em cima assim e não via nada. E o assobio chegava a zunir no meu ouvido fazia ZIIIMMMM, ZIIIMMMM, ZIIIMMMM no meu ouvido e não via nada. Eu digo “esses matim, será que eles vão querer me comer?” Mas não comeram não.*

*(Venâncio Ferreira Brandão, 70 anos)*

A versão de seu Venâncio sobre a aparição do Matinta, no caso dois Matins, está ligada também ao espírito de agouro, mas ganha cores dos duendes atentadores a la Saci menino. Embora afirme nunca ter visto, nem sabe a forma da Matinta Pereira, reafirma o canto forte e a identifica com o comportamento do Curupira.

Caso quisesse se livrar da Matinta, seu Venâncio poderia utilizar alguns rituais que, segundo Câmara Cascudo (2001) são difundidas junto com a lenda, como oferecer fumo ou dizer determinadas frases para descobrir quem se transforma em Matinta. Mas nada tão complexo como esse relato de seu Edi, sobre um neto e avó que investigam o próprio avô e marido.

*Já ouvi falar, mas nunca vi, já vi assoviar também, mas, o barulho, mas não sei sei nem informar como é, assovia. Mas diz que aquilo lá não é Matinta Pereira é um gavião, não sei o que. Eu não entendo não. O meu pai falava assim, que uma vez ele foi pescar e o velho, e ele era pequeno, tava na polpa da canoa e aí velho virava Matinta Pereira, transformava em Matinta Pereira, aí quando foi de noite o menino se acordou e só a canoa lá, aí não viu o velho, “mas cadê o vovô não sei o que, tava aqui na proa da canoa”, e o menino tava dormindo, aí demorou aquele peso sentou na proa da canoa, vovô, sentou lá, avoando, tipo avoando, né? “É meu filho já acordou não sei o que...” Aí ficou, o menino ficou calado, não disse nada. Aí falou pra mãe dele “mamãe, acho que o vovô vira bicho porque eu me acordei ele não tava na proa da canoa, demorei ele chegou, com uma asona assim na proa da canoa, aí ficou lá, aí eu acho chegou naquela hora. Aí a vó dele muito curioso disse assim, “olha, você vai pescar agora, tu repara o que tive na sacola dele antes dele se transformar”. Isso acontecia só dia de sexta-feira, aí aconteceu que ele foi pescar de novo com o avô dele sexta-feira, aí foi reparar tinha uma batata dentro, cheia de alho, dentro da sacola do velho. Aí trocou a batata, com um, uma batata, aquela batata do tajá trocou com outra batata, aí o alho trocou com outra coisa, né? Aí de noite o velho parece que, aí ficou fazendo que tava dormindo, aí roncava, né? Fazendo que tava dormindo. Menino curioso tu sabe como é, né? Sempre tem aquela curiosidade... Aí demorou o velho passou a batata, passou debaixo, e ele espiando, fingindo que tava dormindo mas espiando. De primeiro o velho chamou ele, três vezes o menino não respondeu, “ah, tá dormindo mesmo”. Aí o velho se alevantou da proa da canoa, né? Passou o negócio, a batata no sovaco dele, alho tudinho, mas não era, era o transformado, ele tinha mudado, né? Aí ele abateu o braço assim e pulou que era pra voar e o velho tei bei dentro da água, caiu dentro d'água. (risos) Aí o menino “o que foi isso?”, “ah eu tava cochilando, não sei o que”, falou que tava cochilando aí, e ficou por isso, aí que era o velho que virava Matim. Meu pai falava que era essas pessoas que virava Matim, que até porque quando ele escutava Matinta pereira assoviar, né? Ele saía na janela e dizia assim “amanhã vem tomar uma xícara de café aqui em casa.” Aí, diz que aquelas primeiras pessoas que chegava, era aquela pessoa que virava. Será que era isso, não sei também. Só quando ouve o assovio. Porque mas as vezes o Matinta Pereira é um assovio muito fininho, assovia, tim, tim, tim, assim parece, sei lá. Aí diz que a pessoa sai na janela e diz “amanhã você vem tomar uma xícara de café”, aquela pessoa que chegar primeirinho é aquela. Eu nunca fiz esse teste não, eu nunca fiz não.*

*(João Edson Rebelo de Ávila - Edi, 64 anos)*

Embora saiba a receita e os caminhos para desvendar, seu Edi prefere não enfrentar o poderoso mito. Resigna-se a passar adiante a lenda e suas repercussões. E quem quiser que faça o teste, ou conte outra.

## 2.2.5 –As transfigurações e outras visagens

Tão populares quanto os mitos, os contos e fábulas também compõem o repertório ribeirinho narrado pelos contadores de histórias. São relatos extraordinários, que não apresentam características tipológicas dos mitos ou lendas, mas costumam povoar o imaginário e provocar crenças e costumes acerca dos próprios membros da comunidade.

Neste caminho, estão os relatos de transfigurações antropomórficas ou o contrário, homens que se transformam em animais. É característica da fábula os animais tomarem formas e comportamentos humanos. É a antropomorfização, muito comum nos contos populares e nos mitos de origem indígena.

Porém, há na comunidade, uma crença de que algumas pessoas se transformariam em bichos, como cavalo, porco e até paca. A seguir alguns desses relatos, com explicações plausíveis para o evento.

*Porque é assim, esse lance de virar cavalo, virar porco, eu não sei se você já sabe, mas, a crença do pessoal é que quando a comadre e compadre fazem relação, eles viram. A mulher vira porco ou vira qualquer animal. O compadre vira cavalo, aconteceu muito isso aqui, né? Então o pessoal comenta muito sobre isso. Eles acreditam, né? Inclusive assim o Anauá, (olhando para ele buscando confirmação) certeza ele sabe, a Dona Veneranda um tempo, né? Um cara quase dá um tiro nela, diz que ela virava, né? (risos) Diz que o marido dela virava cavalo (intervenção do Anauá) Uma vez a gente chegou a caçar ele, lembra a gente chegou a caçar ele? Foi. Aquele seu Pantoja que estava lá na frente, os caras (gargalhadas) O Pessoal tinha uma música que a gente falava assim: (cantando) “Não entra nesse mato porque tem o mapinguari, sei que ele mora no pé do Jari... Aí (tentando se lembrar) Sei que de certeza e passa lá na encruzilhada o Pantoja estava lá, (explicando) aí, o Pantoja, né? (cantando) estava lá, estava lá, lá na encruzilhada, o Pantoja... (interrompe a canção) Ele virava bicho, né? (gargalhada) Eu quando era molequinho, os moleques cantavam essa música, né? Que ele virava cavalo, né? (e você ficava com medo?) Deus u livre, naquele tempo ninguém saía, que era só um caminho em Nazaré, aqueles varadouros, passá e...*

*(Timaia dos Santos Nunes)*

Os animais fabulosos, segundo Câmara Cascudo (2001, pp. 217-218), tem seus processos de encantação, desencantação, razões de castigo, punição, forma, marcha, canto, rosnado, conforme a região em que são relatadas as lendas. Porém, a transfiguração em animais não é ocorrência comum para os folcloristas. Dentre os casos catalogados está o lobisomem, mas trata-se de uma transformação em ser com características monstruosas, meio homem meio lobo. O mesmo se pode falar de outros seres do chamado ciclo dos monstros, como o quibondo, mapinguari ou bicho-homem. Não é o caso da transformação em

cavalo, porco ou paca. Simplesmente a pessoa se metamorfoseia no animal comum, podendo inclusive ser confundido com uma caça.

*Depois de um tempo meu pai arrumou outra família e foi morar noutra canto e ela (mãe dele) não quis sair pra morar com meu pai. Porque normalmente os filhos levam as mães, os pais, pra morar junto, né? Quando estão velhinhos, né? Ela falou que queria não, que queria morrer aqui. E ela tinha todo um mistério, de, de.... De curandeira mesmo. Ela dizia o dia que ela ia morrer, ela olhava pras pessoas assim e falava que aquela pessoa não ia viver muito tempo mais. Aí ela falou que queria morrer nesse lugar aqui, ó (aponta para o local próximo à castanheira). Daí um dia o pessoal passaram aqui e aí diz que viram ela virando paca, virava porco, aí. Aí o pessoal começou a contar estas histórias e a espalhar, né?*

*Bom eu não falo nem que sim nem que não, porque é a crença do povo, né? E como eu já vi essas crença em outros lugares, eu, aqui em Nazaré eu num, eu não digo nem que é mentira nem digo que é verdade, eu fico neutro.*

(Anauá)

No folclore da Ásia, da África e da Austrália, mulheres velhas se transformam em tigresas, lobas, panteras, sempre voltando à forma humana com a luz do sol. No caso do Brasil, há poucos registros.

Na explicação, resquício de lenda amalgamado com superstição e crítica social. Crítica pelo comportamento condenado pela comunidade – namorar a comadre ou compadre. Daí a maldição, ou punição: quem contraria as regras é punido com a transfiguração em animal.

*(Que histórias mais você já ouviu ficou impressionado pra fazer um filme, dessas lendas aí?) Uma das histórias que eu fiquei impressionado e não conseguimos fazer foi o do cavalo sem cabeça. Tinha essa história aqui. Essa história eu não sei contar ela bem, mas tem uma pessoa, o seu Edí, um grande colega nosso, um vizinho nosso ali, que ele conta, que a gente morre de achar graça, que é bem legal, ele fala que é verdade, sabe aquela pessoa que tem bastante aluguel e enfeita a história. Então ele fala que é verdade a história. E eu já ouvi várias vezes, em várias, várias, como a gente fala, em várias formas, né? E falam que foi aí também de outra pessoa, porque ficava tendo um caso com outra pessoa lá que era comadre, sabe? Compadre e comadre, por isso ficava rolando esse cavalo sem cabeça. (Comadre não pode se deitar com o compadre porque senão vira cavalo...) É, vira cavalo. Aí ele fala “era fulano”, “Não era fulano” e fica.*

(Romário Maciel dos Santos, 23 anos)

Aqui uma referência à lenda da Mula-sem-cabeça, que no nordeste brasileiro, é chamada de burrinha e também tem um caráter punitivo. Trata-se da concubina de padre católico, que castigada pela transgressão muta-se em mula, que a noite corre veloz dando coices e se ferindo ao tentar retirar o ferro que leva na boca. Pela madrugada recolhe-se cheia de ferimentos.

Segundo Câmara Cascudo (2001, p. 191), os detalhes sobre a lenda variam nas diversas regiões do país: não tem cabeça mas relincha, é negro e teria uma cruz de cabelos brancos, olhos luminosos, sempre gemendo de dor.

Para evitar a transformação, o vigário tem de amaldiçoar a amante antes da missa.

A relação com os seres mitológicos é baseado no signo do medo, porém no fenômeno da transfiguração em animais em Nazaré a maneira de lidar com o sobrenatural é mais leve e até jocosa. Os narradores, geralmente dão um tom de anedota ao conto e não imprimem a mesma credibilidade ao relato. São apenas menções que integram a comunicação do saber coletivo.

No relato a seguir, o narrador evoca a tradição indígena, adaptada para a lenda do Mapinguari.

*(Já ouviu falar de pessoas que viram animais, porcos?) Já ouvi falar no tempo dos índios, né? Os índios viravam, os índios velhos, no tempo que eles ainda eram selvagem, os índios velhos viravam mapinguari. Viravam um macacão, um homão, viravam mapinguari. Diz que tinham aquelas tradições deles. Aqui, pra dentro, tem muitas coisas ainda de, assim de, esses bichos, a onça tigre, aquela onça que parece um boi, essa onça é é tapioara, que ela mora na loca na água. Bem aqui tem um lago aqui, que tem essa onça tapioara, uma onça grande. Só que é difícil ver. Na época que nós morava aí, que o velho finado Mundoquinha foi que viu ainda só de manhã o rastro dela na beira, que ela saiu da loca, aquela tabatinga coisa. De noite a intenção dele era ir pescar ele não foi. Mas se não ele teria sido pego por ela, né? É uma que fede, ela é grande tipo um boi.*

*(João Pereira dos Santos)*

A onça-boi foi catalogada por Câmara Cascudo (2001, p. 334), por meio de um depoimento de seringueiro que viveu na região do Rio Abunã, na confluência com o Madeira, portanto, região do Alto Rio Madeira, embora atribua a aparição ao vizinho estado do Acre. Segundo o relato, é um animal pintado com a peculiaridade de possuir patas como de boi, com cascos redondos e rastros inconfundíveis. Numa região de floresta não há gado que justificasse tais marcas. Como os cascos não permitem subir nas árvores, por isso ficam vigiando o caçador que tenta se refugiar no alto, até que ele não suporte mais e acabe sendo devorado ao cair. No relato de Nazaré a tapioara ganha ainda o atributo do odor insuportável.

Já o Mapinguari, segundo Câmara Cascudo, é o mais famoso dos monstros da Amazônia e por suas feições agigantadas e animaisca restabelece a relação de temor por parte do ribeirinho. Seria um verdadeiro demônio do mal, com seu espírito de destruição segue matando quem encontra para saciar sua fome sem fim. É descrito como peludo, mãos grandes, unhas em garras e a boca no umbigo, seu único lugar vulnerável. “Esse é um lugar clássico

para a morte dos monstros. É o sinal de seu nascimento, de sua triste e melancólica condição” (CASCUDO, 2001, p. 222).

Teria uma origem recente, pois nenhum cronista colonial o menciona em seus registros, apenas sendo comentados em relatos recentes de seringueiros e caçadores da Amazônia. O folclorista o considera um Caapora desfigurado. Menciona ainda o relato de um seringueiro que ouviu de um chefe indígena que o Mapiquari seria um antigo rei da região, o que corresponde, de certo modo com a narrativa de João Pereira. Porém, para ser o tuixaua, segundo o folclorista, só uma nova encarnação depois de morto, pois a forma do Mapiquari é definitiva.

No relato do professor, mais facetas do espantoso monstro narradas com fins pedagógicos para conservação da tradição dos contadores:

*Uma história de dragão, daquele outro, não sei se alguém falou daquele outro, o Mapiquari? O índio Juma? Esse pessoal falaram foi tudo não deixaram nada pra mim. (Do índio Juma não, como é?) O índio Juma ele existe, o mapiquari é lenda. Agora o índio Juma ele existe de verdade. Agora o que falam dele eu não sei se é verdade. Mas que ele existe, ele existe. O Mapiquari ele mata a caça, qualquer animal com um cacete, né? Ele usa um cacete, desse tamanho assim e mais ou menos dessa grossura assim. Quando ele erra a caça e pega nas árvores assim, as árvores quebram, no meio. Aí eles falam, “mas professor, mas o cacete deles é que nem uma lâmina, né?” Eu digo, “é ele tora o pau no meio e vai torando, até mata, ele ir quebrando a força dele e ele ficar lá.” “Professor, como é que ele vive no mato? Como é que ele come, ele come cru?” Eu digo “o índio Juma come cru, ele não gosta nada cozido nem assado. O negócio dele ele comer cru, ele é um animal selvagem.” “E como ele vive no mato?” “Ah, no mato ele vive muito bem, ele dorme de cabeça pra baixo dentro do mato.” “Mas como professor?” “Porque o pé dele, meu filho, é muito grande, o pé dele dá mais ou menos meio metro de pé. Mais ou menos uns trinta centímetros de largura. Aí ele dorme, coloca o pé, fica bem com os pezinhos lá em cima, e na hora que chove, o pé não deixa chover no nariz dele e ele dorme a noite todinha.” “Mas professor isso é incrível”. Eu digo “é”. “E se chega uma poça?” Eu digo “ele não dorme em poça. Ele sempre dorme num lugar que a chuva, a água não chega onde ele tá, pra que ele não se afogue”. “Professor, e o senhor já viu?” Eu digo, “rapaz eu já lutei foi com um, rapaz.” (risos) Aí eles falam “e como é que o senhor tá vivo?” “Ora, mas ele não me acertou! Porque que eu falo pra vocês que o cacete que ele joga nos animais quebra os galhos, quebra as árvores? Porque ele jogava em mim e errava. Eu me abaixava, passava por cima, pegava no pau, quebrava o pau, o pau caía.” “Mas professor o senhor tem muita sorte.” “Ah eu sou um homem sortudo, tive sorte demais.” Aí eles acham engraçado, lá no mato, né? “Mas professor, será que não pode aparecer um aqui não? Vamos embora daqui.” (risos) E é tudo menino de oito anos, menino de oito anos, nove anos, criança, né? Criança ainda, aí se assusta. Pra eles é importante demais porque onde eles me encontram eles falam “professor, aquela história até hoje ainda não saiu daqui (apontando para a cabeça), ela está aqui, todo tempo se renovando, eu eu vendo o senhor contar ela.” “Mas ela”, eu falo “Mas ela é uma história linda, muito elegante e”, mas é história que tem começo...*

(Raimundo Pereira Gonçalves)

Os novos narradores de Nazaré vão apreendendo as histórias, tradições, costumes, para depois repeti-los aos seus filhos. Como seu Romão, quando ouviu as histórias do padrasto e agora conta aos netos.

*Tem muitas histórias aí, inclusive eu fui criado, né? Dos meus três aos quinze anos com padastro, que ele contava umas histórias que ele tinha atirado até no satanás, né? (risos) Ele era seringueiro e uma certa ocasião ele foi pra estrada, né? De madrugada, e lá ele viu um macaco com chifre com dentes de fogo, aonde ele deu um tiro, foi brasa pra todo lado, a espingarda se desmontou toda, e é uma das histórias que ele tinha, fora as outras de negócio de visagem essas coisas, né? (Mas era o Mapinguari, será?) olha eu acredito que não, ele diz que ouviu grito de Mapinguari, viu homem cabeludo no mato, né?*

*(Francisco Romão do Nascimento)*

Era o que faltava na comunidade, a aparição do demônio, uma tradição sempre associada a animais extraordinários. Na Amazônia, além do Mapinguari e Curupira, também figuras demonizadas, há a anhangá, que na cultura indígena quer dizer sombra, espírito, representado por um veado de olhos de fogo. “Sua visão sempre provoca febre e às vezes perturbação mental” (CASCUDO, 2001, pp. 97-98).

Hans Staden escreveu que:

“os indígenas não gostam de sair das cabanas sem luz, tanto medo têm do diabo, a quem chamam ingange” e Barbosa Rodrigues anota que a encarnação deste, “quando se aparece ao homem é sempre sob a forma de um veado, de cor vermelha, de chifres cobertos de pelos” (STADEN *apud* CASCUDO, 2001, pp. 97 e 100).

Na riqueza do lendário de Nazaré, as variações ocorrem, sem perder contudo, a presença aterradora da tradição.

*É história de quem já morreu, né? Aqui tem um compadre, morava bem nessa casa aqui do lado, chamava Márcio, ele era de Fortaleza do Abunã, trabalhava na Guasco, na Ceron, dentro da Ceron, né? Aí morreu um rapaz, chamava Cirino, meu compadre, morreu lá dentro, até mordido de cobra, né? E ele, lá, diz que um dia, ele se dava muito com um cara, né? Aí um dia ele ia subindo assim na escada dele, a escada dele era alta mesmo, dois andar a casa dele, aí o cabra agarrou no mocotó dele. Diz ele que num... que sabia que era ele que fez aquilo mesmo, porque ele brincava muito, né? E assim ele ficou assim todo coiso com aquele negócio, foi indo, foi indo, né? Aí foi embora, ta em Fortaleza do Abunã. Voltou embora, ficou meio coiso com aquele negócio do cara.*

*O Ribamar, já ouviu falar em Ribamar? Lá mesmo na dita casa. Ele foi embora e deixou a casa. O Ribamar é um cara da Sucan, fortão, todo mundo conhece ele aqui. (incompreensível) Foi morar na dita casa. Diz que quando foi um dia, uma noite, ele morava só lá, aquela zoada de cachorro desgraçada dentro, debaixo do chapéu de palha, que ele gostava de festa esse, Márcio, né? Tinha o chapéu de palha pra dançar. E aquela cachorrada desgraçada lá. Aí ele levantou, e desceu. Aí chegou lá embaixo tinha um bicho, um bicho no meio do chapéu de palha, e os cachorros arrodando, mas ele diz que só podia ser o cão se não fosse outra pessoa, né? Um bicho, assim botando fogo pela boca, daquela coisa, impossível. Ele contou pra nós, bem (incompreensível), não é homem de mentira não. Ele trabalha na Sucan.*

*Aquele bicho no meio, e os cachorro arrodando aquele bicho debaixo do chapéu de palha. Saiu jogando fogo por tudo quanto era canto, lá debaixo. Esse homem portou a noite, noutra dia bem cedinho já tava aqui. Procurando casa pra morar, porque lá ele não dormia mais de jeito nenhum. Aí veio morar bem aí, numa casa que tinha bem aqui. Ao lado bem dessa casa aí. (E como era esse bicho?) Era um animal, feitiço de um bode, de um bode, ele falou que era um bode, só que botava fogo por tudo quanto era buraco da cara. Saia fogo. E o danado em cima. O cara se assombra com isso. Lá nessa dita casa, nesse mesmo local.*

*(Raimundo Pereira Pantoja, 68 anos)*

Nessa bricolagem de mistérios, animais extraordinários, seres fantásticos, universo mágico, os demônios têm função e percorrem o espaço mítico-lendário amazônico interagindo com o imaginário da tradição popular, assim como os fantasmas, as assombrações e aparições do sobrenatural. O panteão regional é constituído de personagens que acabam por revelar as marcas da formação colonial da região Amazônica, com seus espelhamentos da cultura europeia, estilizados em fragmentações indígenas, enquanto processo dinâmico de produção de identidade.

### **2.2.5.1 – Aparições de Nazaré**

As assombrações, fantasmas, espectros, espíritos, almas penadas e outras figuras do gênero, como em vários outros folclores, em Nazaré/RO, saem do fantástico direto para o campo do real com tamanha variedade que pode ir de uma figura bíblica a um sereia:

*Até hoje o que me arrupiou mesmo foi uma história que eu tava sozinho pescando, mas aquilo foi um pesadelo, eu não vou dizer que foi, que não foi. Tinha uma pessoa lá comigo assim, só eu lá, né? Eu, eu pelejava pra falar e não podia falar, né? Aquela pessoa saiu descendo, dizendo que era um tal de apóstolo João, não sei o que, e eu olhava pra cara dele me dava medo, os olhos dele muito grande. Foi... Eu me arrupiou tudo, aquilo transpassou de tudo, né? Se sumiu, aí eu fiquei com o meu coração batendo bastante, aí eu saí também aonde eu tava dormindo, saí e fui andar, até amanhecer o dia com medo. Foi que eu fiquei com medo, ó? Eu até hoje eu gosto de pescar, mas assim com outras pessoas, não gosto de pescar sozinho.*

*(João Edson Rebelo de Ávila - Edí, 64 anos)*

*Inclusive tinha um senhor que morava lá dentro, ali daquele lago, quando ele morava aqui, ele foi embora tá com uns dois anos atrás que ele foi embora daqui. Ele morava lá pra dentro. Aí ele disse que um dia ele veio de lá, ele vinha de lá ia pra casa do filho dele que morava lá pra fora, aí quando ele disse que ele vinha saindo de lá desse igarapé de onde ele morava, quando ele chegou ali na (incompreensível) diz que ele viu aquela mulher, ele viu, ele tava sentado na beira do igarapé esperando o menino dele que tinha ido ver uma malhadeira, diz que ele tava sentado na beira do igarapé, diz que a água limpinha, aí ele veio de lá pra cá e sentou em riba do pau, aí diz que ficou*



*aquela maresia, ele diz que veio, veio, veio, aí quando chegou assim perto ele conheceu que era uma mulher. Aí diz que ele veio, veio, veio, mas diz que quando ele chegou bem pertinho mesmo ele conheceu que era uma, uma sereia. Aí quando ela foi avistar, que ele foi, quando ela foi avistando ele, diz que ela deu uma rebanada e pronto diz, ele não viu mais. Mergulhou n'água e diz que até hoje, nunca mais ele viu. Diz ele que é sereia, diz ele, né? Só ele mesmo que viu essas coisas. Né?*

*(Maria de Nazaré Ferreira Leite, 52 anos)*

A sereia é tradição que veio com os navegadores portugueses. Na Amazônia se funde com o mito da Ipupiara, monstro destruidor dos rios, transformando-se na lara, com “cabelos longos e voz maviosa”, pronta a conquistar os caboclos, tal qual a “Loreley” europeia (CASCUDO, 2001, p. 147). Porém, esse mito só teve uma menção pelos narradores locais.

Já a aparição da visagem, nominada pelo narrador de apóstolo João traz um elemento determinante para a caracterização dessa faceta da narrativa popular: o arrepio. A sensação do sobrenatural apenas de olhar, perceber a presença. Uma das definições de visagem, além de fantasma, é visão, mas os exemplos de Nazaré são sobretudo sensação. De medo, de arrepio, de desolação.

*Na mata eu tenho ouvido muitos gritos, muitos assim, muita, muito barulho assim, que a mata é muito visagenta. Você quer ver o quem é a mata você anda de noite, é. Anda de noite no caminho dentro da mata que, só você dentro cê vê tanta da coisa, ouve tanta da coisa, que quando você chega em casa você num se lembra nem de contar o que foi que cê escutou. Você escuta gemer, você escuta conversar, você escuta correr na mata, você escuta andar, você escuta um pau cair, você escuta uma fruta caí pr'outro canto. E se você tiver no meio d' uma chuva? Se você tiver no meio d' uma chuva, aí é que faz remorso. É. A mata é muito, a mata é muito visagenta. Eu já andei muito na mata. Pra mim não existia medo não. Agora não, porque a pessoa com setenta anos ele conta uma porção de coisa, né?*

*(Venâncio Ferreira Brandão, 70 anos)*

A mata é o local das aparições, porque, como explica seu Venâncio, é a própria visagem personificada em mito. Outra definição de visão é quimera, fantasia que, em ambiente tão vasto e ameaçador, provoca o mundo paralelo da imaginação.

*(E no mato, nunca aconteceu nada?) Sim já aconteceu. Já aconteceu. Eu gosto muito de pescar, de caçar só. Eu não gosto de companheirismo, não gosto de companheiro comigo, sempre eu fui, costumei andar só, dormir no mato, caçar, sempre sozinho, pescar. Eu me sinto até constrangido se tem uma pessoa do lado. Eu acho que é de família isso aí. Agora já aconteceu de aparecer alguma coisa que me deixa com medo, nervoso. Já aconteceu. (É? Conta o que é?) Uma vez, uma vez, eu tava, tava, eu morava aí embaixo no sítio que eu planto melancia, eu saí pra pescar nove horas da noite aí formou um tempo, aí tinha uma casa, tem uma casa ali atrás do Colhereira (lago), por sinal a dona dali já faleceu, faleceu esse ano e o dono que tomava de conta faleceu também. Aí eu entrei dentro da, subi o barranco, encostei, butei a*

canoa lá e subi o barranco pra passar a chuva numa casa de farinha que tinha na frente assim, aí cheguei lá coloquei a arma dentro de um forno de fazer farinha, e a chuva, chovendo com aquela ventania e aquele tremendo com aquele vento forte, aí coloquei aqueles objetos que eu tinha lá dentro, aí peguei tirei a camisa, espremi, tal e tal, enxuguei a arma, coloquei tudo ali, aquele vento, aquela tempestade toda, rapaz, quando demorou mais ou menos trinta minutos daquela trevoada, daquele vento forte, aí passou o vento e a chuva aí começaram a jogar pedra, puf. Eu focava dum lado a pedra caía aqui, eu caía desse outro lado, focava desse outro lado aqui, e não via nada que caía. E tudo limpo, né. Aí aquilo ali eu fui assombrado, eu digo “rapaz”, aí fui ajuntando as coisas devagarzinho “eu vou embora agora mesmo” e a chuva já começou de novo e começaram a jogar pedra. E o barranco era bem grande assim, bem descida assim, aí eu saí descendo pra pegar a canoa, começaram a jogar pedra atrás de mim. Só que eu não vi quem era, não era ninguém e também as pedras eu não via não, caía pertinho de mim e eu não via. Também foi a vez que eu vi visagem e no ano passado, trasado, eu também fui pescar sozinho aí pra trás, de costume, né? Eu entro aqui pra dentro e passo dois, três dias aqui sozinho, chegou lá tem a minha barraca, aí fui pescar. Quando chegou a noite, aí por sinal eu tinha esquecido uma botijazinha que eu tenho de dois quilos, que eu uso um fogãozinho pra fazer comida, café e tal, essas coisas assim, eu esqueci, aí eu comecei a quebrar pau e fiz um fogo, com aquela clareira, de noite, era mais ou menos umas sete horas da noite, aí eu cuidei do peixe e tal, fiz aquele tempero tudinho, botei lá pra cozinhar aquele peixe pra mim jantar. Aí do momento que eu tava sentado ali esperando aquele fogo, com o claro do fogo, a labareda do fogo e as velas que tava ao redor, aí começou um negócio estranho, um cantar, tipo assim um grilo, uma coisa parecida um sapo, pegando uma cobra pegando um sapo, aquele grito assim perto de mim aquele, e eu focava pertinho, quando eu focava aqui ele pulava pra esse lado aqui, quando eu focava desse lado aqui ele pulava pra esse lado aqui, eu eu ficava assim, sabe? Aí dum momento eu fiquei pensando, meu deus, sozinho, com arma mas não via o que atirar, né? Chegar ofender aquilo ali, se fosse um objeto grande, uma coisa grande que a gente pudesse toma, matava logo. Eu peguei, “eu vou sentar logo aqui e seja o que Deus quiser, vou sentar aqui e esperar, porque seu eu ficar focando pra cá, pra cá, eu vou ficar doido”, porque, não é? “Daqui a pouco eu tô pirado porque eu tô sozinho, quem é que vai me socorrer?” “Daqui lá é longe demais.” A distância que eu tava era muito distante. Aí eu peguei e sentei ali, botei mais pedaço de pau debaixo da panela pro fogo crescer mais e também parou. Só foi eu sentar ele parou. Mas são coisas que, e ainda veio o motivo de pegar o terçado e ficar batendo nas folhas assim, pá, pá, eu batia pra cá, o bicho pulava pra cá, mas sem eu ver, só aquela, só ouvia, eu só ouvia, eu não vi nada, só ouvia, aquele grito assim. Tipo a cobra pega a rã, aí fica aquele (imita o som) aquele negócio tipo, aquele negócio estranho. Mas o pior que era pertinho de mim assim e limpo, eu não via nada, tinham umas folhinhas, e eu não via nada. Aí aquilo me deixou nervoso. (O que o senhor imagina que pode ter sido?) Bom, alguma coisa que queria fazer mal pra mim, alguém que andou por aí, alguém que morreu por ali, não sei, e se sabe que a natureza é (im)previsível, né? Tudo pode acontecer, a natureza ela se transforma, né? Ninguém se cria, ninguém se planta nem se cria ela se transforma, né? Você tá ali, você tá invadindo o habitat, né? De alguém, então não sei o que eu fiz de errado que aquilo ali tava dando algum sinal pra mim, pra mim não se aproximar ou fazer alguma coisa que eu tava fazendo ou queimando ali, aquilo ali tava dando algum sinal pra mim.

(Aluísio Leal da Silva, 50 anos, comerciante)

A descrição da mata como organismo vivo que expulsa os corpos estranhos como defesa, reforça a visão antromorfizada do ribeirinho com relação aos elementos da natureza.

A geografia fantástica também é diversa, pode estar no mato, no varadouro, na curva do rio. Naquele pequeno canal onde o ribeirinho precisa passar, mas sabe que por lá vagam fenômenos e mistérios.

*Pois é estamos aqui num... em um dos locais bem conhecidos de Nazaré, que é o Pinga, é um lugar bastante antigo. Morou muita gente aqui, né? O último morador aqui foi o finado Moacir, que fazia casco de canoa tudo...É um lugar assim conhecido muito misterioso, né? Normalmente as pessoas não gostam de ficar aqui não, principalmente à noite. Porque... dizem, né, que já morreu muita gente aqui nesse lugar e aí ele é, é muito a assombroso, assim. Então eu, eu já aconteceu uma vez comigo isso. De eu chegar, vim temporal, né? E eu fui pra embaixo de uma casa de farinha, antiga casa de farinha que tinha ali, até do meu cunhado. Eu fiquei por alguns minutos lá e escutava voz até eu, até eu pensava assim: "Poxa agora eu...ainda bem que agora vem gente pra ficar aqui comigo, esse lugar aqui dá arrepio, né?" E tal.. e o pessoal conversava e nunca chegava! Falei que porra é essa que só escuto conversa pra todo lado e o pessoal não chega, né? Aí, depois eu vim me tocar, ó? Falei quer saber de uma coisa, vou é pegar minha canoa e ....(na chuva mesmo? ) Na chuva mesmo. E assim eu fiz. Fui embora.*

(Timaiados Santos Nunes)

Quando não, a visagem confunde o ribeirinho é o persegue pela vasta hidrografia:

*(E aqui, você que mora aqui a vida inteira, ouviu muitas histórias sobre as lendas, os mitos, sobre os mistérios de Nazaré?) Já, muito, muito, muito. Eu lembro de uma história que meu avô conta, que ele saiu pra pescar, quando... Foi ele e um senhor que mora ali na frente, seu Edi. Ele falou que eles pegaram, dividiram, né? Um foi pro lado, outro foi pra outro. Aí, quando ele falou que começou aqueles gritos, e ele pensou que era o parceiro dele que tava em sufoco, alguma coisa assim, bem parecida, e ele saiu, daí, tava gritando todo tempo pra frente, e ele foi, foi, quando chegou lá ele escutou bem, e ele tava de canoa,né? Nos botes que a gente anda aqui. Aí ele pegou, encostou na beira, aí ele falou que andou uns quarenta metros e achou estranho, aí já voltou na direção do bote dele, da canoa dele, e aquele grito todo tempo atrás, todo tempo atrás, aí ele falou que quando ele chegou assim e empurrou a canoa, o grito já chegou quase junto com ele assim na beira, ele falou que não sabe o que era. Eu não sei se isso foi verdade, se foi coisa que ele contou pra inventar assim, pra meter medo na gente, que a gente era bem criança quando ele contava isso pra gente. Até hoje eu lembro. (E você ficou com medo?) A gente fica. A gente ficava com medo. (Não saía sozinho?) Não, não. (Você acha que essas histórias ajudavam a educar as crianças, então?) Eu acho que sim, pra não fazer coisa errada.*

(Romário Maciel dos Santos, 23 anos)

Ou ainda pode tentar incorporações, como nas sessões espíritas mediadas pelas curandeiras. Anauá, filho do curador Manoel Pissico, explica porque a visagem não consegue o intento e ainda explica melhor como as visagens se manifestam no mundo ribeirinho.

*Eu não tinha medo mais, né? Meu pai, ele fechou meu corpo, ele dizia, ele fechou. Nunca nenhum mal de espírito, me ata(cou), chegou até mim. Já tentaram passar por mim, né? Porque é assim, igual eu tava contando uma história anterior, você quando vê a misura, você, misura ninguém vê, visagem você não se vê, você sente, dá aquele arrepio no cabelo, né? Tu sente aquele calafrio...Mas ninguém vê, se alguém disser que vê visagem é mentiroso, você não vê a visagem, você sente o espírito que, aí não dá pra você deduzir se ele é um espírito bom ou se é um espírito mal, mas que você sente, você sente. Você sente aquele... Muitas vezes, já, meu pai falou que muitas vezes pra mim já tentaram, se apossar de mim. Só que como ele fechou, né? Meu corpo. Eu senti muitas vezes aquele peso assim em cima de mim, assim... Aquela, aquela respiração meio assim força, entendeu? Daí eu contava pro meu pai e meu pai...“Não foi o espírito que assim tentou, só que não vai conseguir nada contigo não, tá fechado.” Porque assim, eu era um moleque, um jovem incrédulo. Eu zombava de curandeiro. Eu mexia, isso aí é ... isso aí é tudo combinado, isso aí é tudo combinado pa, pa o pessoal ficar adorando aquela pessoa. Aí quando eu vi com os meus próprios olhos...*

(Anauá)

As assombrações, por serem variadas e não terem características determinadas como os mitos, que apesar de variações mantêm uma unidade, são voláteis, andarilhas e provocam menos credibilidade no caboclo. Dona Veneranda, tia de Anauá, prefere não falar sobre o assunto por causa da recente fé evangélica, mas admite que tem medo.

*(Anauá: Alguma misura assim, a senhora nunca viu?)* *Ã? Não tinha misura não. Eu tinha medo. Eu tinha... assim de misura porque passava por cima de um cemitério quase. Mas quando eu passava lá, eu tocava o pé na carreira, que só faltava voar, com medo. Mas nunca vi nada não, de misura não, graças a Deus!*

(Veneranda Gomes da Costa, 71 anos)

O medo é a explicação de seu Sebastião para tantas ocorrências sobrenaturais, o que para ele são frutos da imaginação criativa do ribeirinho.

*Não, pra mim não existe esses trem não, que eu nunca vi. Eu não acredito que existe não. Visagem pra mim também não existe, nunca vi. Visagem é o medo, é a gente mesmo que faz. Porque se você vai andando acolá você escuta uma pisadinha atrás de você, você já olhou pra lá, aí o cabra já começa endurecer mais do que já é, né? (risos) Aí ele vai e se assombra vê e começa a correria logo. (...) (Por que o senhor acha que é tão forte essas lendas, as pessoas acreditam tanto?) Acho que isso é mais fraqueza, porque se você for fraco, você na sua opinião você for uma pessoa fraca, não tiver sangue mesmo, você mesmo, você sai, se for nervoso, faz qualquer coisa, né? Você se perde e perde os outros. Mas se você for uma cara firme, um cara tranquilo, acredite naquilo que existe, que só tem uma coisa que a gente deve ter medo que é de Deus, dos castigos dele. É só pra mim, que existe é isso. Parente, no caso considerado só tem um, aliás dois, o meu pai que ainda é vivo e minha mulher, então, eu não conto com ninguém não, conto comigo e minhas forças. É. Eu não confio em ninguém. É, só queixo mesmo pra alugar as pessoas. (risos)*

(Sebastião Lima da Costa, 58 anos, agricultor)

No relato de Aluísio, a visagem sugere sua presença por meio de tarefas diárias do cotidiano do ribeirinho. Cortar lenha, bater num pau, andar pela mata, seria normal não fosse pela ausência de autoria.

Não há ninguém que se apresente para assumir o desenrolar da ação, o que provoca nos presentes a sensação assombrada do sobrenatural.

*Nós trabalhávamos, quando eu era jovem, eu tinha uma idade de dezesseis anos, eu vim pra cá, eu tinha um irmão meu que ele morava com o meu avô. Aí na época eles trabalhavam no alto, aqui pra dentro da mata, tirando sova. Tirando leite de pau pra fazer aqueles blocos, vendia e tal. Ele me chamou pra mim pra ir pra lá com ele. Inclusive tem uma pessoa aqui que ele conhece muito dessa vida, desse mato por onde nós andamos que na época eu ainda era jovem e ele era bem adulto, e hoje ainda mora aqui é seu o Lindenbergue, você já ouviu falar? Já conversou com ele? Já fez entrevista com ele? Você vai gostar, vai gostar, porque ele sabe muita história daí, e ele se criou aqui dentro, né? E hoje ele é uma pessoa idoso já, e então, eu foi pra morar com ele, trabalhar com ele na mata, na mata virgem pra lá. Aí passava uma semana pra gente chegar lá, né? Aí quando era seis horas, tinha distante de nosso barraquinho, nosso barraco coberto de palha e tal aquele negócio, aquele negócio improvisado, né? E assim uma distância de uns cinquenta metros tinha outro barraco que era, barraco que tinha um tampão de tambor que a gente servia o leite e fazia aquele, aquele aquele, bloco, pra trazer pra comercializar. Então quando era seis horas da tarde tinha uma pessoa que ia lá e ficava batendo nos tambor, bá, bá, cortava lenha com o machado, e não tinha ninguém. E aparecia isso aí, e isso aí é verídico mesmo porque a gente ouviu muito e você vai ouvir se você conversa com essa pessoa aí. Então são coisas assim que deixava a gente arrupiada, né? Pessoa cortava lenha tipo assim... Aí as vezes nós tava esperando alguém que fosse daqui pra lá, de encontro com a gente, né? A gente ficava esperando, e quando um momento começava bater, mas batia forte mesmo assim, tipo assim pegava um pedaço de pau e começava bater no tambor, pá, pá, aí pá, quebrava pau com machado, aquela lenha. Dizia "Lá vem o fulano", a gente esperava, nada, não vinha ninguém. É uma visão muito coisa, muita coisa aparece no mato aí, é a natureza são coisa que ela deixa a gente, né? É ela tenta expulsar dali daquele meio ali. Só que a gente não ligava não, porque o meu irmão era tido, ele já faleceu, né? Era muito corajoso, mas muito mesmo. Se eu tinha coragem ele tinha mais ainda, muita coragem mesmo. Aí nós dois, se juntava nós dois... (risos).*

*(Aluísio Leal da Silva, 50 anos, comerciante)*

Aluísio dá a chave para o mistério das aparições. A vida no mato deixa de ser a base da comunidade que não precisa mais retirar a sova ou a seringa para a sobrevivência da família. Ele próprio hoje é comerciante, integrado a uma vida que avança na urbanização da comunidade. Quem ainda conserva os hábitos e costumes da vida extrativista, seja na colheita do açaí, da castanha ou simplesmente para caçar ou pescar, ainda pode testemunhar casos assim.

*(Você acha que as pessoas estão deixando de contar essas histórias, assim como as lendas e os mitos?) É porque as pessoas abandonaram essa vida. Porque quem anda num mato desse aqui é, ele tem a sua história pra contar, né? Muitos eles acreditam muito em visão vamos dizer, dele ver... Eu tenho um vizinho, um amigo meu que mora lá embaixo ali, eu tenho um sítio aqui atrás do igarapé, do Colhereira, uma fazendinha, aí eles, eles... Ele ia pra lá*

*caçar de noite e aí eles chegavam com a história, “hoje a noite eu vi uma visão um cara focou a lanterna em cima de mim, puuu, aquela visão...” E eu foquei não vi ninguém, não sei de onde surgiu, não vi quem era, quem podia ser, e não é. Outro dizendo que tava lá no momento e ouviu um assovio muito estranho e o cabelo dele subiu, então, eles contava pra mim isso aí, mas não aconteceu comigo isso aí não, só com eles mesmo acontecia. Mas esse negócio eu não posso dizer que é verdade, mas não duvido porque cada vida é uma história, cada pessoa tem uma história pra contar, não duvido porque...*

*(Aluísio Leal da Silva, 50 anos, comerciante)*

De ouvir falar, de ouvir dizer, o caboclo vai tecendo a rede do fabulário ribeirinho. Depois, recorta o que mais o impressionou para passar adiante a tradição. No caso de João, o recorte vem cravado na pele da visagem que assombrou seu tio: a Mãe da Seringueira.

*Algumas coisas assim que não acredito, assim que existe, por exemplo, acontece mesmo é a pessoa, né? A pessoa que às vezes faz, por exemplo, que apareceu, né? Que nem fala a mãe de seringueira. Tem um tio meu que cortava seringa junto com nós, ele cortava seringa, uma vez ele se assombrou no mato. Diz que ele viu a mãe da seringueira. (O que era a mãe da seringueira?) Diz que era uma velha. Ele vinha de noite né, com a lamparina, que ele cortava seringa com a lamparina, diz que ele viu, chegou assim perto, ele viu a velha toda retalhada, diz que assim, do jeito da seringueira, toda cortada. E ele disse que era uma mulher mesmo, de saia e tudo. E quando foi no outro dia de manhã que nós fomos lá olhar, só vimos foi uma, aquela palha de marajá, seca né? Assim, que nós vimos foi aquilo, acho que medo que fez ele ver aquilo. Vê seringueira gemer, diz que gemia, não sei que. Isso é, aquela impressão da gente é que faz as vezes, acontecer. As pessoas contam as histórias (...) Tem algumas, tem algumas coisas que a gente escuta que existe.*

*(João Pereira dos Santos)*

A aparição não se encaixa muito na descrição de visagem. A mulher velha, remete às bruxas Matintas, mas está mais para mãe da mata, nesse caso protetora da flora, numa versão feminina de curupira, responsável pela fauna. A analogia dos cortes no corpo com riscos feitos pelos seringueiros para extrair o látex, é mais uma faceta da antropomorfização.

Como na concepção indígena dos mitos, e também greco-romana, a natureza são deuses, semideuses, ninfas, musas e outras variações do mito. No caso, a árvore da seringueira é a velha cansada e doente por ter, constantemente, o seu sangue vertido em tigelas da exploração. Os gemidos anunciam que algo não está certo.

Da mata para o centro do povoado, a mais moderna aparição é a mulher de branco, a que mais próxima está dos jovens de Nazaré. Entre eles, vários relatos e até inspiração para produzir um filme.

*(E você acha dessas histórias que o povo conta daqui, essas lendas, esses mistérios)? Acho legal. Em Porto Velho falavam um pouco, mas não era muito não, depois que eu vim morar pra cá já ouvi falar mais. (Quais são as mais*

*comuns que você ouve?) Ah, a lenda do boto assim, mulher de branco. Mais é essa, dali da ponte. (Como é essa?) Fala que meia noite, dia de sexta-feira assim, aparece a mulher de branco lá no meio da ponte pra assustar todo mundo. (Você já viu alguém que já tenha visto?) Não só comenta assim o pessoal, mas não fala muito não.*

*(Jacilene Leite dos Santos, 14 anos)*

A ponte é uma construção relativamente nova na comunidade. Foi feita sobre uma área de várzea que alaga quando o nível do rio sobe. São cerca de quinhentos metros de passarela, quase sem iluminação (há poucas casas no trajeto) e caminho obrigatório para quem quer atravessar de um lado a outro de Nazaré.

Como toda travessia, tem o seu Caronte a cobrar os vivos o preço de entrar no mundo dos mortos, é neste ponto que aparece a mulher de branco, para assombrar, principalmente os mais jovens. Para exorcizar a visão, é melhor recontá-la ou reproduzi-la na representação do filme.

*(Você chegou a fazer o filme de um minuto?) Cheguei. Eu fiz o filme de um minuto. Esse filme foi, foi, foi gravado em cima da história do mito, da mulher de branco. Foi eu quem fiz. Essa história ela começou assim. Que sempre quando as pessoas, é, uns cinco anos pra trás, dez anos, passavam nessa ponte aqui, nesse caminho aqui, que agora tem uma ponte, então eles falavam que quando chegava no meio da ponte, na meia noite, ia sempre uma mulher atrás das pessoas andando, sabe? Geralmente só atacava quando era só uma pessoa. Assim só pra assustar e a pessoa corria, né? Com medo. Então começou assim. Tem pessoas que não gostavam de ficar aqui fora, aqui no centro, né? Com medo dessa exata mulher de branco, essa história que a gente gravou, fez o filme, porque tinham medo, né? Sempre que vinham pra cá era três ou quatro pessoas e sempre vinham juntos.*

*(Jeferson Pinto Tavares, 26 anos)*

Os relatos da mulher de branco são comuns em todo mundo. Trata-se de uma lenda urbana de aparição de fantasma, que vaga ou por não saber que morreu, ou por promover alguma vingança relacionada à sua morte. Geralmente sofreu morte violenta, ou por maridos, por noivos, ou teve depressão pós-parto, matou os filhos e cometeu suicídio.

Sua versão mais popular, em todas as escolas, aparece no banheiro, para alunos que matam aula ou ficam muito tempo em frente ao espelho. Teria morrido em escorregão, depois de bater a cabeça na pia, ou por estupro, por isso usa algodão no nariz e nos ouvidos.

Pode aparecer também em estradas para assustar motoristas de caminhão que, às vezes, dão carona e depois se espantam de vê-la desaparecer, ou mesmo são assassinados. Podem ainda pegar um táxi e ir para o cemitério e desaparecer como nuvem entre os túmulos. Sempre de branco, pele pálida como

a veste, ela segue assustando crianças e jovens nas noites da comunidade ribeirinha, que acostumada às possibilidades fantásticas dos mitos, acolhe com facilidade a lenda trazida da cidade. O interessante é que não há imposição cultural mas adaptação, ao ambiente e à realidade de Nazaré.



### 3 -MITO E IDENTIDADE, UMA LEITURA DESCOLONIZADORA

*Amo a Amazônia, ela é minha vida  
Sua cultura, fauna, flora são riquezas a nos orgulhar  
(Timaia)*

As diferentes faces dos mitos, como demonstrado, revelam os usos, costumes, crenças, práticas da comunidade de Nazaré, uma rica cultura que contribui para uma nova atitude em face do discurso do colonizador. A partir das narrativas míticas, os moradores de Nazaré ressignificam seus valores e reverterem sua condição de sulbaterno. Essa transformação identitária assume variados caminhos que, passa-se, a partir de agora, a analisar.

#### 3.1- A empreitada colonial e a aventura descolonizadora de heróis ribeirinhos

A trajetória histórica da Amazônia de colonização e opressão dos povos existentes e exploração aos que vinham em busca de uma vida melhor obedeceu o mesmo ciclo na localidade de Nazaré/RO. Como nas demais empreitadas coloniais, reproduziu o modelo econômico de semiescavidão do extrativismo da seringa e/ou outras substâncias extraídas da floresta.

A história pouco registrada em documentos ganha sustentação com o relato da memória dos narradores. Eles são partícipes do processo e revelam, em suas falas, a configuração das chamadas colocações.

*Quando cheguei aqui não tinha ninguém não, aqui só tinha sete morador. Tinha muita gente que vinha assim de fora para trabalhar aqui dentro, né? O homem aí (patrão) trabalhava com oitenta, noventa pessoas aí dentro do mato, com produto, borracha, sova, castanha. Mas morador só tinha sete. (O senhor trabalhou dentro do mato?) Vinte e seis anos. Era ir pro mato, se aviava, levava mercadoria pro mato, passava dois mês, três mês, quatro mês, eu ainda passei dentro do mato, né? (Era muita dificuldade?) Deus' u livre, tinha semana, que passava a semana sem ter o que comer. Você trabalhava só bebendo vinha da bacaba dentro desse mato com farinha. (E caça?) Pois, por ser difícil, não tinha caça. Pra cá pra esse igarapé era fácil caça, mas pra esse outro aqui... Você vê um macaco, quando o macaco percebia você, ele caía no chão e corria. (risos) É verdade! Ta pensando, eu to contando é certo. Arremedava o macaco prego ele respondia lá bem. Quando a segunda vez que você assoviava ele, só escutava pé dele assim no chão. Corria pronto e acabou.*

*(Raimundo Pereira Pantoja, 68 anos)*

A estrutura descrita por Márcio Souza e convalidada por historiadores e cronistas da Amazônia encontra na narrativa do ex-seringueiro Pantoja os elementos constitutivos do empreendimento seringalista. O proprietário/posseiro da vasta terra a ser explorada tinha inúmeros extrativistas trabalhando para si no sistema de aviamento, regime baseado na dívida e na relação pessoal do patrão com o trabalhador. O sistema extrativista trazia ainda uma complexa hierarquia de intermediários “entre a extração e a manufatura da matéria prima” (SOUZA, 2009, p. 297).

O agricultor Sebastião foi um desses trabalhadores:

*Olha, de Seringal de sova, eu trabalhei muito, trabalhando de sova. Seringal, seringa, trabalhei 15 anos. De sova, trabalhei uns 6 anos, de sova. Caucho, balata, tudo isso já trabalhei já, esse negócio tudinho.*

*(Sebastião Lima da Costa, 58 anos)*

Por se tratar de uma colocação tardia, quando o ciclo da borracha já estava em decadência e os preços da época dos barões da borracha não eram os mesmos, as dificuldades se apresentavam aos próprios detentores da posse do lugar. É o caso de dona Veneranda que herdou do marido a propriedade, mas não os lucros extraídos da sova. E na condição de mulher, enfrentou as dificuldades que lhe cabiam no patriarcado extrativista.

*Eram animado, o pessoal que cortava seringa, os caboclo eram animado pra cortar seringa, coitados! Quando era uma hora, duas horas da madrugada a gente ouvia eles saindo cantando ôôôôôôôô, longe nos matos, coitados! Saía com a lamparina na cabeça, daquelas lamparinas coisada aqui, poronga que chama, alumiada, aí pegava o balde, pegava o tapequeiro, pegava o paneiro, botava na costa, botava o taqueiro dentro, pegava o balde e a faca e ia embora cortar seringa. O meu pai às vezes ia cortar seringa um hora da madrugada, ele ia cortar. Chegava em casa com o baldão cheinho de leite. Cheinho de leite e o tapequeiro. Aí chegava, eu digo “papai eu vou fazer o fogo lá no buião”. Ia fazer o fogo lá no buiãozinho na casa do forno, né? Defumar. Chegava lá, leite aquela fornalha ficava fumaçando aquela fumaça grossa, chega cheirava, aquele caroço de babaçu que a gente botava, chega cheeira. Chegava lá botava a bacia, colocava o leite dentro, pegava a bichona aqui, (com gestos, demonstrando o processo de defumação da seringa) tinha um cambito, só é só... aí... pra cá. Shshshsh, com a cuinha... amarra bem a borracha, corria pra cá de novo chega a fumaça ficava vermelhinha. Naquela arrumação, “papai deixa um pouquinho de leite aí pra mim que eu vou defumar minha borracha.” Minha borrachinha tava desse tamaninho num pauzinho desse, dessa grossura. “Deixa aí pra mim que eu vou defumar minha borracha.” Terminava, deixava lá, eu ia defumar minha borrachinha também, levava pra lá. Nessa arrumação, quando minha borracha já tava grandona assim, ele colocava dois dias ou três dias pra acabar de defumar, que é pra inteirar, pra fazer mais o peso, aí levava nos cavalos. Os cavalos todo sábado passava pra lá e pra cá. Chega vinham pesado assim, os cavalos, nós vinha atrás dos cavalos pra cá, pra trás do barracão pra vender a borracha, pra comprar mercadoria pra levar pra casa. Era assim, quilinho de açúcar, salzinho, as coisinha. (Anauá: Qual era os nomes das colocações daqui?) As colocação que tinha era Santa Maria,*

*Santa Maria, Recreio, Boa Esperança, Santana, e São José, e o outro lá de Santo Antônio, derradeiro, colocação. Boa Hora é rico, minha filha, rico em castanha e seringa, esse lugar aí, é rico. Pessoa que ficasse, morasse aí nesse Boa Hora e soubesse fazer negócio, ia pra frente, mas não vai. (Dona Vena, e lá no seringal a senhora nunca viu nada de estranho? Nenhuma história?) De lá do Seringal onde eu morava? Ah, quando eu vinha pra escola, toda vez que eu vinha pra escola eu via as onça, roncando. As onças miava não sei pra onde eu corria que não sei o que. Macaco pulando nos paus pra todo canto. E vem cá, tem um tal de manicoré, como é o nome daquele bichinho, Anauá, que bota ovo, tamaquaré, tu viu falar? (tipo um calango?) Um calanguinho? (ham, ham) (expressão de riso) Ele desovava nas beiras dos caminho, aí eu ia lá cavava assim naquelas folhinhas e tirava assim um bocado de ovinho. Uns tamaquarezinho assim, aqueles ovinho comprido assim, molinho. Aí levava pra casa, aí chegava lá lavava bem e botava pra cozinhar, aqueles ovinho. Quando tava bem cozidinho eu furava um buraquinho na ponta assim, espremia assim e comia com farinha e sal. Bom que só! (risos) Mas a gente é besta, né? Pra comer essas coisa, É menino. Pois é. Quati puro assim correndo na frente do caminho, que eu dava grito, esse bicho trepava no pau.*

*(Veneranda Gomes da Costa, 71 anos)*

Veneranda nomeia o espaço e descreve a rotina. Envolve com ritmo e desenvoltura, bem ao modo da narrativa tradicional, com afetividade peculiar, inclusive no vocabulário, quase sempre no diminutivo. A riqueza nos detalhes ajuda a construir o cenário ribeirinho. As práticas da comunidade, hábitos alimentares, o cotidiano expresso nos objetos típicos da lida. A filha de seringueiro se casou com o patrão, mas não escapou da sina das mulheres que, de criança, imitam os pais no trabalho para já treinar o ofício e improvisar diante da escassez e do isolamento.

Em outro depoimento, a narrativa cruzada do contemporâneo de Dona Vena. O empregado que goza da consideração do patrão, e por isso, se vê obrigado a manter uma promessa. Códigos bem definidos numa comunidade onde a palavra tem o valor.

*A gente trabalhava aí pra fazer o sextreiro, cada um soveiro trazia uma certa quantia de peso de sova, dava pra igreja e comprava o material e fazia (incompreensível). Próximo dele morrer ele me chamou um dia. Ele tinha um pouco de consideração comigo, né? Aí me entregou a igreja e o filho dele, o Adelson que é assim meio, tem problema, né? Que eu tomasse conta da igreja dele, que não deixasse a casa da senhora dele cair e desse um prato de comida pro filho dele que era doido. Isso é que me pega aqui. (emocionado) Esse menino. Quando eu falo isso eu até me emociono porque, eu não quero deixar ele. Agora ele tem a mãe dele que está aposentada. Eu assumi o compromisso com ele. Isso é o que me pega aqui. Realmente o trabalho em Nazaré é uma história muito importante. Porque quando eu cheguei aqui, é como nos começamos a conversar eu lhe falei que tinha umas quinze famílias, né? Aí um dia eu fiquei muito contrariado que eu fui convidado para ser primeiro mesário em Porto Velho, numa eleição lá no John Kenedy (escola). Aí eu fui, no segundo ano me transferiram pra Calama, né? Aí me deixaram aí na beira desse barranco com vinte e um eleitor. Aí eu fiquei aí. Tive que enfrentar o barco, pra colocar o título desse pessoal em dia,*

*pra não dar problema depois que eles precisassem, né? Aí continuou a história, aí eu fiquei revoltado, né? Porque... (A responsabilidade ficou tudo na suas costas?) Ficou tudo nas minhas costas, eu tive que assumir tudo, né? Aí um dia, já próximo à outra eleição, pleito eleitoral, eu tinha uma rabetinha e falei com minha esposa. "Rapaz eu vou sair no sábado, eu vou sair não sei que hora eu vou chegar. Eu vou ver si... Conversar com pessoal aí. Aí, na época eu consegui 101 títulos de eleitor, né? Aí, o pessoal confiaram em mim, eu anotei direitinho, aí eu fui a Porto Velho fazer as transferências desses títulos, pra Nazaré, né? E juntamente com a urna. (Pra fazer eleição aqui, é?) Eleição aqui, pra tirar aquela despesa do povo, aquele ... Ficar noites e noites acordado, esperando barco. Aí todo mundo votava aqui e foi embora. Aí começou a Nazaré, aí começaram a ver Nazaré, aí tinha uma urna, né? Aí o pessoal começaram a ver, né?*

*(Artêmio Águila Ribeiro, 71 anos)*

Refém de uma estrutura engessada pelo capital, na qual a religião também cobra seu dízimo, o seringueiro tem pouca opção. Resta a ele conformar-se com as regras. Mas o colonizado não se dá por satisfeito e se rebela, numa atitude descrita por Fanon como a fase do “combate” (FANON, 1968, p. 194).

Artêmio, nesse ponto, encarna o papel do herói, arquétipo comum nos mitos de todos os povos e além dos tempos, e que provoca no grupo suas repercussões sociais. Segundo Campbell o herói é aquele que “conseguiu vencer suas limitações históricas pessoais e locais e alcançou formas normalmente válidas, humanas” (CAMPBELL, 1988, p. 28). Para ele as visões, ideias e inspirações dessas pessoas vêm diretamente das fontes primárias da vida e do pensamento humanos.

O chamado para a aventura do herói, no relato feito por Artêmio, surge com o erro, no caso, o abandono do Estado com relação à comunidade. O exercício de um direito, na época, era pouco claro e ainda não consolidado. O erro, segundo Campbell, é “aparentemente um mero acaso”, mas revela “um mundo insuspeito e o indivíduo entra numa relação com forças que não são plenamente compreendidas” (CAMPBELL, 1995, p. 60).

A quebra da promessa do envio do barco para buscar os eleitores provoca a perturbação no espírito do herói dentro de seu microcosmo doméstico e “por vontade própria” ele decide enfrentar a jornada mitológica. Nessa fase, “o destino convoca o herói e transfere-lhe o centro de gravidade do seio da sociedade para uma região desconhecida” (CAMPBELL, 1988, p. 60), na qual ele terá tarefas a cumprir.

Com seu pequeno barco, enfrenta a jornada pelo caudaloso rio, perseguindo a entrega dos inúmeros atores que comporão a comunidade para convencê-los de seu intento. O herói sempre é guiado por ideais nobres e altruístas como liberdade, fraternidade, sacrifício, coragem, justiça, moral, paz.

Em seguida, minúsculo perante a força do centro em oposição à periferia, enfrenta os representantes do Estado com suas armas, a representação eleitoral. Concluída a missão, o herói deve voltar com seu troféu, símbolo da sabedoria, que trará a renovação à comunidade, ou seja, a representação de fato, “o começo” político-administrativo do Distrito. O mito fundador do lugar se renova, sob uma perspectiva descolonizadora.

Outros heróis se juntam na luta em diversos momentos da constituição de Nazaré. Os protagonistas dessas pequenas narrativas épicas revelam em poucas palavras as dimensões dramáticas do embate colonizador/colonizado. A exemplo de “Ceará”, que mesmo antes de chegar à localidade percebe a opressão do capital na vastidão dos espaços amazônicos e reage:

*Aí fui lá, aí a minha esposa disse assim “Não, a gente vai morrer aqui.” A gente tava na cachoeira nessa época. Arriba dos morrim, eu tinha ido pra lá, tava com seis meses mais ou menos. E a malária acabando com nós lá. Aí ela disse, “eu já disse que eu ia morrer, mas não ia sair mais daqui. Nós já andamos tanto e nunca dá certo.” Aí eu disse, “pois você fica com a negada, quem quiser me acompanhar vai”, eu falei pra ela. “Que eu não vou ficar mais aqui, não”. Ficar num interior daquele, pra vim pra Porto Velho era uma luta. Sabe, eu colhi dez sacos de farinha, dez de arroz, aluguei uma voadeira pro Jacy Paraná, dessa viagem que eu vim com o menino, quando eu cheguei em Porto Velho levei ali para Jatuarana onde tinha uma peladorinha eu vendi, o arroz pilado pro cara, vendi a farinha, só deu mal pra pagar os fretes e sobrou uma micharia. Quando eu volto pra casa minha mulher disse “Ah, você deu foi pras mulher o dinheiro. Que eu não acredito. Dez sacos de farinha e arroz e cadê esse dinheiro?”. “Ta aqui o rancho muié, eu paguei isso e isso os fretes.” Porque tive que pagar voadeira pro Jacy, é caminhão pra Porto Velho, acabou tudo, né? E aqui tinha essa facilidade. Por isso que eu me interessei. De barco, você paga mais pouco, mais razoável. Ainda tem gente aqui que ainda acha difícil isso aí. E vai morar lá, onde eu morei, né? Aí eu vim, graças a Deus. Só que meus filhos não se dão. (Então o senhor mora sozinho com sua mulher aqui?) Só eu e ela e tem um que ainda fica. Tem um que é meio barulhado, um pouco. Ele fica aí comigo.*

*(Vicente Fernandes Lima- Ceará, 63 anos)*

Nada mais impressionante do que a trajetória do menino Pantoja, que passa pelo ritual de iniciação do herói e enfrenta os perigos da selva para se livrar do regime de semiescravidão do seringal. A narrativa de seu martírio tem estrutura das jornadas míticas, a começar pelo ambiente hostil, assustador, inadequado para uma criança, que dos dez anos aos catorze anos, vive isolado e sem perspectivas.

*Aí tinha onça demais, meu irmão, tinha onça demais. Eu cansei de ir andando assim na estrada assim, eu chegava a onça assim, a onça na minha frente andando. Ficava olhando assim onde ela tiver, aí levantava e ia embora. E eu ficava lá me escondendo pra ela não me ver. Eu tinha muito medo de onça. Quando foi um dia, amanheceu chovendo. Derradeiro ano, amanheceu chovendo. Aí eu peguei a escova, fui lá na beira, escovei a boca, aí, eles já tinham chegado do festejo, né? Aí eu vinha subindo, eu mais meu irmão, Nego, o mais velho. Aí eu disse, "Nego", me deu aquela coisa ruim, não sabe? "Nego, eu vou me embora." Ele começou a rir. "Embora rapaz, tu tá ficando doido?" "Eu não tô ficando doido não, rapaz. Doido eu tô é aqui". "Por que, rapaz, tu quer ir embora?" "Eu quero ir me embora, rapaz, não aguento mais ficar aqui não. Rapaz, tô 4 anos aqui dentro, acha isso mole, rapaz?" Ele disse, "nada, rapaz, mas já tá terminando o (incompreensível). Eu disse "mas eu não vou mais esperar não eu vou me embora hoje". "Como que tu vai embora, só tem uma canoa". Disse, "eu não não quero canoa não, vou por terra". Veja! (incompreensível) ficava mais ou menos quatro, cinco horas de Dico Garcia, até parente desse Lindeberg aí. Rapaz, aí eu desabei por terra, dona Maria. Saí de lá umas nove horas, oito e meio pra nove horas, eu desabei de lá foi cedo. Me lavei, quando foi três horas da tarde eu cheguei onde tava o Diquito, rasgando o mato, terra firme, no meio do mato, dentro Jamari, aí no barraco dele. Quando ele me viu ficaram tudo assim. "Rapaz, o que tá acontecendo?" "Nada, não tá acontecendo nada." "Tá." "Rapaz, Não tá". "Tá". "Égua macho tu tá ficando doido, é? Rapaz, você por aqui sozinho, pelo mato? Não, tá acontecendo alguma ...". "Num tá rapaz. Eu vim aqui pra você me dar uma canoa pra eu ir embora pra casa". "Rapaz, tu tá ficando doido?" "Tô não, eu quero ir me embora, só vou daqui se tu me der uma canoa." Aí ele disse, sobe. Aí a gente veio conversando e tal, aí ele disse, "Eu vou te arranjar uma canoa, mas nós vamos pescar lá no lago". Pra me queixar, sabe? Aí de tarde nós fomos pro lago pescar, matemo uns peixes, viemos trazer os peixes no barraco, aí voltemo trouxemos a canoa até no Jamari. "Agora eu vou embora mesmo, a canoa já ta aí". Aí dormi lá, de madrugada eles saíram pra estrada e eu me arranquei. Foi embora no rio. Dona Maria, sei lá, a gente era jogado fora, os pais não tinham conta com a gente não. Não tinha dó de ninguém não. Hoje não, qualquer coisa, as mães só faltam morrer pelos filhos, aquele tempo não tinha negócios com os filhos não. Meus pais eram assim. Naquele tempo os pais não tinha dó de filho não, os filhos que se desgraçasse pra lá. É os meu era assim de muito. Aí rapaz, eu vim quando foi umas duas horas da tarde vinha passando num lugar chamado São Romão. Aí eu olhei cima assim na seringueira, na seringueira na beira do rio, tinha uma tigela, lá em cima pregada. Aí eu gritei, aí o cabra respondeu. Era o Amor e o Adalberto, que trabalhava lá. Aí, quando escutam alguma coisa assim correm tudo pra beira, né? Aí vieram era eu. "Rapaz, pra onde tu vai?" "Eu vou embora pra casa". Encostei. "Não, rapaz, vai lá em casa. Que a Maria ta lá." Maria, Maria, Maria Pato. Nós chamava Maria do Amor, que era casada, o marido dela era Amor. Ela era filha do Feidoca Pato. "Espera lá que nós terminando de colher". Aí encostei lá, dei esticada tal, me enrolaram. "Dorme aqui, tu só vai amanhã. Tu não vai chegar hoje hoje, nem amanhã na sua casa, rapaz. Fica aqui". Aí fiquei, dormi de novo. Aí no outro dia, saíram pra estrada, a mulher dele levantou fez comida, fez tudo, botou dentro de uma lata e me deu. E eu saí doido, feito doido. Cheguei na boca do Candeias, Candeias onde joga no Jamari, né? Eu digo, diz que aqui pra cima o pessoal fala tem uma vala que vara no rio. Diz que é perto eu vou subir. Que por aqui eu só vou chegar em casa só amanhã. Hoje não vara na boca. Tava com dois dias com três não dava. Aí digo, vou subir no Candeias, subi no Candeias. Aí, dona Maria, já era assim pra tardezinha, aí vi umas muié, aqui na beira, um monte de muié, lavando roupa, com uma prancha, umas roupas estendidas assim, aí fui bater lá. Cruzei, as muié ficaram tudo me olhando e eu também. Eu disse, "é aqui, onde é que tem uma vala aqui que vara pro Madeira?" Ela disse "é aqui". Eu digo "aqui aonde?" "É aqui, porque seca". Só a terra, sabe? Tudo seco. "Por que?" "Porque eu queria varar pro Madeira".*

*Ela disse, “ só tem essas lagoas”, daqui pra li era terra e tava aquelas lagoa, e tinha terra de novo, tudo assim. “É longe?” Ela disse “olha, dá, agora o senhor arrastando canoa”, canoa era de jutinha, né? “Você vai gastar uma meia hora, mas quando tem água, é quinze minuto”. Eu digo eu vou varar já, já. (risos) Rapaz, aí se arrastava, ela riu de mim. “Moço, senhor ta doido?” Eu tinha catorze anos, um menino, rapaz. “Moço, senhor ta doido?” “Eu não to doido não, a senhora não disse que é perto, eu vou varar isso aqui já, já”. E taquei, taquei, e varei, varei no rio. Eu digo “ah, meu deus, se...” Embarquei no canoa e saí, no meio do rio dona Maria. A senhora sabe onde é Aliança? (rum, rum) Sabe onde é a vala? (Sei) Eu varei naquela vala. Quando eu andei uns duzentos metros, pra baixo, no meio do rio. Dona Maria boiou um bicho assim naquele motor, um bicho preto, mas era assim largo assim, aquele bicho, bem largo assim. Boiou assim no meio do rio aquela borrachona assim e afundou. Mas não fez banzeiro não, sabe? Só subiu e desceu e eu cruzei pro lado de Itapuã, assim. Aí fui pro lado de lá. E nunca mais pisei dentro do Jamari. (Foi quando o senhor veio pra cá?) Foi sim senhora. Aí cheguei, encostei no porto do patrão, o patrão tava domando banho, ele me olhou assim. Disse “Raimundo”. “Senhor”. “Que cê ta fazendo aqui, Raimundo?” “Eu não tô fazendo nada aí não, senhor, eu to chegando agora”. Eu brincava com ele, era o Álvaro Postigo, meu patrão. “Que que aconteceu, Raimundo?” Disse, “nada, aconteceu nada, não.” “Salta, Raimundo, salta. Vamos conversar?” Fomo pra lá. “Raimundo, conta”, “que história, não tenho história nenhuma pra contar pro senhor não, o que eu vou contar pro senhor é nunca mais eu ponho meu pé no Jamari.” “Por que?” “Porque lá é um inferno”. Era o tal do seringal, lá. “Aquilo lá é um inferno, já tem quatro anos que eu to lá, entrei pra lá menino, já to ficando velho, lá dentro. Não vou mais lá não. A borracha ta lá. A suas tigelas, o meu irmão vai tirar, vai botar no barraco, pro Boró trazer”. Até hoje eu morro e não me esqueço. A minha borracha não terminei a semana, deu 36 quilos, que eu não terminei a semana. Era por toda a semana pra tirar a borracha. Nunca mais entrei pra dentro do Jamari, passo na boca do jamari eu me benzo. (faz o gesto) E fora. (risos)*

*(Raimundo Pereira Pantoja, 68 anos)*

Segundo Campbell, “um herói vindo do mundo cotidiano se aventura numa região de prodígios sobrenaturais; ali encontra fabulosas forças e obtém uma vitória decisiva”. O percurso do pequeno herói Pantoja segue o padrão da aventura mitológica – “uma magnificação da fórmula representada nos rituais de passagem: *separação-iniciação-retorno*” (CAMPBELL, 1949, p. 36).

Ele ouve o chamado da aventura para o “despertar do eu”, o que na psicanálise consiste em:

*“retirar-se da cena mundana dos efeitos secundários e iniciar a jornada pelas regiões causais da psique, onde residem efetivamente as dificuldades, para torná-las claras, erradicá-las em favor de si mesmo e penetrar no mundo da experiência e da assimilação, diretas e sem distorções, daquilo que Jung denominou imagens arquetípicas” (idem, p.27).*

O chamado também representa um ritual, uma passagem, que quando completa, equivale a uma morte seguida de um nascimento. Por isso, seria típica da circunstância a figura da floresta negra, simbolizando o Centro do Mundo. Os lugares desconhecidos como a selva são, aliás, campos livres para a projeção do

inconsciente. É na floresta povoada de onças, tempestades e medos que o menino sente o incômodo: “me deu aquela coisa ruim, não sabe?”.

Campbell ainda recorre a Freud para explicar o momento de ansiedade, que representa os sentimentos da primeira separação da mãe, a crise do nascimento. No caso de Pantoja, a dupla separação, a do inconsciente e a física, já que os pais o deixaram ir para o seringal junto com o irmão, ambos ainda crianças.

A aventura traz o amadurecimento, mas, para enfrentar os obstáculos, entre eles os limites impostos ao herói, há sempre os guardiões para alertar sobre os perigos além da esfera da proteção da sociedade. No caminho de Pantoja, o irmão, Dico Garcia, Adalberto, Maria do Amor, ou mesmo as mulheres lavadeiras do canal entre o Rio Jamari e o Rio Madeira, cumprem esse papel, porém, mesmo assim, ele se arrisca em direção ao inexplorado, ao “tortuoso caminho de seu próprio labirinto” (CAMPBELL, 1949, p. 105).

O herói se depara ainda ao final da jornada com a grande serpente, símbolo da iniciação e também os poderes demiurgos e criadores da vida. Trata-se da serpente do mundo inferior que sustenta a terra com sua cabeça.

A descida ao “inferno” como descrito pelo próprio Pantoja, serve para purificá-lo e livrá-lo definitivamente da subjugação do modelo escravagista. O menino se torna homem e enfrenta o patrão, deixando suas tigelas de borracha para trás, sem apagar da memória o seu triunfo sobre o sistema. A lembrança dos trinta e seis quilos de produto extraído, sem sequer cumprir obrigação da semana é o velocino de ouro, o símbolo da sabedoria adquirida.

O ciclo se completa com o retorno do herói, quando, por meio da narrativa, da “oratura” popular, o herói revive a saga e imprime seu legado. Muitos outros narradores de Nazaré fazem o mesmo, relatam seus feitos extraordinários, em ambientes extremos, conscientes de seu papel.

*Às vezes a gente vai contar uma história, tipo eu tenho um filho aí, com vinte e três anos de idade, que eu vou contar pra ele uma história acha que “Ah meu pai já tá caduco”, mas não é, mas é que aconteceu com a gente a gente não quer que aconteça com o filho, né? Com a família da gente, né? São coisas que passa. Mas é muito bom pra eles, estão começando a vida, tem muita coisa pela frente, tem o mundão e pra gente chegar hoje, com a idade que eu tenho, e às vezes chegar aqui, por onde eu andei, trabalhei numas áreas perigosas, na região do Pará, na época do trabalho do garimpo, mexi na região do Pará, Santa Ajuda, Riozinho, Rio Novo, Tocantins, é, Jamanchi. Trabalhei prum homem num lugar no garimpo, em oitenta quatro, dentro do Jamanchi, quer era o lugar que mais matava gente durante o dia, chamava o Portão do Inferno, o nome do garimpo. Lá só era de avião. Lá matava gente*



*por brincadeira, pra experimentar arma. Se caísse na besteira de discutir com alguém já tava, a bala cantava ali o cabra já tava morto. E eu entrei sem ninguém, sem conhecer ninguém, e voltei, trabalhei, só deixei amizade. Porque eu acho assim, porque da minha época, o que foram comigo daqui de Rondônia pra lá, ninguém voltou, eu não vi ninguém dos meus amigos que foram. Eu voltei bacana, não deixei inimigos pra trás, então eu me considero um herói porque estou contando história. Porque da época que eu comecei a trabalhar em garimpo pra hoje, né? Eu não vejo ninguém da minha época não. Porque eu acho assim, o respeito tem que tá em primeiro lugar, né? Você tem que ter respeito, saber entrar, e você ser muito humilde com as pessoas, principalmente nessa área de garimpo, lugar de pessoa perigosa, invejosa, existe muita inveja, muito de se meter com bebedeira, com mulher, eu nunca tive esse problema, né? Eu sou do bem. Eu sou do bem. Graças a Deus sempre fui do bem. Sempre gostei... não gostei ter vício nenhum, o meu vício é gostar de trabalhar, possuir aquilo que eu quero, sabe lutar pelo meu objetivo.*

*(Aluísio Leal da Silva, 50 anos)*

A senha para transpor os obstáculos no “portão do inferno” está dada, o código de ética do herói, no retorno, tem sua história e o seu exemplo para as gerações vindouras.

### **3. 2 – Uma saga Beiradeira: cultura como estratégia**

Um herói, no campo mitológico, é sempre alguém especial que deu a vida por algo maior que ele mesmo. Geralmente, é fundador de algo, de uma nova era, de uma nova cidade, de uma nova modalidade de vida. “Para fundar algo novo, ele deve abandonar o velho e partir em busca da ideia-semente, a ideia germinal, que tenha a potencialidade de fazer aflorar aquele algo novo” (CAMPBELL, 1949, p. 145).

Nesse sentido, a comunidade de Nazaré tem mais um herói beiradeiro, o líder “que percebeu o que podia ser realizado e o fez”. Aquele que deixou de pensar prioritariamente em si mesmo e, por uma transformação de consciência “verdadeiramente heroica”, passa a agir em prol do povo (*idem*, p. 135).

Trata-se do professor Maciel, um pioneiro citado em muitos depoimentos, como o motivador de uma mudança de mentalidade em Nazaré. Se toda sociedade precisa de heróis, como forma de imprimir nessas imagens, uma intenção que possa atuar como poder uno, a comunidade também os elege não apenas pelos feitos de coragem, mas pelo legado histórico deixado como exemplo para os descendentes.

*O pai dele, o pai dele contava muita coisa bonita pra gente escutar. O tempo que a gente trabalhava com ele, a vezes a gente, ele tinha uma venda, mas eu ia pra lá as vezes pra comprar alguma coisa e passava era horas lá, conversando com ele, ele me contando as coisas. Os estudos dele tudinho ele me contava. Achava bonito. Homem que sabia conversar. O pai dele era um homem muito sabido. Sabia demais. Eles também são tudo sabido, os filhos deles, gente boa.*

*(Antônio Moreira Pontes, 63 anos)*

Segundo Joseph Campbell (1988), em o “Poder do Mito”, a façanha convencional do herói começa com a usurpação de algo com relação a alguém, ou ainda que sinta estar faltando algo entre as experiências normais da sociedade. A façanha do professor herói teve início com sua percepção sobre a usurpação da condição cultural do ribeirinho, considerada inferior pelo colonialismo discursivo, no qual o periférico e o caboclo são sinônimo de atraso, impotência e ignorância.

Sua reação, a exemplo do que sugerem os críticos do pós-colonialismo, foi a criação de um contexto favorável aos marginalizados e aos oprimidos para a recuperação de sua história e de sua voz. Para isso, usou como estratégia o despertar por meio da própria cultura.

*O seringador foi uma lenda que seu Maciel, seu Manoel Maciel, ele fez de Arapiara, de onde ele morava, ele tirou dali, bem dizer, praticamente, foi dali mesmo, lá na Arapiara tem muito isso, essas lendas assim, essas festas de índio pirarrã, é dessas histórias de seringador mesmo. Eu cansei de, quando era rapaz lá, dentro do Marmelo, eu cansei de dançar juntos com os pirarrãs lá, eles faziam aquelas fogueiras, né? Aquelas fogueiras grande assim no meio assim, aí a gente, aquelas mulher tudo nua, os homens tudo nu também, só eu vestido, eu e mais outro colega, nós gostava de ir pra lá só pra encher o saco mesmo, pra bagunçar com eles, mas a gente tinha medo que eles eram bravo com a gente, mas só que nós já tava acostumado com eles já. Aí nós dançava com eles lá, rodava pra cá, rodava pr'acolé até pra não ficar muito tonto, né? Só rodando e gritando e eles cantavam esse negócio de seringador aí. Só que eles cantavam numa gíria que eu não entendia nada, depois eu até já tava quase entendendo o que eles falava. Era direto quase lá com eles, aí essa historia de seringador é bacana, eu acho bonito. Eu ainda dancei o seringandô.*

*(João Edson Rabelo de Ávila- Edí, 64 anos)*

Na fala de seu Edí estão as marcas do encontro colonial. A visão resultante da mentalidade distorcida sobre os índios, considerados “selvagens”, “primitivos” e “incultos” pelo colonizador e mantida pelo sistema capitalista. Apesar disso, a manifestação cultural dos pirarrãs o atrai, a ponto de levá-lo para o círculo da dança, enfrentando os temores de um ataque. A gíria incompreensível, aos poucos, vai ficando familiar pelo convívio. E as características culturais do povo subjulgado são tomadas como as próprias, numa hibridização cultural cabocla.

Manoel Maciel, por certo, percebeu a força dessa manifestação e soube dar o devido valor, resgatando a tradição ancestral como prática na comunidade, também formada por descendentes indígenas. Além do Seringandô, buscou outras tradições como o boi-bumbá, dança de influência nordestina que na Amazônia ganha elementos da cultura indígena e a quadrilha, uma reedição dos bailes da corte portuguesa à moda caipira.

Uma das estratégias de descolonização apontada pelos pós-coloniais é justamente a recuperação dos idiomas e culturas pré-coloniais, se não completa, pelo menos, em parte. É a defesa, por exemplo de Ngugi Wa Thiong'o, que aposta no florescimento da cultura indígena para apagar os malefícios no período colonial, como se pode observar nesse trecho de "Descolonising the Mind: The Politics of Language in African Literature":

But the biggest weapon wielded and actually daily unleashed by imperialism against that collective defiance is the cultural bomb. The effect of a cultural bomb is to annihilate a people's belief in their names, in their languages, in their environment, in their heritage of struggle, in their unity, in their capacities and ultimately in themselves. It makes them see their past as one wasteland of non-achievement and it makes them want to distance themselves from that wasteland. It makes them want to identify with that which is furthest removed from themselves; for instance, with other peoples' languages rather than their own. It makes them identify with that which is decadent and reactionary, all those forces which would stop their own springs of life. It even plants serious doubts about the moral rightness of struggle. Possibilities of triumph or victory are seen as remote, ridiculous dreams. The intended results are despair, despondency and a collective death-wish. Amidst this wasteland which it has created, imperialism presents itself as the cure and demands that the dependant sing hymns of praise with the constant refrain: 'Theft is holy'. Indeed, this refrain sums up the new creed of the neo-colonial bourgeoisie in many 'independent' African states.(THIONG'O, 1986, p. 88)

Nesse caso, "a cultura híbrida e sincrética dos povos pós-coloniais é fator positivo e uma vantagem da qual recebe a sua identidade e força" (BONNICI, 2000, p. 21).

A arma do herói que luta contra o colonialismo é a cultura, pois é essa a "única força aglutinadora da sociedade" no que Ngugi chama de "despertar anticolonial" (THIONG'O, 1986, p. 88).

É exatamente essa a ferramenta de Maciel, descrita pelo filho Timaia.

*(Agora eu queria que você falasse um pouco dessa herança deixada pelo seu pai. Essa figura que todo mundo fala nas entrevistas. Todo mundo falou dele. E é em quem você se espelha pra continuar o trabalho com o Minhas Raízes, que se inspirou pra fazer o Minhas Raízes, não é?) É... (emociona-se). Eu assim eu me emociono quando... (para, chora) Porque o Minhas Raízes, sabe? (emocionado) Ele tinha muitos planos... O centro cultural que ele começou a ajudar fazer. E a gente, por conta disso, sempre... Eu me lembro assim. Quando ele morreu foi uma das despedidas mais fortes assim que ele*

*fez, né? Chamou particular, falou assim “filho, não deixa.... (emoção mais forte) não deixa o grupo morrer, porque nunca vi Nazaré ser tão valorizado, como agora. Então, acho que tudo começou a partir dele, assim essa herança que a gente recebeu, apesar de ter sido uma ideia do Túlio, mais do Túlio, que é o meu irmão, mas na realidade tudo partiu dele, porque que veja bem essa história de quando começou Nazaré, todas as ideias que eram formadas na escola, atividades culturais quando, porque era assim pai não era um professor de sala de aula, ele falava assim “a verdadeira escola esta fora dela”, né? Então os grupos de, ele formava grupos pra fazer teatro, outras pessoa pra fazer esporte, então era muita... música, né? Tudo rolava assim, nossa muito tempo atrás, mais de quarenta anos atrás. Então assim, a gente aprendeu a conviver com aquilo, não teve jeito, né? Eu cresci já vendo meus tios, meus padrinhos, parentes interpretando peças, né? A gente já convivia aquilo, via meu pai tocando, com meu tio tocando na igreja, né? A velha guarda, então a gente conviveu assim no meio muito bacana, e não teve jeito de fugir a isso, né? Então isso foi legal porque, além de vivenciar aquilo, ver, enxergar, não tá participando diretamente, mas a gente via que aquilo era uma coisa legal. Então a partir de quando os veteranos foram parando, aí a gente foi, nós fomos continuando, entendeu? A geração da gente, as pessoas que fazem teatro, que cantam hoje, a gente foi já tipo instrutor, né? Então, a gente aprendeu e foi passando e é o que “Minhas Raízes”, que a gente deseja. Os meus filhos eles já fazem peça sozinhos, já fizeram coisas sozinhos, músicas sozinhos, já foram passando. (Canta uma música que eles fizeram....)*

*(Timaia dos Santos Nunes)*

A atitude do professor é um espelho para toda a comunidade. O seu exemplo reverbera em várias esferas, políticas, sociais e culturais. Como as mil faces de heróis descritos por Campbell (1949), Maciel exteriorizou o que pensava e deu indicações para a comunidade seguir o seu próprio caminho. Aliás, tal qual Ariadne ofereceu o fio a Teseu, demonstrou o caminho a seguir aos seus filhos.

*E existiu um cidadão aqui que ele contribuiu muito pra esse negócio da cultura, o professor Maciel. (...) O professor Maciel que foi um dos grandes incentivadores da parte de cultura. Eu tive pouco conhecimento com ele, mas as informações que eu tenho de colegas, ele contribuiu muito aqui pro desenvolvimento de Nazaré. Às vezes o tempo passa e as pessoas esquecem o que o outro contribuiu lá trás, mas eu acho que aquelas pessoas que tem uma lembrança mais recente sabe que ele contribuiu bastante. Eu ainda vi algumas coisas que ele criou aqui, criava tipo de festa, né? Festa do namorado, é festa é... Vários tipos, pois ele criava, né? Então isso aí ajudou, incentivou, o próprio filho ficou com essa parte de cultura, né, que veio dele, de incentivo. E hoje me parece que ele está dando continuidade, o Timaia e os filhos que todos praticamente são músicos, ele criou junto com o pai deles o grupo “Minhas Raízes”, foi um dos divisores pra Nazaré, aqui pra comunidade de Nazaré, divulgou bastante e eu acho que isso aí tem trazido ganho pra Nazaré, essa parte da cultura que já existe aqui em Nazaré esse grupo aí, divulgou bastante. (Ajuda a difundir as tradições, né?) Exatamente, inclusive as letras das músicas criadas por eles diz muita coisa daqui da história de Nazaré, eu acho legal essa parte aí, tão cedo não vai morrer essa história de Nazaré, né? Porque hoje tem, vamos dizer, já tem gravada a história de Nazaré. E o professor Maciel ele também era, cuidou da educação, ele ajudou algumas pessoas daqui, não foi no meu tempo, bem antes, ele levou alguns rapazes para o seminário. Não, eu acredito que nenhum tenha concluído, né, mas que isso aí ajudou muitos deles, tem pessoas formadas que foram aluno dele aqui e ele ajudou a levar pra fora de Rondônia, né? Pra*

*seminário em Cuiabá e hoje já tem gente formado que não estão aqui, mas eu tenho certeza que estão lembrando da história aqui de Nazaré.*

*(Francisco Romão do Nascimento, 57 anos)*

O herói Ulisses inspirou Telêmaco que, mesmo ordenado por Atena, se preparou intencionalmente para realizar a “proeza” (CAMPBELL, 1949, p. 137; HOMERO, 1994, p. 25). Timaia e os irmãos, sobretudo Timaia, se jogam também nessa aventura heroica da busca do pai, que na verdade se traduz na própria busca sobre sua natureza, sua própria fonte de energia para continuar o combate contra outras forças que podem ameaçar a comunidade.

*(Então a herança já tá na terceira geração?) Terceira geração. Mas agora eles estão um pouquinho parados, né? Eu acho que o fato desse lance do meu irmão, lá. Mas a gente aqui nós estamos nesse impasse, na questão do êxodo rural, né? Na questão da educação. Por exemplos já tem três componentes que já foram embora, né? O Ítalo, que é um dos instrumentista, né? A Larissa e a Irene, por falta de oportunidade de estudo aqui. Eu vou ter que sentar, “como é que nós vamos fazer isso, como é que nós vamos continuar com isso.” Porque quando eles vão pra lá é muito difícil pra ensaiar e tal, né? Mesmo eles gostam de, por exemplo meus filhos é mais fácil porque eles já moram dentro de casa, então lá o Túlio já ensaia com eles. Eles até questionam isso, “por que tal”, mas eles vivem ensaiando com o Túlio. Música nova que surge lá, ele passa pra cá, ensaia lá mesmo. Diferente dos outros que vão às vezes em bairro distantes, perde o contato e tal. Aí o que fazer? tirar ou substituir? (E tem muito talentos interessados?) Nossa tem muito, tem muito talento. Nós fizemos a cantata de natal com dezenove crianças, só pequenas, cara se tu visse tu... os meninos cantam muito, ó? Os meninos garotinha mesmo. Tem dois que não tem como não entrar no grupo, sabe. E assim tem muitos e tem talentos sabe. Só que a gente fica triste, porque por exemplo Larissa e Irene, desde pequenininha elas, nossa, sabe, eu não gosto nem de pensar, porque a gente é uma família, né? Nós estamos aí seis anos já, né?. (O que você espera então pra esse grupo, pra continuar sobrevivendo e continuar afirmando a identidade de Nazaré?) A questão de afirmar a identidade é mais fácil porque parte da gente, né? Assim, mas pra isso ele tem que manter vivo, né? Mas, bom a gente vai dar um jeito. Eu não sei como, mas... Até eu pensei até em, as pessoas que estão crescendo, de dezoito pra lá, até de formar um grupo caboclo, né? Formar um grupo à parte, um grupo caboclo e o “Minhas Raízes” com canções mais voltadas pras crianças assim, cirandas e tal, mas pra isso precisa de ter componente, porque os meninos de casa eles são a base, né? Principalmente instrumental. Por isso a, que é importante o centro cultural, porque forma a criança pra isso né? (Formar novos instrumentista, né?) É.*

*(Timaia dos Santos Nunes)*

O êxodo rural motivado pela falta de investimento na educação traz problemas a toda comunidade. Essa, aliás, é uma estratégia colonizadora. Manter um sistema educativo fragmentário, que não se dirige ao grupo senão por tabela. As novas formas provocam lacunas que favorecem inclusive a penetração de outros fatores das novas colonizações como a TV, jogos eletrônicos e músicas de má qualidade.

*Porque, veja bem isso aí faz bem até esses jovens, que hoje não conhecem da história, né? Vem passar a conhecer. Porque em vez das pessoas tá*

*pensando coisa errada, fazendo coisa errada, eles têm que procurar alguma coisa que possa tomar o tempo deles, né? Então essa pessoa que ele sempre tem, ele, ele é muito criativo, é o Timaia. O Timaia é uma pessoa que tem um meio de mexer com esses jovens muito bom. Ele que comanda o grupo “Minhas Raízes”, né? O grupo, né? Como o professor Maciel que era o pai dele, finado. Uma pessoa muito inteligente assim pra mexer com isso aí. Então ele faleceu ficou o Timaia. Então é o Timaia que pode chegar e levar o conhecimento ao jovem de hoje, porque hoje a juventude, sabe se não tiver uma pessoa pra tá manobrando, eles tão praticamente perdidos no deserto. O jovem de hoje não quer saber de nada, só quer saber de curtidão. Não quer saber não.*

*(Aluísio Leal da Silva, 50 anos)*

O contraponto positivo são os vários exemplos de pessoas que trabalharam com o professor Maciel e tiveram seus talentos incentivados pelo mestre, adquirindo a consciência que o herói buscou para a comunidade, a começar pelo companheiro Venâncio, seu contemporâneo, músico, parceiro da chamada velha guarda, demonstrando que os heróis têm auxílio em sua trajetória.

*Pois sim, mas isso aí pra pessoa fazer, pra pessoa fazer os versos, ele tem que saber tudo como é e escrever os versos tudinho pra pegar essas coisas tudo e aí ele vai formar aquela música, né? É como o Timaia faz. Mas só que o Timaia não faz melhor porque ele não tem aquela cadência assim porque eu se eu fosse fazer assim se eu fosse, se ele me chamasse pra fazer assim, nós fazia. Porque essas brincadeira que existe aí agora, essas brincadeira de boi, quadrilha, fui eu que inventei, depois que cheguei aqui. Eu que inventei a brincadeira de boi, ninguém não sabia não. Logo que nós chegemo eu brincava, o pessoal brincava aí, ainda brinquei ainda. Aí de lá pro Amazonas brincam muito de boi, de quadrilha, essas coisas. Aí nos brincemos uns tempos aqui, eu com os meninos. Essa casa aí era nossa, depois que eu vendi. Aí os meninos moravam com nós, aí quando foi um dia o rapaz disse, chegou aí comigo e disse “rapaz vamos inventar uma brincadeira de boi?” “Vamo embora.” “Tu garante fazer um boi?” Eu digo “rapaz, não sei não, mas nós faz. De um jeito ou de outro nós faz um negócio aí, uma visagem”. Aí nós foi e fizemo, fizemo o boi, né? Aí nós começamos a brincar, começamos a brincar, começamos a brincar, aí foi indo, foi indo, foi indo, nós brinquemo bem uns cinco anos, seis anos mais ou menos, aí eles foram embora. Aí já ficou só eu outro rapaz. Aí o rapaz foi embora também, aí ficou só eu. Quando foi um dia, tinha o festejo de São Pedro, eu falei pro Timaia “Timaia, não era bom a gente inventar uma brincadeira de boi, Timaia?” Que não brincava mais não, ninguém brincava mais não. “Será seu... o senhor sabe fazer?” Eu digo “rapaz, não sei não”. “Era bom, não era?” Digo “é”. “Vamo embora fazer?” “Vamo”. Aí nós foi fizemos, fizemos o boizinho lá e tal e aí nós continuemo de novo. Aí começemo de novo. Aí, ainda brinquei uns três anos, foi. Três ou foi quatro anos. Aí foi o tempo que o pai dele faleceu, né? Aí faleceu nossos colegas que nós tinha a nossa, a nossa, nós tinha nosso conjunto da velha guarda... (O senhor tocava o que?) Eu tocava violão, cantava. Aí, era eu compadre Artêmio, Sabá Ferreira, Maciel pai do Timaia e o Zé Ferreira, só que o Zé Ferreira era só pra acompanhar nós. Aí morreu Sabá Ferreira e o Maciel pai do Timaia, aí acabou. Aí ficou só nós dois. (Mas ainda toca?) As vez que toco. Aí pronto, ninguém... Até esse ano agora teve o festejo, eu não fui mas nem lá. Eu senti muita falta deles, sabe? Foi. Aí eu, os cabras “não vem outras pessoas, não sei quem, vem tocar com vocês, pra continuar de novo”, mas não apareceu mais não. Digo “rapaz, se aparece tudo bem, mas não aparecer também, fico na minha”. (Então os “Minhas Raízes não foram os*

*primeiros a cultivar as tradições aqui, o grupo do senhor da velha guarda já fazia isso?) Já, já. Agora esse grupo da velha guarda foi o Maciel pai dele que inventou, sabe? Com nós. Foi. Ele tocava uma gaitazinha, ele. É. Eu com compadre Artêmio e Sabá Ferreira. O Sabá Ferreira tocava bandolinho, (incompreensível) tocava cavaquinho, eu tocava violão e o Maciel tocava corneta, tocava gaita. É.*

*(Venâncio Ferreira Brandão, 70 anos)*

Afinados, os heróis são um só. Orquestra que toca a trilha sonora da conquista de sua autonomia cultural e afirmação de identidade. No caso de seu Sabá Ferreira e o professor Maciel, a dedicação foi até o final da vida, mais um atributo heroico de quem se dedica a uma causa. “Muitos doam suas vidas. Mas então o mito afirma que da vida sacrificada nasce uma nova vida. Pode não ser a vida do herói, mas uma nova vida, um novo caminho de ser, de vir a ser” (CAMPBELL, 1949, p. 146).

Outro exemplo de influência positiva é o do professor Raimundo, alunos do professor Maciel e talentoso ator descoberto pelo mestre.

*Sim, é muito, muito importante essas coisas que vêm lá de longe, de muitos anos atrás. (...) Porque o pai dele, o pai do Timaia, ele fazia muita comédia, chamava-se comédia, né? Eu, eu fui um dos melhores atores de comédia da minha época de nove anos até os quinze anos. Fui, ichi, só me dava papel uh, papel que eu vou te contar. (Por exemplo?) Uma vez fiz papel de mulher grávida, mulher, já pensou? Misericórdia! Num palco ao vivo, o povo olhando aí, lotado de gente. E tinha que fazer a voz, fazer com o que o povo não entendesse e não conhecesse a minha voz. Tinha gente que assistia, tinha cinco partes essa mulher grávida, passava as partes, aí puxava a cortina, né? Cortina, mais cortina, puxava cortina aí vinha a outra parte. No final da história, no final quando terminava de se apresentar o pessoal perguntava “quem é? Quem era a mulher grávida?” Aí o pessoal, aí sim falava que era eu. “Mas, o Raimundo!” Eu, eu tive sete apelidos. Eu tenho, né? Alguém ainda lembra. O que existe hoje é o Passa Bem. Depois eu tinha o apelido de casa que era Mundim, depois eu tinha o apelido da rua que era Bruguelo, apelido de casa também Buchudo, não só era quatro. Foi inventado pelo povo. A mulher grávida por exemplo, tu quer ouvir só um pouquinho dela? (Eu quero.) (...) Tinha o doutor, e eu comecei a entrar em cena com um problema no intestino, né? Problema no intestino, veio a primeira vez a barriguinha meio pequena. Aí o doutor muito do seu gaiato, “você tá é com barriga d’água”. Eu falei, “não é não doutor, porque se fosse barriga d’água não mexia”. (risos) “E tá mexendo aí dentro doutor”. Aí ele disse assim, “mas é barriga d’água, porque a barriga d’água tem vírus e os micróbios tudo mexendo”. “Não, não, não tem não”. Eu sei que no final de história eu fiquei, já nas últimas partes, eu briguei com o doutor sabe? Briguei com o doutor e o neném nasceu. (risos) Teve um parto em cena, o neném nasceu. Eu não sei da onde que foi que apareceu um nenenzinho, chorando lá no meio, no nosso meio na hora da briga lá, né? Mas já tinha, tava tudo certinho, né? Ele apareceu na hora. Depois eu fiz a peça do, essa do homem que era grávido eu não lembro o nome do personagem, mas eu fiz a peça do Zé Tiririca e do Zé Navalha, também é muito boa essa peça, mas eu não lembro mais dela assim, sabe? E fiz também peça de defunto. Rapaz um defunto naquele tempo, Deus' u livre, era uma história, o povo corria, sabe? O povo saía fora. Essa peça do defunto a gente não fez mais na escolinha porque o povo tava louco, louco por esse defunto. E a gente ensaiava tudo escondido.*

*Eu acho muito importante aquele trabalho que o Timaia faz ali da, como é que dá o nome? (Paragem cultural?) Isso, muito, muito importante. A comunidade se diverte eu me divirto também, entendeu? Ele puxou o pai dele. Só que o velho pai dele tinha um livro de escrever comédia, tinha as partes tudinho direitinho. E esse livro sumiu. Foi uma pena, cara. Pena sumir aquele livro. Uma vez eu conversando com ele, eu tava trabalhando em São Carlos, aí ele falou, “Raimundo meu livro sumiu, roubaram, tocaram fogo, não sei o que foi que houve se não eu te emprestava”. Que era pra fazer uma comédia lá, né? Mas isso foi em oitenta cinco ainda. Eu acho muito importante, muito, sabe por quê? Porque a criança que faz esse tipo de trabalho que o Timaia tá fazendo aí, daqui ela não vai mais se, se, na hora de uma entrevista desta ela não vai mais se perder. (Você acha que melhora o rendimento na escola?) Melhora, melhora muito, melhora o rendimento na escola. Até porque se você tem uma criança que tá no personagem lá, e ele não tá indo bem você cobra dele, “olha, se você não for bem aqui, você não vai fazer sua parte no teatro, lá.*

*(Raimundo Pereira Gonçalves, professor)*

Outro ator que segue a linhagem da comédia é Jeferson, talento que representa uma nova geração na arte de representar na comunidade. Sinal de que a tradição faz escola, e segue forte, apesar dos obstáculos apontados pelo próprio Timaia.

*(Além de presidente da associação você é ator, né? Como que é essa história?) Pra mim, essa história pra mim, ela é importante e começou de um senhor que hoje só já tem histórias dele e hoje ele se faz presente no meio da nossa comunidade é não por sua vida material, mas pela sua vida espiritual e de nomes que é professor Maciel. Manuel Nunes, então eu devo isso a ele. Porque, ele que sempre, desde quando eu estudei com ele, ele falava assim “rapaz, você é...” sabe aquele cara pestinha, eu era. Aí, “tu é muito bom de fazer comédia, vamos fazer comédia?” Aí eu fui começar a fazer comédia com ele acho eu tinha mais ou menos uns, uns dez anos? Aí eu já comecei, né? Comecei. Minha primeira comédia que eu lembro que eu fiz com ele foi, foi uma comédia, é, que eu, era numa mesa, que eu, que ele era o defun... Não que um colega meu era o defunto morto, então ele preparou assim em cima de uma mesa meu colega com um balão assim, né? Assim embaixo da costa, aí a gente chega lá com o defunto, eu principalmente ia lá pra dançar com o defunto. Quando eu pegava o defunto ele fazia lá, a gente chama de peido, né? Então ele fez essa comédia e foi muito importante. As pessoas da plateia inteira riam, né? E aí eu já comecei a gostar, porque eu tava divertindo as pessoas eu me divertia também, né? A desde então eu já comecei a fazer comédia, junto com o filho dele, o Timaia já depois que ele faleceu. (...) (Você acha importante o jovem de hoje resgatar esses mitos, seja no filme, seja em forma de música como o “Minhas Raízes” ou mesmo contando para os filhos ou pros amigos?) Eu acho importante. Eu acho importante a forma como o “Minha Raízes” faz e a forma que as pessoas antigas falam também, né? E, e, a gente, eu falo a gente, nós, porque eu participo de peças, né? Teatro que fala sobre os mitos, né? Eu acho muito legal porque não deixa, né, a tradição. Porque tem pessoas aí que se for perguntar, mesmo morador próprio daqui, jovens, eles não sabem falar nada disso. Alguns, mas tem uns que gostam, participam e procuram tá informados sobre isso. Sabem, mas a juventude mais nova, eles procuram mais saber histórias nada a ver, né? Da vida própria da gente agora, só falam mais é de droga, de, sabe essas coisas, televisão. Então eu vejo que é importante sim a gente ter e resgatar essa tradição e essas histórias de mitos. (Você acha que isso pode despertar o interesse?) Pode sim, como pode, porque além de mim e das outras pessoas, colegas que gostam disso, e outros jovens, crianças, adolescentes, até os idosos e os*



*adultos, eles acabam se identificando. Pra mim é importante, muito legal, eu gosto muito.*

*(Jeferson Pinto Tavares, 26 anos)*

Teatro, dança, música, não há limite de expressão para manifestar os mitos, as crenças, os costumes, as tradições, enfim a arte de Nazaré. Toda a comunidade reconhece o papel do professor e seus seguidores para a transformação do lugar. E novas formas de expressão vão surgindo para legitimar o valor dos ribeirinhos.

*Agora isso aí, só os meninos aqui que sempre fazem uma comediuzinha, né? Eles, eles, que eles fazem esse negócio de, até meu pai memo já participou dum filme que eles fez, que fez com eles, aí ficou, né? Ele tinha até o CD aí em casa, mas só que não sei nem pra onde ele botou. Ele lembrava muito do professor Maciel, acho que com a morte dele acabou um bocado das coisas. Aí ele afastou mais, né? Mas ele gosta muito de fazer essas coisas. Ele afastou mais, depois que ele morreu. (A senhora acha importante que tenha essas manifestações culturais com o teatro, a dança?) Eu acho, ó. Eu acho, pelo menos as minhas filhas aí eu sei que gostam de assistir, eu tenho mais dois que moram com meu pai eles gostam muito, e eu acho que é importante isso. Pelos menos pras crianças assistirem essas coisas assim que não tem outra coisa, né? Pra ficar se envolvendo assim, e essas coisas é muito bom. Eu gosto de assistir.*

*(Docleci Oliveira Brandão, 40 anos)*

Dona Nazaré, vai além de mera expectadora, participa do processo, como várias outras mães que veem os filhos picados pelo mosquito da inquietação. Antes, porém, reconhece a força da tradição na figura heroica de Seu Maciel.

*Quem gostava mesmo de contar essas coisas era seu Maciel, seu Maciel pai do Timaia que gostava. Tempo quando ele era vivo que sempre ele fazia aquelas coisas, quando a gente ia pra lá, assistia aquelas coisas que ele contava, aquelas história. Ele tinha uma história de um lugar que eles morava aí pra baixo, até inclusive até tirou uma música desse lugar que ele morava pra lá. Diz ele que lá tinha um uruá muito grande. Uruá é um bicho que dá n'água que dá grande assim, que ele anda, sobe em qualquer madeira dessa aí, qualquer canto ele sobe. Aí, diz ele que lá, um tempo aí um pessoal deve lá conheceu. Aí diz que era um uruá muito grande que tinha nessa região. Aí ele foi, dessa história desse uruá aí ele tirou uma música com o pessoal, com o pessoal dele lá. Ele fez uma música com o pessoal contando a história do uruá, era uruá, era boto, era tanta duma coisa, era patoá, tudo tinha pelo meio que ele contava.*

*(Maria de Nazaré Ferreira Leite, 52 anos)*

Em seguida, demonstra como a participação comunitária tem papel fundamental na disseminação de um ideal.

*(Aqui em Nazaré tem muitas manifestações culturais, dança, boi, folclore, festejos, teatro, músicas, qual o benefício disso pra comunidade?) Negócio de festejo assim eu acho bom. Por causa que eu mesmo no mês de junho eu passo, em tudo quanto é brincadeira no mês de junho eu, eu tô no meio. É quadrilha, brincadeira de boi, é o teatro que eles faz aqui. Eu ajudo como eu posso. Na brincadeira do boi nós dança o mês todinho, na brincadeira do boi,*

*dançando aí com os meninos. Eu acho animado. (Acha que ajuda a conservar as tradições?) Ajuda, porque muitas coisas que as vezes as pessoas não sabe, né mana? A gente aprende, porque vai apreendendo com eles que sabe, né? Aquilo tudo vai ajudando, é tudo uma animação, tudo é uma alegria. Pra nós que como diz o ditado, que nós mora aqui, que não tem um, num tem uma atividade nenhuma, né? Num tem uma atividade pra dizer assim “ah, essa atividade aqui vai ajudar nós pa sair daqui pra outro canto”, não. Ele aqui como todo mundo sabe que é uma pessoa muito legal, o Timaia, muito legal. Uma pessoa que, ichi, Deusu livre, não tem comparação ele aqui. E ele aqui, de todo jeito ele ajuda a comunidade subir, ajuda a comunidade animar, ficar alegre a comunidade. Quando ele vê que aqui não tem mesmo de tudo quase, ele pega aqui ajuda, chama os meninos, faz um teatrozinho com os meninos, e vão pra tal canto, “nos vamos fazer um, uma apresentar em tal canto”, e nós se manda pra ir com ele pra esse canto, pra mim é uma animação, né? Porque pra gente. (Os filhos da senhora se interessam?) Esse aqui se, ichi se fosse por ele Deusu livre. Esse aí é mais inteligente pra essas coisas. Até filme ele fez. Desde o gigante, é curupira, é, tudo eles, do bicho do fantasma, é fantasma. Eu sei que é tanta dá... eu acho é bonita. Eu me sento ali no sofá e boto na televisão pra mim assistir, eu vou de assistir, né? E caem n'água, os outros é a maior alegria com ele aí. E pra mim isso tudo é a maior animação.*

*(Maria de Nazaré Ferreira Leite, 52 anos)*

O grande projeto de Maciel resultou, obviamente, no grupo “Minhas Raízes”, clara inspiração e consequência natural de um trabalho de uma vida. Mais que um símbolo, o grupo catalisa tudo que foi semeado ao longo de um período de combate descolonizador dessa comunidade. Reúne os valores, as tradições, as inovações e ainda projeta a comunidade para além da mera fronteira geopolítica, preenchendo lacunas identitárias sob a ótica de uma nova percepção, mais abrangente e inclusiva.

*Falar assim uma análise sobre o que representa o grupo, é, a comunidade mesmo, eles ainda não se tocaram de que o grupo teve uma influência muito grande até pro desenvolvimento da comunidade, né? Por exemplo é, sobre questões educativas, implantação de projetos de, até de construções, o grupo ficou mais perto da prefeitura, fez a gente ficar mais perto da prefeitura, que a prefeitura, a primeira dama o prefeito, eles acompanhavam assim também. (Vocês foram ouvidos, né?) Exatamente. O administrador já foi no embalo também, entendeu. Então foi assim, o nome repercutiu e os olhares, muita coisa que veio pra cá, Nazaré ficou mais conhecida. Que era um lugar totalmente desconhecido, ninguém... Então o grupo pode mostrar as suas outras atividades, pode mostrar o teatro, trazer as outras pessoas pra ver que tem o teatro, que tem as danças de boi, que tem... então eu acredito que pra mim influenciou mesmo, esse aspecto principalmente. (Eu concordo, porque me trouxe também, o “Minhas Raízes” me trouxe aqui, né?) (risos) Então, já mais um exemplo.*

*(Timaia dos Santos Nunes)*

Quem faz parte do projeto expressa a autoestima de integrar algo tão importante para Nazaré. A consciência é notável nos depoimentos das crianças e adolescentes que compõem ou já passaram pelo grupo.

*(Daí você participou do grupo “Minhas Raízes”?) Participei. (Quanto tempo?) Eu fiquei no grupo “Minhas Raízes” uns cinco anos. (Foi bom?) Demais. Foi bom demais. (Aprendeu muito?) Aprendi junto com os meninos aí, porque eu*

*era o mais velho, né? Mas só que assim, eu aprendi muito com eles, mas só que eles aprenderam muito comigo também. Valorizar a cultura. Um pouco que a gente sabia um passava logo pro outro. (Você acha que Nazaré tem um diferencial por isso, dos outros lugares aqui por perto? Em valorizar mais a cultura?) Com certeza. Acho que vem da família. A família Maciel, Nunes, eles já vêm com isso no sangue, de valorizar a cultura, e eu acho isso bem legal na família, o pessoal, eles... principalmente no pessoal assim do Timaia, né? Eles gostam assim de valorizar a cultura. São bem ligados a cultura. Bem legal mesmo. (...)(O grupo minhas raízes fala muito desses mitos, você acha isso importante?) Muito. (balançando com a cabeça afirmativamente) Com certeza, muito importante sim. Ali a gente sempre tá lembrando, o que existe dentro da natureza. E resgatando aquilo o que os nossos avós passou pra gente.*

*(Romário Maciel dos Santos, 23 anos)*

Obrigada a deixar o grupo em razão da falta de opção de estudo em níveis mais avançados, Larissa é outra componente que integra o “Minhas Raízes” desde o início, na época com nove anos de idade. Aos quinze, demonstra consciência do processo, espírito de coletividade e maturidade política sobre o papel da cultura na sua comunidade, características que desenvolvem na adolescente cantora um forte sentimento de identificação.

*(O que você mais gosta aqui em Nazaré?) O esporte, futebol. Isso é o que chama mais a atenção aqui em Nazaré. Das festas, os festejos, essas coisas, bastante alegre, é isso que eu sinto... (Você participa de tudo?) Participo, de tudo. (Além do esporte do que você participa?) Eu participo do que? Da dança também, tem a dança, do grupo “Minhas Raízes”, tudo isso... (Quanto tempo vocês está no grupo “Minhas Raízes”?) Seis. Seis anos que foi iniciado o grupo eu tô nele. (Você gosta de cantar então?) Muito, gosto muito. (Você aprendeu muito no grupo?) Com certeza, questão de coletividade, amizade, essas coisas. (Vocês já viajaram bastante?) Muito. (E qual a viagem que você mais gostou?) A de Brasília, com a certeza acho que foi marcante pra todos os integrantes do grupo, a primeira. (E as canções, você já pensou nas letras das canções?) As canções as letras falam muito no cotidiano, das lendas aqui de Nazaré. (E você conhecia as lendas?) Não, conheci através das letras das músicas que o Timaia elaborou.*

*(Você acha importante então ter músicas que falam das histórias do passado, do cotidiano?) Acho, acho muito, porque divulga as lendas do nosso povo, o cotidiano, divulga demais, eu acho muito importante.*

*(Você acha que o jovem de hoje se interessa por essas histórias do passado, dos antigos?) Pra falar a verdade não muito. (Com as música já fica conhecendo mais, né?) Com certeza. (E agora que você vai pra Porto Velho, vai ficar lembrando disso tudo?) Vou, claro que eu vou. (Sua família vai continuar aqui, né? Então vai estar sempre por aqui?) Vou. Enquanto tiver uma comemoraçãozinha, um festejozinho acho que todos que vão daqui pra lá, acho que tão voltando. Tipo pra comemorar as festas tudo.*

*(Larissa Gonçalves Tavares, 15 anos)*

Outras crianças da comunidade, mesmo não pertencendo ao grupo, se sentem incluídas no processo. Pela proximidade com os componentes, pelo costume de assistir às apresentações, pela participação em outras atividades culturais paralelas desenvolvidas por pessoas ligadas ao “Minhas Raízes”, tornam-se potenciais componentes ou colaboradores.

*(Você nasceu onde?) Em Rondônia. (Em Porto Velho?) (balança com a cabeça afirmativamente) (Quanto tempo você mora aqui?) Seis anos. (Gosta daqui?) Gosto. (Estuda aqui? Tá em que série?) Estudo, eu passei pro quarto ano. (Por que você gosta daqui?) É legal, tenho meus amigos aqui, eu brinco todo dia aqui de tarde, estudo lá na escola, eu brinco. Eu gosto de brincar de bola, de vôlei, andar de bike. (Você costuma ouvir histórias dos seus avós dos seus pais?) Não. (Nunca ouviu falar do boto...) Já. Mas eu não lembro não, o que o pessoal conta. (E dos outros mitos, a cobra grande, o mapinguari, o curupira?) Nenhum desses daí não. (Você não gosta?) Não gosto não, as meninas lá de casa gostam, elas são do grupo, a Rafaela. Eu não gosto dessas histórias não. Não acredito não. (Que grupo elas fazem parte?) Grupo “Minhas Raízes”. (E você gosta das músicas?) Gosto. (E do que falam as músicas?) Fala do boto rosa, do Colhereira, um monte de coisa. (Você assiste às apresentações?) rum, rum. (E o que mais tem de cultura aqui? Dança...) A dança do boi, quadrilha, tem mais coisa por aí. (Você tem vontade de participar?) Eu participo da quadrilha e do boi. (Ah você participa? Você gosta de dançar?) Gosto. É legal brincar lá no boi, na quadrilha, a gente se diverte. (E teatro você já fez?) Já. Eu ia fazer no natal, mas eu fui pra Calama. (Você acha importante ter essas coisas na comunidade?) Eu acho.*

*(Eliel Leite de Farias, 9 anos)*

E ainda admitem o aprendizado do passado mítico, a reinvenção do arcaico e até uma certa compreensão sobre o papel dessas representações para a comunidade, como a metaforização social.

*(E você já ouviu alguma história misteriosa sobre Nazaré?) Já. (riso). (Por exemplo?) Que nem o conto do boto tucuxi. (Como é?) Ah eu não lembro muito, porque eles contam só na história do grupo. Aí eles cantam assim eu não lembro muito, algumas histórias, ele, aí eles contam só nas músicas mesmo, cantando. (Você aprendeu muitas dessas histórias com as músicas?) Foi. Quando eu cheguei aqui eu não conhecia praticamente nenhuma história ainda. Aí o grupo começou, comecei a ouvir e foi aí que comecei a aprender as histórias. (Além do boto, o que mais?) Bom tem do, daquele da mata, tem curupira também, ichi tem muitas histórias, do saci, tem do cobra grande, tem cada história que eles contam assim que (incompreensível) assim também, porque cada música é uma história que tá sendo contada, não dá pra lembrar assim de todas. (Você tem medo dessas coisas?) Não. (risos) (Você acha importante preservar isso?) Acho que sim, né? Porque preservando, acho que a gente tá preservando a natureza, tá ajudando a cada um. Acho importante. (Você acha que hoje as crianças têm interesse nessas histórias?) Eu acho que sim porque algumas já gostam de ouvir as músicas do grupo, aí assim elas vão aprendendo a história e vão cantando e vão se interessando pela história assim. Eu acho que sim. (Você faz parte de alguma dança?) É eu danço boi, quadrilha, acho que, só isso mesmo que eu faço. (É uma forma de conservar as tradições também, né?) É. (E dos festejos você gosta de participar?) Gosto. (Qual festejo você acha mais bacana?) Festejo, acho que é o festejo aqui de fora o e nossa senhora de aparecida, Nazaré, quer dizer. (E do teatro você gosta de assistir?) Teatro eu gosto bastante sim, eu, tem a apresentação folclórica, tem a, tem uns teatro que eles apresentava aí, eles faz o primeiro capítulo e o segundo também, eles vão mostrando cada vez mais descoisando e influenciando aí. Esse ano teve, o ano passado teve e foi muito bonito, ninguém, teve, encheu muito aí. (Você nunca quis participar?) Não é assim, é porque eles chamam, aí eu não sabia. Eles mostram assim de surpresa, aí todo mundo gosta, eles chamam só alguns só. Aí fica legal.*

*(Elenilce Leite de Farias, 11 anos)*

“Descoisar”, termo ingenuamente empregado por Elenilce, talvez seja perfeito para descrever o processo descolonizador, que descoisifica o objeto - a

comunidade - para torná-la, sujeito de sua própria história. O sujeito, já empoderado, adquire áurea, espírito de pertencimento, como se pode conferir nos dois comentários a seguir:

*(A gente vê algumas músicas do “Minhas Raízes” que tem as lendas, né? É uma forma de preservar isso, a senhora acha?) É, é uma forma de preservar e até assim, passar, né? Despertar. Isso é muito bonito, é uma coisa muito importante que eles criaram na nossa comunidade e tão levando aí pra fora, a gente se sente muito feliz com isso. (Orgulhosos?) Orgulhosos, que é raiz da nossa, pode não ser do meu sangue, éé, da minha família, mas a gente já, faz parte da família porque são da comunidade.*

*(Margarida Pinto Tavez, 57 anos)*

*(Aqui na comunidade tem o grupo “Minhas Raízes” que canta as lendas, né? O senhor acha importante esse resgate?) É bom, é bom. Porque esses meninos aí do Timaia, que o Timaia toma conta, são uma pessoas que se continua vai fazer um bem pra eles e pra nossa comunidade. Eles já foram pra São Paulo, não sei pra donde, representar, então é muito importante pra uma comunidadezinha dessa que não era nada e hoje em dia tem isso aqui. É bom, é bom mesmo.*

*(Lindobergue Garcia, 71 anos)*

O próprio Timaia analisa a influência que essa mudança de mentalidade exerce sobre outras comunidades ribeirinhas, uma contribuição positiva para toda população beiradeira.

*Nazaré, por tudo que eu já analisei assim, desde os festejos, porque a gente tá sempre participando assim com os colegas, a gente conhece todo mundo, a gente acaba conhecendo, né? E assim as pessoas respeitam muito o trabalho da gente, né? Elas até, desejam, “poxa, porque vocês não vêm dar uma aula de música aqui, ou, e tal essas coisas assim, né?” Então a gente percebe a vontade deles de poder estar dentro de uma coisa legal assim, né? Porque, por exemplo, Calama e São Carlos, são duas comunidades que tão ééé, não vou dizer assim que tão totalmente dominadas pelas drogas, mas elas já estão bem, problemas sociais sérios e tal. Então os professores, as pessoas tal, eles pedem. Até pra 2011 ficou de dar duas, fazer duas oficinas de bioinstrumentos e música, uma em Calama e outra em São Carlos, vou ver se acho um tempo pra ir lá, assim. Eles ficam muito motivado com a presença da gente. Lá eu fiz uma oficina de instrumentos reciclados e música educativa, em Calama, e foi legal, muita criança querendo participar, sabe? Então, é só uma questão de oportunidade, e que Nazaré é muito forte. Em Nazaré, é todas as crianças, basicamente, só as evangélicas mesmo, que os pais num, mas os outros quase todos, esse aqui é um deles. Esse aqui faz um vaqueiro do boi curumim.*

*(Timaia dos Santos Nunes)*

Novos colonialismos são ameaças constantes, como dito anteriormente. Dessa vez, a religião, engessando a forma de ver o mundo poético dos mitos. “A mitologia está além das palavras, além das imagens, além da borda limitadora da roda do devir dos budistas”, esclarece Campbell, para quem pensar em termos mitológicos significa colocar-se em acordo com o que há de inevitável: a morte. “Você aprende a reconhecer os valores positivos

daqueles que aparentam ser os momentos e aspectos negativos da sua vida” (CAMPBELL, 1949, p. 173).

Na fala de Timaia, a percepção desse conflito.

*(Você nota que tem esse conflito com a religião? Os evangélicos acabam tentando negar essa cultura amazônica, né?) Essa parte é uma, não vou dizer que é uma interferência, né? Com respeito aos evangélicos, mas é um fato muito real, que também tá, de uma certa maneira tá acabando também com a, porque uma criança que vai todo tempo pra igreja tá ali o pai falando pra ela “olha isso é errado, você tá adorando o cão, curupira é coisa do...”, entendeu? E a criança acaba acostumando com aquilo, né? Deixa de participar duma brincadeira, de uma... Eu acho até um crime isso, fazer isso com uma criança, ó. Então muitas crianças saíram do boi também, brincadeira, dança e outras coisas por causa disso. Até do “Minhas Raízes” mesmo.*

*(Timaia dos Santos Nunes)*

Demonizações colonialistas à parte, o mais corriqueiro em Nazaré é a visão do mito como revelações infinitas. Assim, o grupo “Minhas Raízes” tem a dupla função de acolher e influir.

*(E hoje em dia o senhor acha que os jovens gostam de ouvir essas histórias?) Rapaz, não sei, não posso te responder isso, porque esse outro lado, eles gostam muito de cultura, né? Essas coisas. Nós temos aqui uns jovens que gostam muito de cultura, gostam muito de cultura. São profissionais mesmo. (Essa é uma maneira de resgatar as histórias?) É, é. Com certeza. O grupo “Minhas Raízes”, do qual eles fazem parte lá, né? Todos as músicas dele não é só melodia, é uma história, uma lenda. Eu entendo dessa forma. Sempre eles fazem das histórias, então é uma lenda, não é uma melodia. É uma lenda e é muito bonito essas lendas eles fazem, que formam, né? Essas histórias contadas. (É uma maneira de preservar a cultura?) Preservar a cultura. Então eu acho muito lindo isso, esses trabalhos deles assim. Eu tenho esse CD em casa. Eu coloco bem baixinho e fico ouvindo. Tem futuro, fala da terra, do dia a dia, do cotidiano, fala tudo, tudo, tudo. Principalmente aqui em Nazaré, acho que não tem mais nada pra descobrir não, acho que já descobriram tudo, né? (risos). Fala da canoa, do peixe, da caça, dos lugares. Fala da, da... que estão fazendo a usina, Santo Antônio, o porto de Porto Velho, como tá ficando, né? Não é uma melodia é uma história que eles estão... É muito importante, muito bonito.*

*(Artêmio Águila Ribeiro, 71 anos)*

Nas reticências de Artêmio, uma infinidade de significações, planos da arte e do discurso, em construção pelo grupo. É justamente o “Minhas Raízes”, produto do sonho de Maciel, que faz a homenagem ao herói inspirador de uma saga. Os filhos e discípulos se utilizam do mesmo instrumento disseminado pelo pai e mestre para cantar seu legado. Na canção “Saga Beiradeira”, a síntese da aventura, composta por Taiguara, um dos filhos de Manoel Maciel.

Saga beiradeira, saga beiradeira, saga beiradeira  
Vou lhe contar, amigo, a história de um lugar  
Que poucas pessoas conhecem, outras nem ouviram falar  
Em Nazaré a terra é farta pra quem gosta de trabalhar  
Pois a natureza não é ingrata com quem dela sabe cuidar

Saga beiradeira, saga beiradeira, saga beiradeira

A cultura que lá existiu foi meu pai que incentivou  
Homem de família humilde, que tornou-se professor  
Um homem valente e destemido que fundou aquele lugar  
Levou teatro, música, quadrilha, seringandô e boi-bumbá

Mas um dia de surpresa uma enfermidade apareceu  
Ele lutou contra a doença, mas dela faleceu

Hoje repousa entre as matas no lago do Peixe-Boi  
No dia de sua despedida até o barranco chorou  
Em seguida veio a chuva e sua alma lavou

Saga beiradeira, saga beiradeira, saga beiradeira

(Taiguara Martins)

A canção título do segundo disco do grupo “Minhas Raízes” abre o CD, logo após um fragmento de gravação do próprio Maciel, no qual ele fala sobre o dom sagrado da música e toca uma pequena canção em sua gaita.

Sua voz, eternizada pelos aparatos tecnológicos, toda vez que é executada, parece lembrar, numa repetição descolonizadora, que a linguagem, deslocada, pode colonizar, mas relacionada à cultura e ao local, descoloniza.

### **3.3 – “Minhas Raízes”**

O chamado multiculturalismo, defendido por teóricos da identidade e em certa medida também os pós-colonialistas, refere-se não apenas a uma retomada da cultura original, mas também o respeito às mudanças da nova cultura pós-retomada de consciência sobre a dominação colonial. O voltar-se para os mitos é uma dentre as estratégias defendidas para construir a ideia de pertencimento.

O foco, portanto, é no material produzido pelo grupo artístico da comunidade ribeirinha de Nazaré, que valoriza as manifestações locais da cultura. Formado na maioria por crianças e adolescentes, o grupo “Minhas Raízes” tem se mostrado um importante instrumento de combate no processo de desaparecimento das tradições, proporcionada pela difusão das informações por meio dos veículos de massa, relativamente recentes na comunidade.

O grupo composto, na essência, pela tradicional família de Timaia - o diretor e compositor, também pai de seis dos membros, entre cantores e

instrumentistas - tem como proposta principal a valorização da arte regional e dos elementos locais, como o meio ambiente, os costumes, as crenças, os personagens e, sobretudo, as lendas e mitos do lugar. As músicas e as letras fortemente marcadas pelas cores e matizes ribeirinhos, revelam uma Amazônia exuberante, cheia de riquezas culturais e histórias de encantados.

Se para Campbell “o artista hoje é aquele que transmite o mito” e por isso precisa “compreender a mitologia e a humanidade” (CAMPBELL, 1949, p. 105), o grupo como representante artístico do local, se assume como o contador de causos encantatórios por meio da arte produzida pelo “Minhas Raízes”

O apelo ecológico vai além das canções; tem a ver com a postura do grupo que confecciona seus próprios instrumentos com sementes, castanhas, madeiras, cipós e outros elementos que a natureza oferece. Os bioinstrumentos, o figurino elaborado por costureira e crocheteira local, que por sinal também faz parte da família (esposa do diretor), o envolvimento da comunidade e a mobilização dos mais jovens para a arte, são estratégias identitárias do grupo, que apesar de ter percorrido uma trajetória de relativo sucesso- já se apresentou na conferência de educação em Brasília, se tornou atração em rede nacional, no programa “Criança Esperança”, da Rede Globo e, recentemente participou da conferência Rio Mais Vinte - não deixa de lado as “raízes”.

A começar pelo léxico, nas catorze faixas gravadas no CD (*compact disc*), é possível detectar o universo dos ribeirinhos: Os falares e costumes do cotidiano de quem vive às margens do rio Madeira, onde o tempo é diferente e as distâncias contadas em horas ou dias de barco. O linguajar simples do homem amazônida, mergulhado nas sensações e reflexões sobre o mundo, sobre as próprias tradições, sem deixar de lado a preocupação com o futuro, como se pode verificar na canção “Minhas veias”, composta por Túlio Nunes (irmão de Timaia):

Enquanto eu cantava  
nos cantos de minha morada  
me vinha tons vazios por entre  
matas e rios

Eram minhas histórias  
Que estão sendo contadas agora  
Mas o que me restou foi o pão  
sem vinho  
E o que restará será o trem sem  
trilho.

(Túlio Nunes)



A primeira referência é a bíblica. O pão comido em casa, como lembra Kathryn Woodward, é apenas um elemento do cotidiano, porém se for especialmente preparado e partido na mesa de comunhão torna-se sagrado. A autora baseia-se na classificação de Durkheim sobre os processos simbólicos religiosos, “o sagrado e o profano”, que estariam em constante “tensão” (*apud* SILVA; HALL; WOODWARD, 2009, p. 40). “Pão e vinho”, portanto, representam, na mitologia cristã, o corpo e o sangue do salvador, que se ofereceu em sacrifício aos filhos de Deus. A analogia com sangue pode ser feita também com a correnteza dos rios, que seguindo nas veias caboclas, reafirmando a identificação do ambiente com os sentimentos de pertencimento ao lugar.

Apesar de geograficamente estar delimitada à “aldeia”, a arte elaborada pelo grupo transcende “fronteiras”, pois fala de temas comuns a todos os povos, o imaginário e os mitos fundadores:

Sem barco a velas e velas  
Eu posso ver e descer  
Nas correntezas do madeira  
Vencer minhas fronteiras  
Falar português, espanhol, inglês  
E deixar o tupi reinar no meu  
sangue  
E lembrar minhas aldeias  
Minhas trilhas minhas veias  
E transformar  
Meus lares lá nos ventos  
E sonhar

(Túlio Nunes)

Na linha do tempo, temos os barcos a vela, símbolo dos descobridores europeus, dos exploradores das novas terras da empresa colonial, em seguida a superação da condição de colonizado para além das linhas das fronteiras. E apesar da globalização e seus efeitos, é possível conhecer e interagir com outras culturas, sem esquecer as tradições, os trilhos do passado e os traços de diferença entre o local e o global. O sonho, portanto, é construir uma identidade forte, suficiente para influir, uma identidade alargada pelas inúmeras possibilidades que o mundo de hoje escancara.

A temática é trabalhada ainda em “Não deixe secar o coração”, um apelo em forma de canção, em favor da conservação ambiental e das tradições:

Como é bom sentir na pele  
o vento que traz  
O cheiro da minha terra, peixes,  
matagais

É tanta coisa bonita, portos,  
seringais...  
Grandes pequenos povos  
mostram muito mais:  
Quem tem amor a sua terra  
Que vida é tudo que há nela  
Ajude a proteger os nossos  
irmãos  
Não deixe secar o coração  
Não deixe secar nossos rios  
nosso chão  
Não siga sem antes viver  
a nossa Amazônia  
Venha proteger!

(Túlio Nunes)

Os versos singelos remetem a uma estratégia discursiva que Stuart Hall identifica como a invenção da tradição, na qual se utiliza “recursos da história, da linguagem e da cultura para a produção não daquilo que nós somos, mas daquilo no qual nos tornamos”, ou “podemos nos tornar” (SILVA; HALL; WOODWARD, 2009, p.109).

O vento na pele, o cheiro da terra, a fauna, a flora e as belezas da região compõem o cenário onírico da Amazônia narrativizada pelo eu. Porém, segundo Hall, a natureza ficcional desse processo não diminui a eficácia discursiva, material ou política, “mesmo que a sensação de pertencimento” (*idem*) esteja em parte no imaginário.

Vejamos em outra canção a pintura do quadro do cotidiano da comunidade ganhando cores e tons. O que para muitos não passa de rotina, nas letras e nas notas da poesia musical do grupo encanta pela simplicidade desse universo naturalmente estético. Na canção “Vai pescar, vai pescar”, um dia em Nazaré não é mais um dia que passa, é uma celebração da vida simples, do acolhimento e da convivência em grupo permeada pela natureza:

De manhazinha, papai pega  
a canoa  
Passa pela lagoa e logo vai  
pescar!  
Lá no macaco prego  
Que tem peixe pra danar!

Vai pescar!Vai pescar!  
Também no palha branca  
Vai pescar! Vai pescar!  
Pra poder me alimentar

De tardezinha, mamãe pega  
farinha  
Faz uma tapioca, me chama pra

Merendar  
Faz uma tapioca, me chama pra merendar  
Mamãe faz tapioca pra poder  
me alimentar  
Mamãe faz tapioca, espera o  
papai chegar.

(Silvia Helena e Timaia dos Santos Nunes)

É interessante notar que o discurso evidencia toda uma construção do formato social observado na comunidade. Sob a ótica infantil, se delinea o modelo paternalista e machista, do provedor responsável pelo sustento da casa, que deve trazer o alimento à família, enquanto a mãe fica responsável pelo preparo, ou transformação do cultivo (mandioca-farinha-tapioca) em produto final para os filhos. Ela fica em casa cuidando da prole, o marido sai em busca do sustento. No final do dia, todos se encontram e cumprem as tarefas que lhes cabem num momento de harmonização.

A canção, numa releitura descolonizadora, demonstra a condição da mulher como duplamente colonizada, revelando substratos do modelo colonial. Como curiosidade, em uma temporada em Nazaré, confere-se que não há distinção na tarefa de subsistência. Homens e mulheres assumem as responsabilidades tanto na atividade da pesca quanto na fabricação da farinha. O trabalho é mais encarado como uma tarefa coletiva e familiar, do que marcadamente por distinção de gêneros.

Porém, no discurso, essa diferença permanece, sobretudo, na relação de poder, tão criticada pela leitura feminista. A mesma crítica à corrente do feminismo faz das teorias psicanalíticas desenvolvidas por Freud e Lacan, nas quais o *phallus*, ou lei do pai, é o “significante-chave” no processo de significação. Segundo Woodward (2009, p. 66), Lacan argumenta que as mulheres entram na ordem simbólica em posição inferior, como “não homem” e não como mulher.

“Mesmo que o sujeito unificado tenha sido abalado pela teoria psicanalítica, parece também verdade que as mulheres não são nunca plenamente aceitas ou incluídas como sujeitos falantes” (SILVA; HALL; WOODWARD, 2006, p. 39)

A canção “Vai pescar, vai pescar” também tem traços peculiares do léxico ribeirinho: “papai” e “mamãe”, são tratamentos utilizados não só por crianças, mas também por adultos da região numa contraposição a outras regiões do país que adotam “meu pai”, “minha mãe”, ou ainda “mainha” ou

“painho”, como no nordeste do país. Essa forma mais afetiva reflete não apenas uma proximidade maior, mas uma unidade familiar mais forte - o ribeirinho precisa se unir para sobreviver – é também uma forma de respeito ao vínculo. Vale registrar que o tratamento aos pais sempre vem precedido por “senhor” e “senhora”, o que nos núcleos populacionais maiores ou urbanos pressupõe outras relações, que neutralizam as hierarquias familiares no discurso.

Outro aspecto interessante a observar é com relação à toponímia. Os nomes dos lugares que rodeiam o cotidiano ribeirinho têm origem nos próprios elementos naturais como “Macaco Prego”, nome do rio ligado à fauna, ou o “Palha Branca”, relacionado à flora. O contexto espacial, assim como história e estrato social, são os elementos do cenário no qual são feitos e refeitos os processos de representação identitária.

Por fim, aparecem os elementos essenciais ao ribeirinho, o peixe e a mandioca ou macaxeira, representada na canção pela “tapioca”. Neles estão sintetizadas não apenas o alimento, mas também o meio de sobrevivência da maioria. Até porque desperdício não é admitido no modo de vida ribeirinho, pois significa uma ameaça à vida do grupo.

A farinha feita do cultivo da macaxeira e o pescado são as moedas para adquirir os outros produtos. Muitas vezes, não há nem dinheiro nessa transação, pois o ribeirinho entrega a produção já em troca de outras mercadoria. Nesse aspecto, o econômico, o modelo capitalista ainda prevalece e continua a exercer a pressão nas classes pobres.

No nível da representação simbólica, Woodward recorre a Lévis-Strauss para demonstrar que a comida revela muito sobre o homem e a sociedade. “É o meio universal pelo qual a natureza é transformada em cultura” (LÉVIS-STRAUSS *apud* SILVA; HALL; WOODWARD, 2009, p. 42). Tem ainda uma dimensão política e pode estabelecer identidades, no caso a identidade ribeirinha, de quem colhe o produto, domina e executa todo o processo de transformação, que geralmente ocorre de forma coletiva. Várias famílias se juntam na casa de farinha para descascar e triturar a macaxeira, separar a massa, torrar ou deixar fermentar para obter a goma (polvilho). O manejo é um ritual do cotidiano da comunidade, como vários outros que produzem significações nas relações sociais.

Lévi-Strauss analisa as bases estruturais dos mitos e dos sistemas de crenças estabelecendo uma triangulação, na qual estariam os alimentos crus, os cozidos e os podres. Os primeiros seriam os naturais, os segundos os transformados por meio da cultura e os últimos, os transformados por meio natural. Embora esquemática, a análise de Levis-Strauss reforça a importância da comida para a construção de identidades (*idem*, pp. 43-44).

O exemplo do peixe é útil para demonstrar isso mais uma vez. Em determinadas culturas, peixe é impróprio para os homens da classe trabalhadora, que precisam de alimento forte para a jornada de trabalho. Por ser considerado um alimento leve, de fácil digestão, só serviria para as crianças e inválidos. Porém, essa conotação não tem o menor sentido para a comunidade de Nazaré, cuja base da alimentação é o pescado. A carne de gado existe, porém é mais cara, além de demandar uma transformação no modo de vida ribeirinho, uma mudança com outra lógica, a do capital, na qual o avanço das pastagens desconhece a dinâmica do rio.

Os parâmetros relacionados acima possibilitam a releitura como estratégia para perceber não apenas as implicações sociais e políticas da colonização imbuídas no texto/discurso, mas também reparar a posição ideológica na construção, expansão e estabelecimento do colonialismo, pois segundo Miguel Nenevé “o discurso pós-colonial convida a reescrever a relação entre a margem e o centro, desconstruindo as ideologias imperialistas e colonialista que estruturam o conhecimento ocidental, os textos e as práticas sociais” (NENEVÉ, 2005/2006).

Na mesma linha temática dos costumes e comportamento “Corre, Corre”, também foca o cotidiano, mas sem aprofundar-se nas relações sociais políticas. Atem-se mais no campo do lazer e do entretenimento:

Corre, Corre pro correnteza  
Corre, corre vamos banhar  
Corre, corre meninada  
Vamos banhar no Cura-ressaca

Cuidado maninho pra não se afogar  
Cuidado maninha que a correnteza  
vai te levar

Depois pular na água lá no Aponiã  
E se ficar tarde a gente volta só  
de manhã  
Corre, corre ligeiro

Corre, corre pra descansar  
Dormir logo pra acordar cedo  
Tomar café e depois pular n'água

Cuidado maninho pra não se  
afogar  
Cuidado maninha que a correnteza  
vai te levar.

(Timaia dos Santos Nunes e Sílvia Helena)

Enquanto nos grandes centros o lazer das crianças se concentra nos apelos de consumo (shoppings, games, etc), no ambiente ribeirinho a forma de diversão é o “banho” nos rios e lagos que, por sinal, têm também topônimos peculiares: Cura-ressaca, relacionado à expressão linguística composta e Aponiã, de origem indígena.

O discurso segue em duas direções diferentes. Numa delas, a liberdade da fala infantil que segue o desejo de comunhão com a natureza. O banho de rio ou lago é algo natural, que não representa perigos. Porém, o discurso também é construído sob o ponto de vista dos adultos, detentores do poder do conhecimento, do poder da experiência, de quem conhece os riscos de se banhar nas águas dos igarapés, por isso, usam o discurso da advertência. As correlações dialógicas mais diretas são os conselhos dos pais, quando os filhos saem de casa.

Os “maninhos” e as “maninhas”, outro tratamento comum ao vocabulário ribeirinho, dominam o espaço natural, circulando com naturalidade por rios e lagos, mas, pela educação dos pais, vão se tornando conscientes dos perigos da natureza, como a correnteza forte que pode provocar o afogamento.

Em “Festejar”, o tema é igualmente relacionado ao lazer, afinal, as festas religiosas representam um momento de confraternização comunitária, na qual há campeonato de futebol, quermesse, danças, músicas, almoços e jantares. Mas é claro que, pelo caráter sacralizado da festa, o significado é mais abrangente. O “festejo”, como os ribeirinhos costumam chamar as festas consagradas aos santos, representa ainda a manifestação da fé e da crença trazida pelos colonizadores. Não é à toa que grande parte das localidades têm nomes relacionados aos santos; é o caso de Nazaré, em respeito a Nossa Senhora de Nazaré.

Como não poderia deixar de ser, a virgem que nomeia a localidade está na canção:

Vem festejar, vem festejar  
Aos santos que ajudam a nossa  
vida melhorar

Em junho tem São Pedro  
Setembro, Nazaré  
A gente faz a festa, todo mundo  
que quiser  
Aqui tem coisa boa que faz bem  
ao coração  
E no mês de janeiro tem  
São Sebastião.

Vem festejar, vem festejar  
Aos santos que ajudam a nossa  
vida melhorar

(Silvia Helena)

A comunhão social sugerida na canção exemplifica o que Durkheim escreveu sobre as representações religiosas, ou representações coletivas que expressam realidades coletivas. Segundo o sociólogo “os ritos são uma maneira de agir que ocorre quando os grupos se reúnem, sendo destinados a estimular, manter ou recriar certos estados mentais nesses grupos” (DURKHEIM *apud* SILVA; HALL; WOODWARD, 2009, p. 41).

Há também na canção as características descritas por Foucault, do discurso religioso, sistema de restrições ou ritual definido por gestos, comportamentos, circunstâncias e todo um conjunto de signos. Para o ele, os santos são figuras que deixam de ser homens de carne e osso, para se tornarem, na própria representação social, intermediários entre os mundos profano e o sagrado, entre o mundo dos desejos e o mundo mítico, do visível e do invisível. “Não apenas intermediários, mas exemplos de conduta, dentro de um sistema coercitivo da doutrina” (FOUCAULT, 1996, p. 68).

A crença na religião cristã tem seu cume em “Feliz Natal”, canção que homenageia o “Salvador”, no dia de seu nascimento: Como várias canções de Natal, essa também traz a mensagem religiosa engendrada na composição do discurso.

Como é bom acordar na manhã  
de Natal  
E ouvir o canto dos pássaros  
festejando o dia especial  
E saber que a natureza toda está  
ao meu redor  
Como é bom comemorar o  
nascimento do Salvador

Natal feliz, Feliz Natal

Como é bom cantar com a natureza  
nesse dia especial  
Natal feliz, eu vou cantar  
Que o nosso Papai Noel preserve  
Sempre este lugar

(Silvia Helena)

Nota-se que o Natal, composto pela mitologia cristã e pagã (papai Noel), é contextualizado. A data especial está repleta de elementos naturais e o incentivo é pela preservação do local.

Mais uma vez, é Foucault que dá conta dos discursos entremeados na canção, na qual coexistem, pelo menos, dois sujeitos predominantes, o sujeito religioso e o ecológico. Para o autor, separar todos os procedimentos, internos, de controle e delimitação do discurso torna-se abstrato,

“pois na maior parte do tempo se ligam uns aos outros e constituem espécies de grandes edifícios que garantem a distribuição dos sujeitos, que falam nos diferentes tipos de discurso e apropriação dos discursos por certas categorias do sujeito” (FOUCAULT, 1996, p. 43).

Quando o apelo não pode ser atendido, pois depende de fatores externos, a estratégia é partir para as palavras. Ao menos as histórias que compõem o imaginário ribeirinho podem ser preservadas por meio das canções. As lendas ribeirinhas são os mitos mais fortes que traduzem comportamentos, temores, crenças, desejos, enfim, modos de relacionamentos com os comuns e com o ambiente. São também normatizadoras dos usos e costumes do viver em comunidade.

A evocação do “Curupira”, entidade das matas, que segundo Câmara Cascudo (2001) é o protetor da floresta com diferentes aspectos externos, dependendo de cada região, é um exemplo dessa relação da comunidade com a natureza, mediada por um ser mitológico-educador. Segue a letra:

Curupira vem chegando, eu vi lá  
na capoeira  
Assustando todo mundo, vem  
atrás na fumaceira  
Joga a porronca menino que ela tá  
sentindo cheiro  
Menino saiu correndo, foi  
correndo foi de beira  
Pego não, pega menino foi parar  
no Colhereira  
Ele se perdeu na mata, não sabe  
voltar ligeiro

O dia ta escurecendo, será que  
não vai voltar?  
Se ele não chegar logo vou



mandar lhe procurar  
Vou levar uma lamparina  
pra poder alumiar

(Timaia do Santos Nunes, Silvia Helena e Túlio Nunes)

O antigo mito brasileiro, como já foi demonstrado nas narrativas em seção anterior, está presente no cotidiano ribeirinho como representação da necessidade da preservação dos recursos naturais, para a própria subsistência da comunidade. E conforme demonstra, a canção tem contornos regionais, mas, conserva traços comuns aos já citados pelos estudiosos do folclore, ou mesmo pelo padre José de Anchieta, um dos primeiros a relatar histórias sobre o ser fantástico em forma de menino com os pés virados para trás. A citação é de um documento datado de 1560 recolhido por Câmara Cascudo:

“É cousa sabida pela boca de todos, corre que há certos demônios, a quem no Brasil chamam Curupira, que acometem aos índios no mato, dão-lhe açoites, machucam-nos e matam-nos. São testemunhas disto os nossos irmãos, que viram algumas vezes, os mortos, por eles. Por isso, costumavam os índios deixar em certos caminhos que por ásperas brenhas vão ter ao interior da terra, no cume da mais alta montanha, quando por cá passam, penas de aves, abanadores, flechas e outras coisas semelhantes como uma espécie de oblação, rogando fervorosamente aos Curupiras que não lhes façam mal” (ANCHIETA *apud* CASCUDO, 1954, p. 84).

Outras conexões com o mito são fornecidas pelo próprio folclorista, que apresenta mais versões sobre o mito de procedência Tupi-Guarani. O curumim tem atributos heroicos na proteção da flora e fauna. Para isso, utiliza várias estratégias, desde assovios, murmúrios, até a imitação da voz de homens e bichos para enganar sua vítima. As pegadas, ao contrário, também são artimanhas para confundir caçadores e seringueiros. O encantado pelo Curupira tenta sair da mata, mas não consegue. Uma das formas de driblá-lo seria a oferta de fumo, no dizer amazônico “a porronca”.

Há casos em que o ser mágico se encanta por crianças pequenas, que são levadas embora por algum tempo (ficariam sequestradas durante sete anos). Elas ficariam encantadas com a viagem e não seriam mais as mesmas na volta. Na canção, o menino vai parar no “Colhereira”, igarapé mais longe da comunidade, sempre com a rapidez que é peculiar ao personagem mítico.

De tão variadas formas, não é difícil vê-lo tomar a forma feminina, e mesmo de ambos os sexos, o que lhe dá uma aparência andrógina. Na versão de Nazaré, o Curupira é referido como “ela”, numa fusão com a “mãe da mata”, outro mito, portanto, encarna essa descrição.

Como toda lenda a respeito dos seres míticos, há uma moral em sua narrativa. Uma ordem na qual se impõe uma ideologia. Mas aonde se quer chegar com o discurso? Nessa lenda, especificamente, a chamada moral está ligada ao perigo de se andar sozinho, sem o olhar preocupado dos pais.

Em algumas regiões, mais especificamente no sul do país e Argentina, o Curupira tem um pênis enorme que é enrolado na cintura. A lição, nesse caso, tem a ver com os tabus sexuais da cultura e que na psicanálise ganham contornos de formação identitária do sujeito, baseada no inconsciente, a fonte ou repositório dos desejos reprimidos.

Na teoria de Freud, aperfeiçoada por Lacan, os desejos da mente inconsciente estão em constante conflito com as demandas das forças sociais, o que para Woodward (2009, p. 65) pode explicar comportamentos que aparentemente não podem ser explicados. Nesta representação do Curupira, o pai da mata, assim como pai simbólico que separa o filho da mãe no seu impulso edipiniano, tem no *phallus*, o significante do poder e da diferença.

Em Nazaré, essa não é a conotação mais forte, porém, a tônica sexual é predominante em outra narrativa mítica, a do “Boto Tucuxi”, como se pode conferir na canção de mesmo nome:

Mamãe falou pra não pular no rio  
Quando escurecer, porque faz  
muito frio  
Papai falou pra não ir pro igarapé  
Porque o boto rosa pode puxar  
meu pé

O meu pai dizia: menina te cuida  
boto vai te pegar  
E na beira d'água ela falava: para  
de viajar!  
Ela era da cidade, seu negócio era  
Vaidade  
Cunhantã teimosa, sobe o  
barranco que eu vou te benzer.  
E ela não ouvia, e eu já sabia, o  
que ia acontecer  
Ela era da cidade  
Não sabia das maldades

Boto tucuxi, boto tucuxi  
Tira o boto rosa daqui  
Foi descendo o barranco, minha  
mãe em prantos,  
Pôs-se então a gritar.  
Não adiantava, boto tomou posse,  
corre então pra ajudar.  
Fui correndo lá pra beira.

Fui gritando o que é que eu faço?!  
E minha mãe dizia: Lembra o que  
a vovó falava?  
Papai, pega logo o pião-roxo pra  
surrar a mana pro boto se afastar  
Papai, eu lembrei que o boto  
tucuxi afasta o boto Rosa pra não  
mais voltar  
Fui lá, muito angustiado,  
pus minha mão na água e comecei  
a cantar

(Timaia dos Santos Nunes, Silvia Helena e Túlio Nunes)

A canção/narrativa alude à lenda do Boto, que se transforma em homem para encantar moças e mulheres em festas nas comunidades ribeirinhas, como já demonstrado em narrativas da comunidade. Bem trajado, com roupa branca e chapéu para esconder o furo na cabeça, por onde o mamífero cetáceo respira, ele as conquista e as deixa grávidas. Por isso, muitas crianças sem pais na Amazônia são chamadas de filhos do boto, uma versão que explica e torna a situação de mães solteiras e filhos ilegítimos (dos senhores seringalistas), socialmente aceita pelo grupo.

Segundo Câmara Cascudo (2001), alguns cronistas narraram histórias sobre o Boto atribuindo ao personagem a personificação do Uaiuará, o senhor das águas, uma versão indígena, anterior às transformações do colonizador. Nessa versão, o Boto (preto ou tucuxi) seria relacionado ao protetor das águas e das embarcações, principalmente com mulheres grávidas a bordo. Por causa da sacralização do peixe, sério e bom, sua carne não poderia ser ingerida. Essa diferenciação na crença está refletida na canção do grupo “Minhas Raízes”, quando faz a distinção entre os botos: o tucuxi é evocado para tirar o encanto do boto rosa.

Já o Boto Vermelho ou Rosa (mais recentemente com a denominação cunhada pelo pesquisador Jaques Custeau) ganhou a fama de Don Juan, o sedutor que depois das conquistas volta pra água. Apesar das variações, o mito tem um conteúdo que se refere à entrega sexual da cabocla a um ser encantado, geralmente “à noite”, onde os mistérios acontecem. Na canção, a “Cunhantã” (menina moça) não ouve o conselho passado de geração em geração (vovó e mamãe). Embora fosse da cidade, foi ingênua a ponto de se deixar levar pelos encantos do Boto.

Na trama da narrativa, a versão da possessão é a conotação mais forte, ao que faz-se necessário o auxílio mágico, representado pelo ritual do benzimento com “pião roxo” (erva medicinal utilizada pelos curandeiros) para retirar o espírito do boto incorporado na mana.

Das diferentes formas em que aparecem os mitos, sempre provocam assombro e medo, pois percorrem os milhares de rios amazônicos, aterrorizando o ribeirinho, como se pode conferir na canção “Cobra Grande”:

Não é passarinho  
Nem é macaco  
Matinta Pereira  
Nem vento também

Toma cuidado  
Que a cobra já vem  
Monstruosa e perigosa  
Sucuri gigante aqui tem

Surgindo nas águas, aparece  
uma onda  
Vem tão depressa, sua presa  
buscar  
Aquele que conseguir escapar  
Sempre vai ter uma história para  
contar

(Timaia dos Santos Nunes e Silvia Helena)

O tom da narrativa é o de temor com relação ao mito. A gradação do perigo é construída de forma sutil. Para criar o suspense, utiliza-se a estrutura de negação sobre o que ameaça o ribeirinho. Não se trata de pássaro, nem macaco muito menos de outra figura mítica, “Matinta Pereira”, a velha bruxa que anda com o pássaro agourento e costuma assustar as crianças com assovio. A comparação acaba por valorar qual oferece o perigo maior, naturalmente a cobra grande, a mais monstruosa e perigosa. Quem conseguir “escapar” do mito, terá histórias para contar.

Nesse sentido, o enigma está esclarecido. Escapar do mito é refazê-lo, reconstruí-lo, reatualizá-lo, a partir da ótica da identidade, o processo contínuo de articulação que se faz no decorrer da vida, a partir de igualdades, similaridades, diferenças e diversidades em relação ao outro, caracterizado pela busca de pertencimento.

Mircea Eliade ressalta que, ao recitar ou celebrar o mito, o orador se deixa impregnar pela atmosfera sacra, na qual se verificam os eventos por ele descritos. “Reintegra-se a esse tempo fabuloso e, por consequência, tornamo-

nos num certo sentido, ‘contemporâneos’ dos acontecimentos evocados” (ELIADE, 1985, p. 40).

A preservação da memória serve para recompor as peças do quebra-cabeça sociológico, histórico, étnico e cultural, reconquistando, dessa maneira, uma parte de si próprio ou da comunidade.

Não por acaso a última canção do CD, gravado pelo grupo é sobre “Anauá”, o contador de histórias da comunidade:

Quem gosta de contar história,  
em Nazaré  
É o Anauá  
Se você quer saber história, e  
como é  
Ele vai contar

O Anauá gosta muito de escrever  
Contar história pra todo mundo ler  
Se você quise saber  
como é  
O Anauá te espera em Nazaré

(Sílvia Helena e Timaia dos Santos Nunes)

O arauto, cantado na elaboração artística do grupo, é o símbolo da conservação da tradição, da riqueza da cultura, que pode ser destruída ou transformada por influências externas globalizantes. É também uma oposição à mudez do sujeito colonial subalterno, detectada pelos teóricos como mais uma ideologia do sistema colonial, a objetificação do sujeito.

A recuperação da voz do nativo pode ser pela transformação do colonizado em um ser politicamente consciente que enfrenta o opressor num antagonismo violento como prega Frantz Fanon (1968), ou ainda, como aposta Hommi Bhabha (1998), por meio da arte. O sujeito pós-colonial é mais uma identidade entre as múltiplas que se almeja para dar o sentido de pertencimento a essa comunidade.

As canções do grupo “Minhas Raízes” possuem um rico repertório para análise, bem como refletem, em suas letras, os variados discursos e aspectos da comunidade, tais como organização social, relações de poder, falares, fazeres, tradições, geografia, biologia, política, enfim, uma atitude descolonizadora, de resistência, perante as constantes ameaças externas, sejam elas culturais, personificadas pelos meios de comunicação de massa ou econômicas (globalização), nesse caso, relacionadas às transformações de grandes projetos regionais.

Todas essas tessituras da trama popular podem ser desvendadas por meio do complexo sistema de representação discursiva e simbólica do mito/lenda. Nele se encontram explicações para os comportamentos e questionamentos humanos ou mesmo proporcionar o encontro consigo próprio, na tentativa constante, porém nunca concretizada, de estabelecer identidade.

### 3.4- Oralidade e Oratura

As canções do grupo, baseadas no legado da tradição oral, são o que os pós-coloniais identificam como “oratura”, pois trazem a marca da oralidade, sem perder a expressividade e a comunicabilidade inerente à fala ou narrativa. Como demonstra Juan José Prat Ferrer no artigo “Las culturas subalternas y el concepto de oratura”:

“La retórica de la oratura posee una riqueza de recursos que la literatura no puede reflejar. A la poética de la palabra, a sus ritmos y a los recursos propios de la música se añade a todo un sistema de comunicación a través de los gestos y de la entonación de la voz” (PRAT FERRER, 2007, p. 27a)

Trata-se, portanto, de uma fusão das formas artísticas, o que o escritor e crítico africano Ngugi wa Thiong’o chama de um jogo dinâmico de formas que rechaçam as fronteiras entre o oral e o escrito.

“Orature in this sense could even be seen as rejecting the formal boundaries between the written and the oral, between the sign and the icon, or between voices and silences.” [Oratura, nesse sentido, é visto como uma rejeição às fronteiras formais entre escrita e oralidade, entre signo e ícone ou entre vozes e silêncio] (THIONG’O, 2003, p. 115)

Ngugi wa Thiong’o não foi o primeiro a se referir ao termo, mas difunde em sua obra a conceitualização feita originalmente pelo linguista ugandense Pio Zirimu, na década de 1970. Como o próprio Thiong’o revela, o crítico foi uma das vítimas da ditadura Idi Amim, em seu país, por isso, não teve tempo para desenvolver o conceito. Porém, deixou latente uma breve definição que foi retomada por vários escritores e teóricos pós-coloniais:

“Orature as the use of utterance as an aesthetic means of expression remains tantalizingly out there, pointing to an oral system of aesthetics that did not need validity from the literary”. [Oratura como o uso da expressão como um meio de expressão estética permanece tentadoramente lá fora, apontando para um sistema oral de estética que não precisava de validação a partir da literatura](THIONG’O, 1986 p. 2).

Para exemplificar essa disseminação do conceito, Ngugi resgata o escultor Pitika Ntuli que percebeu a performatividade da cultura africana e viu nas artes oral-auditivas do povo uma inteireza e uma fluidez entre o drama, história, música, discurso e *performance*, apreciado por um indivíduo ou comunidade. Em “Orature: a Self-portrait” fala de uma poderosa arma, de uma ideia, de uma joia, uma realidade que conclama para fazer parte dela. E segundo Ngugi, Pitika se expressa poeticamente sobre o assunto:

“Orature is more than the fusion of all art forms. It is the conception and reality of a total view of life. It is the capsule of feeling, thinking, imagination, taste and hearing. It is the flow of a creative spirit.” [Orature é mais do que a fusão de todas as formas de arte. É a concepção e realidade de uma visão total da vida. É a cápsula de sentimento, pensamento, imaginação, gosto e audição. É o fluxo de um espírito criativo]”(PITIKA *apud* THIONG’O, 1986, p. 215).

A oratura seria, então, o trabalho criado, recriado em atuações e transmitido oralmente. Essa oralidade textualizada por meio das letras das canções reflete a fala, a narrativa, a tradição popular, não canônica, não standart, não hegemônica, diferente do grupo sócio-cultural dominante. É a expressão dos subalternos, que passam a ter atitude descolonizadora.

Daí, a utilização da linguagem ribeirinha, a palavra relacionada à cultura local, para retomar a tradição, a oralidade subjugada e recalçada pela colonização. Este testemunho de Timaia, sobre o processo de construção das canções, demonstra uma deliberada intenção anti-colonial.

*Uma novidade que vai ter no CD, até ia te falar e esqueci é que a parte da linguística, né? Então a gente já vai colocar no CD um dicionário a parte das letras da música, porque lá em Brasília nós passamos a relação das músicas, na hora da apresentação, né? Então a Leíta mais as meninas que ficavam na frente, elas ficavam tudo perturbada porque o pessoal “o que que é isso aqui?” e tal “o que significa isso?”, então basicamente só professores na conferência, né? E o pessoal, daí surgiu a ideia nós vamos colocar um dicionário, nos vamos ter que colocar, porque o pessoal não entende o que nós estamos querendo dizer, né? (Tipo um glossário, né?) Tipo um glossário, tipo essa música nova aqui, ó.... (começa a tocar no violão)*

*Bom seu! Olha já que barulho da beira do rio  
O foquete explodindo e de longe se ouviu  
Correnteza trazendo a embarcação  
É o dia! Festa do santo padroeiro  
É fé do velho beiradeiro  
É a alegria da mãe caprichosa pintada  
Levando as zambudas danadas*

*(para de cantar e explica) As zambudas são as meninas pequenas.*

*Vem vem vem ver  
A festa no arraial é bonita  
Vem vem vem ver, tem leilão tem minina Itanguida*

*Vem vem vem ver, na festança tem muito comida  
Pra provar*

*(continua)*

*Menina itanguida é menina pequena, que não cresce. Essas são também.  
Essa é uma das musica novas, né? Que vai.*

*(Timaia dos Santos Nunes)*

Essa postura é colhida também nos relatos que, além da linguagem, imprime valor à experiência e à tradição. As canções são as formas de abordagem para dar conta da sobrevivência da tradição num contexto de modernização, consistindo o trabalho do grupo em salientar a continuidade do discurso tradicional oral no discurso da expressividade artística. Nas composições do “Minhas Raízes” estão as lendas, formas de sobrevivência da oralidade. Também estão os costumes, as vivências. O conhecimento obtido pela experiência na beira do rio. Conhecimento empírico, como o revelado por Pantoja, aprendido com os pais, e com a aguda observação da natureza:

*Tem um calango aí, quando ele canta a água já vem acolá. É um calando d'água. Chama Tamaquaré d'água. Quando seca ele para. Quando ele canta, mas num tá enchendo já vem bem aí a cabeça d'água (risos). É muito engraçado. Então aquilo é coisa da natureza, né? Eu acredito naquilo. Quando ele canta... Ele num me engana, esse calango não engana ninguém. Quando ele canta a senhora pode esperar repiquete. Mas não tem jeito não enche, o rio enche não tem jeito. O bicho é terrível. (E ele canta quanto tempo antes?) Por exemplo, o repiquete começa amanhã, hoje a noite ele grita. E canta que enjoa. Enjoa de noite cantando aí. Curré, curré, curré, curré, curré, curré, curré, curré, aí pode esperar. É danado o calango. Tamaquaré d'água. Cantou o rio enche, vazou ele aquieta. Isso é coisa de meus pais ainda.*

*(Raimundo Pereira Pantoja, 68 anos)*

A oralidade, como vem sendo demonstrado, é o domínio da cultura local e coincide com o popular. Por isso, valorizar esse domínio é uma forma de respeitar, reaver e contribuir para uma reformulação da identidade ribeirinha.

Nos processos característicos da narrativa oral estão ainda temas como a intervenção do sobrenatural, acontecimentos de ordem mágica, envolvendo personagens e fenômenos sobrenaturais. Como mais uma exemplificação, outro depoimento de Pantoja:

*(E hoje, senhor acha que as pessoas acreditam nessas histórias, ou não?)  
Hoje tá muito evoluído e tanto que eu acho o pessoal, se a gente for falar uma história dessa, o pessoal faz é mangar do povo. Não acreditam mais. Sabe que não acreditam não.*

*(o senhor acha importante manter essas histórias, contar pra nova geração?)  
(cara de dúvida) Só se for pros antigos, mas pra essa molecada de hoje, não interessa. Eles vão mangar da gente. Nunca viram nada na vida. Não existe mais o que existia antigamente. Então acha que tudo é mentira.*

*(O senhora acha que tá perdendo a tradição, então?) Eu acho, né? Olha meu avô contava, meu avô é do Rio Grande do Sul e minha avó do Rio Grande do*



*Norte. Negócio de Rio Grande pra lá, sei não adonde é que eu não vim de lá não. Eu nasci aqui no Amazonas, meu pai é que veio do Ceará. Se meu avô mentia, meu pai não mentia não. Mas essa história é do meu avô. Ele contava que naquela época, se você tivesse em casa assim, aí uma anhambu assoviasse ali no mato, a senhora desejava comer anhambu. No tempo dele, né? Aqui um pouco chegava um cara com um anhambu, assadinho, assadinho pra senhora comer. A senhora acredita isso? O meu avô contava. O cabra trazia. Se desejava comer aquela anhambu que tava soprando pra acolá, com pouco o cabra chegava com ela no espeto, assadinha, assadinha pra senhora comer. (Que cabra?) Ah, agora, diacho que sabe o que é. Sei não. É, ninguém podia... Naquele tempo dona Maria se senhora falasse uma coisa assim, qualquer coisa, a senhora recebia era o castigo ali na hora, não ficava nada pra depois não. Hoje não, fala o que quê, né? Naquele tempo a senhora não podia falar besteira que recebia o castigo ali na hora. Deus' u livre. Hoje?! E era na hora o castigo chegava era junto com você. Às vezes eu falo pra minha mulher. Aqueles caras na novela se fazendo que tá morto, que tá morto, se fosse no tempo, naquele tempo que tinha castigo fi d'uma égua, tu nunca mais se acordava daí, já tava era morto mesmo. É muitas palhaçada que faz. Naquele tempo não fazia isso não. Não fazia isso não porque recebia o castigo era logo. Tu desistia. Mas, fazer o que, né? (Essas histórias ajudavam a por medo nas pessoas né? Para elas não fazerem coisa errada.) Mas não fazia não tinha medo não, dona Maria. Naquele tempo ninguém tinha medo... Eu sei lá como era o povo antigamente, ninguém tinha medo, dona Maria. Tinha não. Tanto fazia. Hoje não. Tem uns moleque que não vai nem dentro do banheiro de noite, banheiro é dentro de casa, mas ele não vai no banheiro se a mãe dele não for pra lá, espiar ele. Já tem dezesseis anos, dezessete anos. Mas é medroso demais.*

*(Raimundo Pereira Pantoja, 68 anos)*

Os elementos genéricos da oratura, segundo Ngugi wa Thiong'o são o enigma, o provérbio, a história, a música, a poesia, o teatro e a dança. De acordo com o crítico, uma tentativa imaginativa para explicar o universo. "The riddle seeks to see resemblances and parallels, among the apparently diverse and contradictory in the universe" [O enigma procura ver semelhanças e paralelos, entre o aparentemente diverso e contraditório no universo] (THIONG'O, 1986 p. 3).

Outros aspectos da tradição oral, apontada pelo folclorista Câmara Cascudo (2001) e também por diversos autores pós-coloniais, sobretudo os que tratam das tradições africanas, é o repertório popular dos contos, máximas, adivinhações e anedotas.

Dona Veneranda faz questão de contar uma delas, mas acaba cometendo um deslize como narradora. Não utilizou em sua fala a dubiedade necessária para confundir o ouvinte.

*Agora eu sei contar é a história é da mulher do seu janeiro. (com cara de brincalhona) A mulher do seu janeiro e do porco, eu sei contar. (Como é?) Nesse tempo o povo era tudo abestado, tudo era coisa, não sabia de nada mais, não sabia das coisas, era tudo abestado, sei lá, não entendiam, não tinha identidade das coisas. Aí, tinha um casal lá, era o marido e a mulher. Aí eles tinham, arrumado um porco não sei por onde e botaram pra criar o porco.*

*Aí o porco foi crescendo, foi crescendo, aí o dono da casa falou assim pra mulher: “mulher, esse porco aí ninguém vai num matar nem vai comer porque nós vamos vender pro seu janeiro.” “Ta bom”. Aí quando o bichão já que já tava era gordão, pesadão, bonitão, aí ele inventou uma viagem, o marido dessa mulher. “Ó mulher eu vou viajar pra tal canto, assim, assim, mas tu toma conta desse porco que esse porco é do seu janeiro.” “Tá bom”. O homem foi embora e ela ficou. Passou uns três dias, chegou um homem aí na porta, bateu palma, ela abriu a porta. “Bom dia, senhor”. “Bom dia”. “Entra seu...”, Aí o homem entrou foi pra li, espiou, viu o chiqueirão bonito lá com o porco lá dentro. “O dona, esse porco aqui, a senhora não vende esse porco?” Aí a mulher respondeu. “Não seu menino, esse porco meu marido...” “Cadê seu marido?” Aí falou que tinha saído. “Ah, seu menino, esse porco aí é do seu janeiro, meu marido disse que é do seu janeiro esse porco”. Aí o homem falou pra ela assim. “Eu sou, pois é eu sou o seu janeiro, dona. Pois é, eu que sou seu janeiro” (risos). “Ah é? O senhor é que é seu janeiro?” “É dona eu que sou seu janeiro”. “Então, peque o porco amarre, leve.” Aí diz que o homem pegou o porco, apeou bem o porco, botou no ombro e foi embora. Aí a mulher ficou. Quando foi com uns três dias o homem chegou, o marido dela. “Mulher, cadê o nosso porco, ta bom aí?” “Ah homem, nem te digo uma coisa, o porco o seu janeiro levou. Apareceu um homem aqui disse que era seu janeiro, aí levou o porco.” Aí o homem disse assim. “Mas mulher deixa de ser besta, que não gente não é mês. É mês que é janeiro não, não é homem não, não é gente não.” “Ai, então já levou o porco e agora?” Aí, diz que o homem ficou brabinho. Diz que pegou. “pra onde que ele esse homem foi?”. “Foi pro rumo daqui”. Aí diz que o homem foi atrás desse seu homem, seu janeiro e até hoje, não encontrou. Aí foi uma briga danada com ela lá, brigou por causa do porco. Aí ficou por isso mesmo. Não teve mais jeito, né? O homem já levava muito longe com o porco pra comer quem sabe por onde. Como que ele ia encontrar?*

*(Veneranda Gomes da Costa, 71 anos)*

Para dar o tom correto da anedota, a fala do marido deveria ser “esse porco eu vou vender pra janeiro”, o que não ocorreu pois sabendo do objetivo, ela se adianta e imprime na fala uma marca do respeito, do tratamento formal “seu Janeiro”, usual entre os compadres e comadres.

As narrativas orais, fonte para a “oratura” do “Minhas Raízes”, também tem como tradição os temas didático-moralizantes, os chamados mitos exemplares. Sobre esse tema, as canções têm um papel fundamental de resgate e afirmação, pois, para alguns narradores, é uma tradição que sofre degradação com as novas colonizações.

É o que acredita por exemplo Dona Margarida:

*(A senhora acha importante preservar essas história, contar pros mais novos?) É, porque senão daqui com tempo eles não sabem contar mais nada, né? Do passado, aí acaba tudo, né? Hoje quase não existe mais esses tipos de lenda, né? Hoje virou uma coisa tão natural. Antigamente as mulheres não andavam quando elas tavam nas regras delas, que as velhas diziam, né? Tempo de (incompreensível) delas, né? Elas não andavam não. Porque se andasse acontecia qualquer coisa, dava dor de cabeça. Hoje mulher vai pra todo canto. Ela vai toma banho, não acontece mais nada. Acho que os exemplos acabou. (As histórias então são os exemplos?) Com certeza, eu acordo, eu concordo que sim. Que era pra ter um exemplo, que era pra pessoa não, pra pessoa temer e não fazer. (Era uma forma de educar?) Eu*

acho. (Então é por isso que hoje tá tão difícil de educar uma criança?) (risos) Hoje você não pode nem bater no seu filho, tem que ser um castigo leve, porque se for um castigo pesado cê é também pelas leis. (Essas histórias ajudavam também a impor respeito, né?) É, era. Ajudava bastante, porque você dizia, "ó minha filha você..." Eu ainda alcancei as minhas filhas eu dizia pra elas, quando elas tavam, digamos todo mundo sabe aqui, que até as crianças já estudam esse tipo de coisa, elas tavam na menstruação delas, elas não saiam de casa não. Ó, eu fui criada assim, vocês vão ser criadas assim. Vocês só vão pro rio quando vocês estiverem boas, vocês só vão andar quando vocês estiverem em posição de andar, boa, mas enquanto isso cês não vão. Mas hoje não. Já minhas netas, eu vejo que anda por aí de todo jeito. A minha menina caçula, ela mora na cidade, "minha filha você não come", "Não mãe, a doutora diz que faz é bem porque age não sei aonde, e não sei que, não sei que, não sei que". Mas são tudo problemática. Eu tô com 57 anos, graças a Deus, não sou muito sadia porque sabe que a gente é de carne osso, a gente adoce mesmo, a gente não nasceu pra crescer e viver o todo tempo saudável, né?

(A senhora acha importante então, resgatar essas histórias?) Ah é muito importante. Esses jovencinhos que ainda não sabe, os netos, os bisnetos. E os pais deles passando pra eles né. Pros netos, e depois os netos passando pros bisnetos. A gente passando pros bisnetos se a gente tiver a sorte. Quando não tinha televisão eu sentava no meio da minha casa assim na boca da noite e ia contar história, né? Hoje não. Hoje você nem, não tem nem mais aquele presente de chegar na casa do vizinho e dialogar, contar comadre compadre, porque tá tudo... né? (ligado na novela?) (risos) (...)

O professor Maciel, o sogro do, como é, o vovô daquele meninozinho ali, esqueci o nome dele, do Tálisson, ele dizia, que quando chegava na casa e a televisão tava ligada e se dava dava boa noite o cara dizia, "boa noite seu fulano", (com gesto) "Boa noite", rapidinho, só olhava e já voltava o olho de novo na TV. Pra não se desligar do programa que ele tava assistindo. E é a verdade mesmo. Hoje a gente num conversa, mais os compadre com a comadre, mas no meu tempo, quando eu era jovem, a gente ia pra casa do compadre na boca da noite só conversar. Os compadre contava os pirarucu e as comadres "amanhã vamos tirar lenha, comadre amanhã a senhora vai me ajudar em tal coisa, em tal coisa". Hoje não existe mais nada disso. Acabou, só no fogão de gás, cafezinho torrado, tudo só lazer.

(Margarida Pinto Tavares, 57 anos)

O sentido de transformação como metamorfose que o tema didático pressupõe pode ser tanto para a melhoria, a partir de uma situação inicial para uma final, quanto para a degradação. Os contos do Curupira, como já demonstrado, são exemplos desse tipo, no qual o anti-herói, que transgrediu uma regra para obter uma vantagem perante a comunidade, é punido ao final. Mas como essas lendas são vistas hoje pela nova geração, gera preocupação entre os narradores mais experientes:

São lendas, né? Que é, hoje a gente quase não ouve mais, com a modernidade que já hoje existe, até aqui pelo interior hoje todo mundo tem acesso, né, à televisão, então aqueles mitos, aquelas histórias foi se apagando, né? Hoje já são poucas pessoas que tem aquelas histórias a contar. Eu lembro quando eu era garoto a gente ia, é, pro mato, né? Chamava de centro, e a noite assim a gente ouvia muitas histórias daqueles mais velhos, eles contando histórias, essas coisas de seringais que eles tinham passado. Era muitas coisas legais, bacanas que tinha. Hoje a gente não ouve mais essas coisas. Até mesmo aqui, hoje no interior, a gente já não tem mais

*tempo de conversar um com o outro assim, como era antigamente, você saía na boca da noite pra visitar um compadre ou um vizinho aí contava essas histórias, hoje não existe mais isso, hoje tá todo mundo preso em casa com a televisão, ninguém sai mais nem pra dar boa noite. Então tá muito mudado hoje, vamos dizer, o interior hoje, ele tá integrado com o resto do mundo, né? De notícias, histórias, hoje tá todo mundo ligado na televisão, é novelas, é filmes, então a coisa tá bem mudada, o interior não é mais aquele é, de trinta anos atrás. Mas foi bom, né? Trouxe o progresso pra todo mundo, todo mundo já tá identificado, todo mundo tem acesso, é muita gente já hoje aqui no baixo Madeira tem acesso até a internet e todo mundo hoje aqui, a maioria, telefone, casa, a comunicação. Então foi uma mudança muito boa que houve para o Baixo Madeira, já. E ainda falta muita coisa. Tenho certeza que daqui a trinta quarenta anos, isso aqui vai tá bem diferente do que é hoje porque nós que já estamos aqui há cinquenta anos, cinquenta e poucos anos, conhecemos bem a história aqui do Baixo Madeira, hoje tá bem diferente.*

*(O senhor acha que a perda dessa tradição de contar histórias é ruim para a comunidade?) Olha, a gente ouviu muita história na televisão, aquelas histórias de faz de conta, então é, vamos dizer, é como se fosse aquelas histórias de antigamente, entendeu? Vamos dizer, era coisa só da imaginação das pessoas matuta, mas que a gente, quando principalmente era novo, era pequeno, a gente tinha uma crença naquelas histórias que aquilo era verdadeiro. Acreditava, como hoje as crianças assistem um filme na televisão, de historinha, eles ficam naquela coisa parece que é verdade, aqueles heróis, aqueles negócios, tudo são histórias, né? Assim eram essas histórias dos antigos, que eles... (Quando o senhor era pequeno quais histórias te impressionavam?) Eu gostava muito dessas histórias de caçador, que eles viam aqueles bichos grandes, esse negócio do Mapinguari, do Curupira, do Saci, então eram histórias que prendiam muito a gente e a gente ficava naquela crença de que era verdadeiro. (Ah, o Saci também contavam?) Contavam, todas essas histórias, de homem só com uma perna, que viu a mãe do mato, que era um neguinho, então tinha todas essas histórias, e era muito legal. E às vezes causava até um medo na gente, de andar sozinho. (O senhor acha que era uma forma de educar as crianças também?) Olha eu acho que era uma forma assim de educar e prender um pouco as crianças, e já começando dali é ele ter uma visão de existir essas coisas e na verdade não era nada disso, né? Era só pra prender as crianças, da cobra grande que existia, da cobra da grossura de um tambor de duzentos litros, na verdade isso era... (O senhor nunca viu cobra grande?) Não nunca vi, a cobra maior que eu vi de de cinco metros, mais do que isso não. Dizem que existem, mas ainda não vi. Não sei nem se existe verdadeiramente.*

*(Francisco Romão do Nascimento, 57 anos)*

A credibilidade dos narradores é preocupação também de João Pereira, ele mesmo posto à prova pela geração mais nova.

*(Você acha que a juventude hoje não respeita mais essas tradições, não acredita mais?) Alguns acreditam mas só não tem aquela coragem. Tem uns que eu como eu vejo aí, como acontece aí, tem alguns que não acreditam não, por exemplo, cobra grande, como eu tava falando, nós tivemos foi é discussão diz que o menino aí falando, “ah, isso não existe cobra grande, não existe, não sei que”. Eu falando do rastro que eu vi ali no barranco ali, uma extensão mais ou menos de uns dezoito quilômetros, eu falando que era rastro de cobra e ele não acreditava, diz que era palheta de um rebocador, era um pau que tinha passado, mas dezoito quilômetro mais ou menos assim, duas trilhas, assim quando saía d’água, né? Que saía d’água e ficava aquela lama? Aí tava. Aí tinha uma aqui que ia fazendo a curva assim ó. E a outra era reta. Ó, isso aqui foi ela subindo. Pode, se for fazer uma coisa aqui pode, se não dá rastro de cobra grande. Isso aqui foi ela subindo e esse aqui foi ela descendo, que ela vinha reta, veio descendo, aquilo com mais de palmo de fundura, assim dessa largura assim. Eu digo “era cobra grande isso aqui,*

*rastro de cobra grande". O rebocador não vai andar aqui dezoito quilômetros. Daí dessa boca do Cuniã, tinha assim uma praia, só que era praia de barro, até no Bom Será, no Bom Será, praticamente uns dezoito quilômetros aquilo assim direto, né? Eu digo "Nem rebocador não passa por aqui, nem esses motor passa por aqui, passam lá pelo canal. Isso aqui no inverno, quando ta cheio, a cobra grande passa aqui, como o pessoal vê, isso é rastro de cobra". "Ah não, isso não existe, não sei que".*

*(João Pereira dos Santos)*

Para manter a tradição, João Pereira tem sua estratégia. A exemplo do "Minhas Raízes", deixou impresso o conto lendário em atividade proposta na escola, quando aluno do curso do ensino básico. Novamente, a questão da oratura vem à tona.

*Eu sei de uma história, até eu contei ela num tempo aí que eu tava estudando, o tempo que eu fiz o primeiro grau, né? A professora pediu uma história, é fez um trabalho pra gente, pediu uma história, é história que o povo conta, aí eu contei ela, ela ta rodando por aí, sei que ganhou, ganhou aliás, ganhou o primeiro lugar, só que até hoje ninguém recebeu o prêmio mas ganhou o prêmio (risos), no colégio. Aí eu contei ela, porque aqui assim, eu acho assim que pode ser história, mas existe. Cobra grande, existe, né? Essa história, ela é uma história porque foi assim aumentada, através dum navio, né. Mas aqui mesmo, a gente sempre vê, cobra grande aí. A cobra grande mesmo. Tem um bocado de gente... Que nem ali em baixo o rapaz disse pra mim: João eu vi, essa noite eu vi, a cobra, a cobra grande boiada aí, ó. A água tava alagando assim a terra lá, né. E ele disse na janela ele viu lá, ela tava boiadona parecia tora, de, de (incompreensível)... de samaumeira, aquele, um pauzão assim no rio. Chega brilhava. Ele disse eu passei foi hora aqui na janela vendo ela, cobra grande. Ela ainda assoviava ainda. Eles tinha um rebocador assim perto, e aí diz que achava que tinha outra mais pra baixo, que escutava assoviar, parece, parece que ela tava brava com o rebocador. Com o motor que tava lá. E ele viu. Aqui os pescadores aqui em baixo, um bocado de vez também viram, cobra grande.*

*(muda o tom sério para um tom jocoso) E por isso que tem essa história né, que eu contei essa história que, da cobra grande, que... Eu não lembro quem foi na época que contou ela. Eu sei que foi um velho falecido. Não sei se foi um tio meu, acho que foi um tio meu aqui dentro do Cuniã mesmo. Ah, o pessoal contando história, história, história, aquelas histórias mesmo que o povo conta.*

*(João Pereira dos Santos)*

Dona Veneranda não deixa por menos, atende todos os alunos que a procuram para registrar suas histórias. Cultiva os valores do passado como preservação da cultura local, como bem da comunidade. Talvez por isso não queira ver seu nome registrado na memória do lugar, mas sabe que as homenagens virão.

*Olha, com esse sentido, com esse sentido teve aí um programa com esse negócio de entrevista, dos alunos daí da escola, não sei como é nome que deram aí, já vieram aqui uns três fazer aqui comigo entrevista. Fazer trabalho, já vieram aqui uns três comigo eu vim fazer história pra eles, eu fiz, maninha. Mas eles ficaram sastifeito comigo. "Obrigada Dona Vena". "Tá meu filho, o que eu sei eu conto." Aí eu contei pra eles. (Isso a senhora acha importante, poder contar as histórias?) É importante. É importante sabe por quê? Porque eu vou levando a vida, sabe? Eu sou muito procurada por muita coisa aqui.*

*Como eu te falei, como eu te falei dos meus passeios com os grupo aqui, que tem de aluno pra Porto Velho, já fui pro Acre, Rio Branco, e vim, aquela coisa danada. E sempre eu sou chamada pras coisas. Um dia desses eu fui pro curso, tu sabe? Eu te amostrei, não foi? Eu te amostrei o coiso, foi? Eu te amostrei os bordados, as coisas que eu fiz pra tu. Pra tudo isso eles me chamam aqui, pra mim me arrepresentar, eu digo “mas rapaz vocês me chamam eu to com minha vista ruim, eu quase não enxergo.” “Mas a senhora vai pra senhora fazer a representação, porque a senhora é mulher mais idosa daqui desse lugar”. Que é pra ter... Ainda falei assim “olha um dia que eu chegar morrer não quero meu nome em canto nenhum daqui, porque o meu marido, o colégio daí de dentro, é o nome do meu marido. Eduardo Costa Filho é nome do colégio. (Anauá, interfere: E o estádio também) E o estádio também aí, também é no nome dele. Eu digo “Olha quando eu morrer não quero meu nome em parede de por aí, em placa não.” (risos) Mas eles fazem, minha mana, eles fazem, agora eu não sei o que que eu vou ser ainda. (risos)*  
(Veneranda Gomes da Costa, 71anos)

As histórias de Dona Vena são sua memória viva, legado para vencer a morte. Walter Benjamim aponta o que os grandes narradores têm em comum: a facilidade com que se movem para cima e para baixo nos degraus de sua experiência. Como uma escada “que chega até o centro da terra e que se perde nas nuvens – é a imagem de uma experiência coletiva, para a qual mesmo o mais profundo choque da experiência individual, a morte, não representa nem um escândalo nem um impedimento” (BENJAMIM, 1994, p. 215).

Em mais um trecho de suas reminiscências, Veneranda compara comportamentos do passado e presente

*Diz que tinha uma festona muito bonita, muito pancosa nesse tempo, que no meu tempo só tinha festa de violão e cavaquinho, ainda não falei pra tu. As festonas só eram de violão, cavaquinho e pandeiro. Os bancos ficavam cheio de menina por e até eu no meio quando era moçota. Tudo pontilho, vestidinho compridinho, com lacinho de fita na cabeça. Chegava gente daí, gente dacolá, só os convidados pra dançar na festa, né? E os cavaquinho, e os violão pontilhando aí, os cavaquinho gritando nos cantos aí, animando colega. Aí quando saía pra dançar aqueles caras diz assim, chegava às vezes alguém novato, alguma pessoa. “Vamos dançar, dona?” A gente levantava do banco, dançava muito bem com eles, aí eles, “muito obrigado, dona”. Era eles assim com a gente. Era uma delicadeza danada, e todo mundo dançava, bem. Saía de repente pra li e voltava pro banquinho de novo. Hoje, ninguém não vê mais isso. Eu nunca mais não fui em festa. Um tempo fui, mas ninguém vê mais isso. A gente espia passar, agora é aparelho de som. Não tem mais quase música de corda. Aparelho de som, né? Som vivo. Aí, a gente procurava uma, uma no banco, num tava, tava tudo pro mato. Quando da fé os cavalheiros vem arrastando lá do mato e se aperta e vai dançar. Ninguém num vê mais. Tá diferente também. Outra coisa que foi diferente. Naquele tempo não dançava todo tempo direitinho, na sala, não saía ninguém, as moças, as meninas, tudo dançando direitinho. Hoje não tem mais isso não é diferente. Isso é que eu sei. E namorado? E quem e que vinha me agarrar, pra namorar, pra sentar perto de mim, pra namorar? Não vinha não? Chegava alguma aqui perto de mim, passava-lhe o braço. “Olha, tu vai te embora daqui, tu é muito é enxerido.*

(Veneranda Gomes da Costa, 71anos)

Na tradição oral, as produções assumem uma dimensão de obra coletiva, por isso, as narrativas míticas da comunidade de Nazaré e as composições do grupo Minhas Raízes assumem papel de recriação do legado coletivo. Tanto o primeiro, quanto o último são bens culturais de Nazaré.

Na canção “Vou cantar, Vou dançar”, composta por Túlio e Timaia, essa sensação de pertencimento fica evidente, sobretudo por resgatar os elementos constitutivos dessa população cabocla.

As famílias ribeirinhas quando estão em festa  
A alegria contagia o brincar que é natural  
O sorriso que é a cara da cultura da região  
É na música é na dança, festejar é a grande paixão  
A alegria no vibrar da linda moça feliz  
É o tom a fascinar e a alegrar a vida  
É o velho, é o curumim soltando fogos no ar  
Preparando o povo para a grande festa

Vou cantar, vou dançar  
Pelos lagos na beira do rio  
Onde o índio, o caboclo sorriu

(Túlio e Timaia Nunes)

Ngugi wa Thiong’o também menciona a questão do desempenho que seria a característica central da oratura e que a diferenciaria do conceito de literatura. Para o teórico, a *performance* envolve de um lado quem desempenha, de outro a própria audiência, que em geral trata-se de um público participativo, além do espaço de atuação, que segundo Ngugi pode ser qualquer lugar a fogueira, a praça da comunidade ou o mercado, ou um santuário. “But whatever the combination of location, time and audience, orature realizes its fullness in performance” [Mas qualquer que seja a combinação de hora, local e público, a orature percebe sua plenitude no desempenho] (THIONG, 1986, p. 2).

Em se tratando do grupo “Minhas Raízes” a performatividade ocorre por inúmerasmotivações. Sempre que há festas, encontros, solenidades, e até a abertura do campeonato de futebol distrital, eventos culturais no estado e fora dele, o grupo se apresenta, interage e demonstra todas as facetas artísticas, como figurino, musicalidade, teatralidade, coreografia, atitude de palco. A quantidade de participantes, por si só já compõe um quadro performático impressionante.

A evocação da ancestralidade é outra característica da tradição oral. Buscar no passado referências para a conduta no presente, remonta à

sacralidade da origem e fundação do lugar. E mais, ver refletir-se em uma nova consciência identitária.

Esse movimento de consciência crescente é percebido por toda comunidade, em diversos níveis de intensidade, conforme diferentes faixas etárias.

*(E histórias de botos, cobra grande, já ouviu falar?) Espera aí. Deixa eu ver, eu já ouvi história de cobra grande, que elas assustaram um senhor que morava aí, ele fala que elas assobiavam. Só que eu não tô bem lembrado como ele contava que eu era bem criança. (E você acredita?) Rapaz, fala bem verdade a gente até fica, uma hora a gente acredita, mas ao mesmo tempo a gente não acredita. (Por que?) Primeiro porque eu nunca vi, né. Já morei muito tempo aqui, já fui pescar. Até porque não gosto muito de pescar. Eu vim de uma origem. Eu sou indígena, mas esse negócio de pescar, não ficou comigo. Porque eu tenho medo, de andar só. Não gosto muito não. Eu não sei se tem. Mas ao mesmo tempo eu acho que tem porque muita água, muito rio aí. Não sei si... só vendo pra acreditar. (Eles falam com uma verdade, né?) É com uma verdade, dá impressão que é verdade.*

*(Você gosta de ouvir o que os mais velhos contam?) Gosto. Gosto de ouvir sim. Eu gosto que daí eu vou passar pros meus filhos, pros meus netos e aí os meus netos vão passar pros filhos deles. É bem interessante. (Você acha os outros jovens, da sua idade, aqui de Nazaré, se interessam também?) Olha como eu conheço os jovens daqui, muitos se interessam, mas muitos já... (Por que você acha que não?) Eles, esses jovens se dedicam mais a nessas coisas mundanas, essas coisas que vem mais de foram nessas coisas mais reais, tá entendendo? Que tá acontecendo hoje. São mais ligados nas coisas que vem de fora do que nas coisas da nossa terra, aqui da nossa cultura. (Você acha isso ruim?) Eu acho isso ruim. Eles deveriam lembrar também da nossa cultura, das nossas raízes, que é bem interessante. Isso eu sempre procuro passar pros meus irmãos, pros meus colegas, que a gente sempre conversa. E é muito bom. E aonde eu vou, que nem eu tava morando em Porto Velho, eu sempre passo isso pras pessoas, pros jovens.*

*(Romário Maciel dos Santos, 23 anos)*

Para o jovem Romário, as lendas não são críveis, mas reconhece o importante papel que elas desempenham na comunidade. Intui o que Walter Benjamim teoriza sobre o grande narrador: “tem sempre suas raízes no povo” (BENJAMIM, 1994, p. 214).

Outros jovens pensam da mesma maneira, como as meninas Gislaine e Larissa, ambas envolvidas de alguma forma com o grupo “Minhas Raízes”.

*(Você acha importante que conte e preserve essas histórias?) Eu acho. É legal ouvir as pessoas mais velhas contar. (Você sempre escuta?) Sempre. (Quem por exemplo?) Timaia, o Anauá, as pessoas mais velhas, o meu avô. Ele mora lá em Tira Fogo. (Quando você vai lá você pede pra ele contar?) É, ele conta. Meu tio conta, que mora lá também.*

*(Gislaine Leite dos Santos, 11 anos)*

*(Você não ouvia as histórias dos mais antigos antes?) A mais que eu ouvia assim foi a do boto. Foi a que... (O que você ouvia, por exemplo, sobre o boto?) Ah, que o boto atraía as meninas, que não podia ir menstruada pro rio porque chamava atenção do boto, o boto levava, essas coisas. (Você tinha medo de ir pra o rio ou você não respeitava muito?) Até hoje acho que eu não*



*respeito muito não, mas que, mas eu tenho um pouquinho de medo, mas de vez em quando eu tô indo.*

*(Larissa Gonçalves Tavares, 15 anos)*

Já os senhores e senhoras têm uma visão mais saudosista e, por isso, não reconhecem, nos jovens, o mesmo engajamento aos relatos do passado.

*(O senhor acha que os mais jovens se interessam?) Rapaz, agora hoje em dia é difícil essas coisas já. Naquele tempo as nossas mães contava história pra gente, na boca da noite, né? Só na lamparina mesmo, ficava aquela rodada de filho, ficava contando história pra gente, a gente achava bonito, né? Hoje em dia as crianças não ligam mais pra isso. Não liga, ainda mais quando chega o tempo da adolescência e vai chegando a vaidade, aí não tem mais como.*

*(Lindobergue Garcia, 71 anos)*

*(A senhora acha importante que essas histórias sejam contadas de pai pra filho, essas tradições?) É porque às vezes os pais conta as coisas pros filhos, né? Às vezes os velhos antigos é que sabem das coisas, né? Nós não sabe nada porque nós nasce dos velhos. Aí quando eles vão contar pra nós assim, aí a gente acredita, a gente fica acreditando porque às vezes os pais, né? Porque “papai não vai mentir, porque vai contar uma coisa pra nós, não vai mentir pra nós”. Então eu acredito que é uma verdade que eles contam pra gente. (...) (A senhora acha que os jovens de hoje estão interessado nessas histórias?) Muitos ainda, muitos jovens ainda se interessam nessas coisas assim, muito jovens ainda se interessam de saber muitas coisas, agora muitos não se interessam mais é em nada. Porque hoje os jovens não se interessam nem em conselho que pai e mãe dá. Você veja bem, tem casa que tem quatro, cinco filhos, os pai não pode mais disciplinar um filho, né? Porque o se o pai vai disciplinar um filho, eles corre daqui e vai dizer “ah, eu vou dar parte de fulano que tá me disciplinando”, ainda mais se um vizinho ver. O vizinho corre ali, às vezes nem sabe, quando dá fé a polícia tá na sua porta.*

*(Maria de Nazaré Ferreira Leite, 52 anos)*

A sabedoria dos velhos da qual fala Dona Nazaré é a matéria prima da narrativa, pois, segundo Benjamim, o narrador figura entre os mestres e os sábios. “Ele sabe dar conselhos”. Ele pode recorrer a toda uma vida – a vida humana – e não inclui apenas a própria experiência, mas também a alheia. “O narrador assimila à sua substância mais íntima aquilo que sabe por ouvir dizer. Seu dom é poder contar sua vida; sua dignidade é contá-la inteira” (BENJAMIM, 1994, p. 231).

*Os meus netos, às vezes eles estão aqui comigo, “pai, vô, conte uma história”. Eh, nada de história, vou contar uma história pra vocês, não adianta contar”. “Não vô, conta que eu quero aprender”. Eu começo a conversar com eles, né? (Eles gostam, então?) Eles gosta. Então aquilo distrai a pessoa, distrai a criança, né? A criança, aí por exemplo, se ela ver uma coisa que não é pra ser aí ela diz, “olha, o vovô disse isso, isso não é assim não, é assim”. Não é, então ele tá pensando que aquilo que ele tá fazendo é o mal e o que eu contei pra ele é o bem, né? Assim que é. Eu acho que aprende sim, a pessoa se distrai muito né? (...) Agora que eu não converso com meus filhos mais não, mas quando eles moravam tudo comigo, morava com nós, se nós ia fazer um trabalho, eu ia fazer uma reunião com eles. Conversar, debater aquele serviço. Se dava pra nós fazer, se não dava, depois de terminar, “que tal Inácio nós vamos fazer?”, “Vamo pai, se quiser fazer nós faz”, era tudo*

*combinado, eu com meus filhos, sabe? (Hoje em dia não é mais assim?) Não é que hoje eles são tudo dono da pessoa deles, quer dizer que é eles pra fazer pros filhos deles, o que eu ensinei pra eles, eles já vão ensinar pros filhos deles. (O senhor acha que os filhos deles estão interessados em aprender o que eles aprenderam com o senhor?) Rapaz, algum deles pode ser, né? Mas nem todos porque eles têm um modo de dizer assim, os filhos de hoje em dia têm um modo de dizer assim, “ah, o pai é porque ele já tá velho, é por isso, mas isso não é do nosso tempo não, o nosso tempo é agora, é agora que é o nosso tempo, o nosso tempo já passou. É. Então é por isso que o senhor fala isso.” Quer dizer que eles não são interessado a saber uma coisa que sirva pra lá, pra eles contar mais na frente, né? Porque é como diz o ditado se conselho fosse bom ninguém dava, vendia, né? Mas é engano da pessoa, né? É a única coisa que a gente dá que dá resultado é um conselho. Se você vê uma pessoa errada, você chega lá “olha fulano, rapaz, não faça um coisa dessa, isso fica feio pra você, você é um rapaz, você um jovem”, ele pode tá do jeito que quiser com você mas se for com amor com ele, conversar com amor, com aquela, aquela atenção de ele prestar atenção pra você, ele vai acalmando que é uma beleza. Mas se for dizer “rapaz, ti só presta pra andar brigando com o outros e, e isso e aquilo”, quer dizer que ocê vai com ignorância com ele, né? Aí ele já tá com ignorância, já mostra a ignorância dele pr’ocê, né? Então você conversando com amor com ele, com aquele entusiasmo que ele tá ali, aí ele já está sabendo que aquilo ele errou, que ele tá errado, ele tá entendendo que ele tá errado, aí ele vai compreender que você tá falando a verdade pra ele. Aí ele vai prestar atenção pra você. “Rapaz, tu me desculpa porque não era pra mim fazer isso e tal, né”. Porque quando não existia desculpa havia briga, e hoje em dia porque por causa da desculpa é difícil brigar, né? Porque o cara só briga quando dois quer, quando um não quer e outro não quer não briga. Então diz “rapaz, me desculpa e tal”, aí pronto fica tudo bem, tudo numa boa.*

*(Venâncio Ferreira Brandão, 70 anos)*

O escritor e ensaísta africano M. Ngal (*apud* LEITE, 2008, p. 11), que se inspira na oralidade para a construção de seus romances, define a tradição oral como testemunho transmitido oralmente por uma geração às seguintes. Para ele, as marcas da oralidade constituem um inventário em aberto e suscetível de múltiplas reformulações. E ainda, o narrador desempenha papel primordial, aproximando o ato da fala ao ato da criação.

Partindo desse pressuposto, o grupo “Minhas Raízes”, se iguala às narrativas míticas na criação de canções com pluralidade de temas e elementos do monumental acervo da tradição.

É importante lembrar que, apesar da defesa da tradição oral, a comunidade de Nazaré não abandona a tradição escrita, ao contrário, sempre buscou o estudo, a formação, e se espelhou em exemplos de educação descolonizadora, baseada em expressões artísticas como recurso didático, como desenvolveu o professor Maciel na comunidade.

No entanto, a forte base oral é matéria prima para canções como “Embaço” que fecha o segundo disco do grupo.

Matas flores cor de anil têm a cor do meu lugar  
Histórias que nunca se ouviu é tanta coisa pra contar  
Tem a velha rezadeira, tem coruja a gorar  
Tem o mito da cumbuca na canoa panema

Ouçõ o embaço lá no remanso  
A soar, que traz o medo pra viagem

Bem ao longe vem miragem, pescadores amedrontar  
Tenho medo do rebojo que ele pode me alagar  
Vozes , gritos, choro e cantos  
Se ouve dentro do palhal  
São mistérios que até hoje ainda assombam o pessoal

Ouçõ o embaço lá no remanso  
A soar, que traz o medo pra viagem

(Timaia dos Santos Nunes)

A canção reúne grande parte dos elementos das narrativas orais, como a relação espaço-tempo, coordenadas básicas para um sistema de representação. Dentro da geografia imaginativa proposta por Edward Said (1990), o senso de lugar é a paisagem amazônica, a tradição inventada por meio das tantas histórias e os mitos representados pelo pássaro mágico, a maldição da panema<sup>3</sup> e o clima profético de acontecimentos sobrenaturais.

Há também os personagens, pescadores que enfrentam os perigos de outras esferas e os fenômenos naturais, sempre assustadores. E ainda um elemento essencial, a rezadeira, figura sacerdotal cujo papel é intermediar o plano do humano, personificado no “pessoal” ao mundo dos mistérios.

Said (1990, p. 104) ainda afirma que “vivemos num mundo que não é somente feito de marcadorias mas igualmente de representações, e as representações - a sua produção, a sua circulação, a sua história e a sua interpretação - são a matéria prima da cultura.

Ao exorcizar as representações coloniais, o grupo Minhas Raízes, e os narradores da comunidade, num ato de criação coletiva, vão constituindo a identidade ribeirinha que, como se pode conferir a seguir passa por momentos de uso e “exibição” e não de “armazenamento” (BAUMAM, 2005, p. 96).

---

<sup>3</sup>Termo indígena para agouro. O conceito de panema passou ao linguajar popular da Amazônia com o significado de “má sorte”, “desgraça”, “infelicidade”. Trata-se de uma força mágica, não materializada, capaz de infectar criaturas humanas, animais ou objetos. Não empresta força ou poder extraordinário; ao contrário, incapacita o objeto de sua ação.

### 3.5 – Identidade Ribeirinha

*Os valores são a base da identidade de um povo,  
o seu sentido de particularidade como membro da  
raça humana. Tudo isto é transportado pela linguagem.  
Linguagem como a cultura é a memória coletiva  
banco de experiência de um povo e a história.  
(Ngugi Wa Thiong'o)*

Como demonstrado, em diversos momentos, é claro o projeto do grupo “Minhas Raízes” em constituir um movimento de construção, reconstrução, reação ou negociação da identidade ribeirinha. A comunidade de Nazaré, embora não de forma deliberada, acompanha e acaba estimulada a buscar as raízes como forma de negar a objetificação do “eu beiradeiro” como o “outro” estereotipado pelo olhar colonizador.

O homem amazônico que habita a zona rural, as margens de rio, as antigas colocações, os centros de exploração dos produtos da floresta, serviu ao capital e foi esquecido. Durante muito tempo se tornou inexistente, como se a região fosse um vazio demográfico, bem conveniente ao capital que precisa criar novas reservas de exploração. Como resultado, o discurso acerca do ribeirinho é o da inferiorização.

Como parte da empreitada colonialista, o homem amazônico é herdeiro do discurso sobre o indígena, também desumanizado, demonizado, coisificado. O ribeirinho, ser do campo, da periferia, é o preguiçoso, o insolente, o incapaz. Aquele que não compreende as complexidades da vida urbana, do centro. Tal representação provocou, por longo período, a negação de si mesmo e o desejo de se tornar o outro, na relação de subalternidade do colonizado frente ao colonizador, como se pode notar traços na narrativa de Timaia.

*Eu digo, eu penso que, há uns sete anos atrás quando a universidade teve fazendo um trabalho, dos projetos de assentamento, que eles chegaram justamente com o projeto Beiradão, se não me engano, projeto Beiradão, acho que era isso, e as pessoas daqui achavam ridículo, “ih, não sou beiradeiro, não sei o que tal”, era uma resistência forte, né? Esse nome, era tratado como uma crítica, uma... sabe?*

*(Timaia dos Santos Nunes)*

Essa rejeição ao nome do projeto, para a comunidade com o sentido pejorativo do discurso colonial, demonstra uma reação do ribeirinho à

representação que lhe é imposta. É o começo do processo de negação do discurso engendrado pelo outro, pelos representantes da cultura hegemônica.

É justamente no discurso, para grande parte dos teóricos sobre identidade, que está centrada a questão da identificação. Para Kathryn Woodward, por exemplo, “os discursos e os sistemas de representação constroem os lugares a partir dos quais os indivíduos podem se posicionar e a partir dos quais podem falar” (SILVA; HALL; WOODWARD, 2009, p. 17). Essas práticas de significação envolvem relações de poder, inclusive para definir quem está incluído ou excluído.

Nazaré deixa de ser excluída para viver num novo momento, o da inclusão da cultura ribeirinha. Na continuação da narrativa, percebe-se uma nova atitude, não mais a assimilação do poder colonizador, mas a busca pela própria e autêntica cultura, baseada nas tradições e no passado da comunidade.

*E hoje não. Depois que a gente começou a fazer as músicas, depois que a gente começou a falar bem, a valorizar mesmo, mudou muito o comportamento das pessoas com relação a isso sim. Hoje eles têm orgulho. (Eu notei isso nas entrevistas, eu perguntei você se considera um ribeirinho? Aí disseram “eu me considero um ribeirinho”) E sabe Simone, isso é uma coisa que em todo evento, eu e o Anauá, a gente destaca muito, sabe? Pode ser aonde for, não sei você já assistiu alguma apresentação nossa, do “Minhas Raízes”? (Já assisti.) Em que a gente fala mesmo, “olha, eu sou um ribeirinho, um beiradeiro lá de tal lugar e tal, acostumado a comer jaraqui frito com farinha d’água, tal e me sinto muito orgulhoso por isso e tal”. As pessoas, no começo quando começava a falar, quando eu falava isso fora assim, as pessoas “pô, esse bicho não tem vergonha, não?” Comentário assim dos colegas, né? “Esse bicho não tem vergonha e tal.” Depois, eles “pô, mas é um negócio tão normal, né? Uma realidade tão comum como qualquer outro lugar e porque não falar?” Então é assim mesmo, mudou, com certeza. Essa história do “Minhas Raízes”, essa dimensão...*

*(Timaia dos Santos Nunes)*

Outra referência no discurso como identidade é o escritor indiano Homi Bhabha que parte da análise de “Pele Negra, Máscaras Brancas”, de Fanon, para estabelecer um terceiro lugar - o entre-lugar - para construção da identidade nos contextos culturais. Para o teórico, a ambivalência está na negociação e não na negação; por isso, propõe os conceitos de hibridismo e tradução, aqui no sentido de transferência, de transportar entre fronteiras.

“Daquele esmagador vazio da náusea, Fanon constrói sua resposta. O homem negro quer o confronto objetificador com a alteridade; na psique colonial há uma negação inconsciente do momento negador, fendente, do desejo. O lugar do Outro não deve ser representado, como às vezes sugere Fanon, como um ponto fenomenológico fixo oposto ao eu, que representa uma consciência culturalmente estrangeira. O Outro deve ser visto como a negação necessária de uma identidade primordial - cultural ou psíquica - que introduz o sistema de diferenciação que permite ao cultural ser significado

como realidade linguística, simbólica, histórica. Se, como sugeri, o sujeito do desejo nunca é simplesmente um Eu Mesmo, então o Outro nunca é simplesmente um Aquilo Mesmo, uma frente de identidade, verdade ou equívoco” (BHABHA, 1998, p.18)

Para o autor de o “Local da Cultura”, cada vez mais, no mundo pós-colonial, as culturas nacionais estão sendo criadas a partir da perspectiva das minorias destituídas e periferia de poder. A partir dessa concepção, a identidade nacional está em constante processo de redefinição em virtude do deslocamento identitário.

Há ainda a tática da mímica, a partir da qual se constrói uma imagem persuasiva do sujeito, com o objetivo de “apropriar-se e apodera-se do outro”

“Este hibridismo inaugura o projeto de pensamento político defrontando-o continuamente com o estratégico e o contingente, com o pensamento que contrabalança seu próprio “não-pensamento”. Ele tem de negociar suas metas através de um reconhecimento de objetos diferenciais e níveis discursivos articulados não simplesmente como conteúdos mas em sua interpelação como formas de sujeições textuais ou narrativas - sejam estas governamentais, judiciais ou artísticas.” (BHABHA, 1998, pp. 18 e 121)

Bill Ashcroft considera o processo mimético dos colonizadores positivo, apesar da ambivalência alertada por Bhabha, pois é indicador de resistência. Para ele a complexidade está na natureza transformadora da identidade cultural em si mesma. Na obra “Postcolonial Transformation” descreve a estratégia: ao tomar controle dos meios de representação, os povos colonizados tem se apropriado e transformado aqueles processos em vínculos culturalmente apropriados. Esclarece ainda que essa estratégia é a mesma usada pelo colonizador para por o mundo colonizado como marginal e inferior, porém agora seu uso é para empoderar o colonizado. “É o esforço pela representação que articula mais claramente a base material, a construtividade e a a energia dialógica da imaginação pós-colonial” (ASHCROFT, 2001, p. 3).

Mário Souza Lynn (2004, pp. 113-133), em “Margens da Cultura”, diz que Bhabha defende um novo conceito de cultura, considerando o “verbo” e não mais o “substantivo”, híbrido, dinâmico transacional – gerando o trânsito de experiências entre nações – e tradutório - criando novos significados para símbolos culturais. Ao se apropriar da linguagem, enfatiza a construção do significado pela interpretação, o que pressupõe espaços intersticiais. Também nega a falsa ideia de homogeneidade.

Seguindo o conceito de tradução de Bhabha, Stuart Hall (2006, p.87) diz que as identidades estão sujeitas aos plano da história, da política, da representação e da diferença, por isso, é improvável que elas sejam outra vez unitárias ou puras.

Também focado na linguagem, sobretudo na “virada linguística” de Saussure, Hall faz um paralelo entre identidade e língua, ambas baseadas na relação de similaridade e diferença. O autor argumenta que, apesar dos melhores esforços, o falante individual não pode fixar o significado de uma forma final, incluindo o significado de sua identidade. “O significado é inerentemente instável: ele procura o fechamento, a identidade, mas ele é constantemente perturbado pela diferença” (HALL, 2006, p. 41).

Apesar da visão pós-moderna, baseada na total flexibilização de Derrida, Hall (2006) admite que é possível construir uma identidade de resistência. Pode-se dizer que o grupo “Minhas Raízes”, em seu projeto de valorização da cultura ribeirinha, explora essa vertente, mas sem perder o senso e o significado da totalidade. E isso é feito de maneira natural, sem cair, no entanto, no perigo de exploração do exótico, pois, desse modo, o controle discursivo do sujeito ou o direito de negociar as suas próprias diferenças não estaria sendo exercido.

*(Agora você quando começou a fazer as canções do “Minhas Raízes”, imaginava o que ia repercutir na sociedade aqui?) Não. Sinceramente não. No começo, porque o nosso objetivo maior, até hoje, né? É, ser o mais simples possível, pra não fugir da realidade, né? E essa dimensão, essa dimensão que ia ter a gente nunca imaginava, né? A gente imaginava que seria uma coisa interessante, isso a gente já tinha ideia. De que o grupo ia ser mesmo, porque era um negócio diferente, um lance de tocar com bioinstrumentos e tal, isso sem dúvida, mas esse lance, essa expectativa, esse respaldo que ia ter, da forma que você falou aí, não, a gente não imaginava que ia tão longe, né? (Hoje você acha que o “Minhas Raízes” ajuda a afirmar a identidade de Nazaré?) Ah, com certeza, ela afirma e muito, porque as pessoas elas acabam vendo num grupo, uma forma de, é tipo um retrato de valorização, né? Então.. Elas se enxergam no grupo, “poxa um grupo tá fazendo isso e levando pra Brasília, que eu como farinha d’água, que eu...” entendeu? Que uma criança comeu uma farinha d’água hoje, num outro lugar chamado de beiradeiro e disso e de aquilo, então isso levanta a autoestima das pessoas. (Você vê diferença de comportamento das pessoas com relação a esses termos, por exemplo beiradeiro, ribeirinho?) Há, muito, muito, muito.*

A canção “Sabores da Terra” traduz essa fala de Timaia:

*Gosto de cantar a nossa terra querida  
De fazer dessa vida a mais bela das vidas  
Desse chão sou também a mais bela cantiga  
Sou braço do Madeira e gosto de falar  
Da fartura, alimentos de todo lugar*

*Em tudo que há, em tudo que dá*

*Tem pirão, tucupí, suco de caju  
Vinho de açaí, jaraqui na brasa, também jabuti  
Menino vem cá tomar patauá com farinha d'água  
Comer piquiá, vem logo pra cá provar dos temperos do  
nosso lugar  
Sabores da minha terra, sabores da minha vida*

*(Timaia dos Santos Nunes)*

Ao cantar os gostos, temperos e sabores da terra, Timaia traz à luz termos, expressões e significados que estavam no lodo da cultura hegemônica, sobretudo os alimentos, que segundo Lévis-Strauss, mencionado por Woodward (2009, p. 44), são traços importantes da identidade de qualquer grupo.

Busca ainda no chão, como sinônimo de lugar, a cantiga mais bela, ou seja, as raízes de sua arte. E como beiradeiro que é – braço do Madeira – quer sair da condição de mudez para o estado performático, expressivo, de ecoar a sua voz para os demais – “gosto de falar”. É a voz do colonizado, não mais na sua condição de subalterno.

Tanto para Frantz Fanon (1968, p. 205) quanto para Ngũgĩ Wa Thiong’o (*apud* BONNICI, 2000, p. 27), o terceiro estágio da reação pós-colonial é a fase nacionalista, importante para despertar a comunidade para a opressão colonial a fim de contribuir com a democratização da consciência e expressão cultural.

Apesar de divergir dessa dualidade eu-outro, Stuart Hall (2006) em sua reflexão sobre identidade na pós-modernidade, baseado na diferença, aponta certos elementos do processo de construção da identidade nacional que podem ser aplicados a Nazaré, porém não em sua totalidade.

Ao afirmar o deslocamento das identidades nacionais em virtude da globalização, Hall caracteriza “as culturas nacionais” como “comunidades imaginadas”; por isso, não são coisas com as quais se nasce e sim são formadas e transformadas no interior da representação, levando-se em conta que nação é algo que produz sentidos – um sistema de representação cultural. Uma nação seria, portanto, uma comunidade simbólica, um discurso – “um modo de construir sentidos que influencia e organiza tanto nossas ações quanto a concepção que temos de nós mesmos” (HALL, 2006, p. 51).



Daí, a ênfase nas origens, na continuidade, na tradição e na intemporalidade. Ao resgatar os mitos e utilizá-los em canções, teatros, danças e filmes, o ribeirinho procura vencer o tempo, busca deixar para o futuro, o legado cultural.

*Olha, eu acho assim que de início, como em 2000, deixa eu ver, 2000, 2002, 2004, nós elaboramos um livro pelo "Pronera". Esse livro ele contava todas as histórias e lendas, assim... não só da zona rural, do campo, né? Mas também como da cidade. E foi um livro que foi elaborado pela professora Lucilene. Que eu perdi de vista, de contato com ela, não sei. Mas ela elaborou um livro pelo "Pronera" que tinha muitas histórias, no caso eu tinha quatro ou cinco histórias que era contada por mim nesse livro. (Por exemplo? Conta uma delas.) Deixa ver se eu lembro alguma aqui. Deixa eu ver. É... Uma que eu fiz até um filmezinho, cinema em um minuto, não sei se você já assistiu, né? (Já assistiu.) Então tem um filme que foi eu que fui o diretor dele, né? Foi gravado por mim, que é o "Cabra Macho".*

*Então o cabra macho era um cabra corajoso, né? Só que é tão corajoso que pra ele sair pra cortar seringa, ele tinha que levar o netinho nas costas dele, pra ajudar na ajudar na (incompreensível). Sim ele saiu pra cortar na estrada. Aí ele saiu cortando, cortando a seringa, aí quando chegou numa certa distância, né? Ele foi, o neto dele ouviu aquele rosnado, né? Aquele uh, aí ele se assustou, aí o avô, "o que que é isso menino? Vovô é uma onça" Quando o neto falou que era uma onça, ele se assustou e jogou o menino embaixo, jogou o neto da suas costas e correu. Correu, correu, correu mesmo, aí tinha uma árvore bem grande ele foi pular por cima da árvore. Quando ele pulou por cima da árvore ele caiu, que ele era baixinho. Quando ele caiu, o neto dele vinha atrás na carreira e caiu em cima dele. Quando caiu em cima dele, aí o velho pensava que era a onça que tinha caído em cima dele. Aí o velho falou. "Come onça, mas tu come um velhinho de coragem". Aí o neto dele falou. "Vovô não é a onça não é eu". Aí ele passa a mão numa faca e fala "Filho da mãe, se tu não fala mais rápido eu ia te matar, pensando que era a onça." Mentira que ele tava era com medo. (risos)*

*(Além desses livros, como o do Pronera, o que mais poderia ser feito para resgatar as tradições?) Acho que também poderia ser feito encontros, ser gravado para apresentar assim pra comunidade. Poderia pegar dez, vinte contos, né? Realmente do que aconteceu ou mitos, sei lá, mas que realmente fosse divulgado na sala de aula, pras criança. Fosse colocado num vídeo, num CD, pra apresentar pras crianças verem, acho que incentiva, identifica também. Porque é tão bom quando você coloca um artista, ou seja uma pessoa que nós conhecemos como um artista, na frente pra todo mundo... Olha aquele lá é fulano que tá aparecendo, que vai contar a história. Aí todo mundo fica realmente ali com aquele interesse de ver o que aquela pessoa vai falar.*

*(Já que as crianças estão acostumadas com a televisão, nada melhor do que a linguagem audiovisual, né?) Com certeza. O audiovisual, né? Ficaria bem melhor. Com certeza seria divulgado, né? E a crianças poderiam passar a ter um melhor... Poderia ter um melhor interesse em resgatar as próprias histórias da comunidade. Então acho que seria muito bom.*

*(Francisco de Assis Leite Monteiro, professor)*

Outra estratégia discursiva apontada por Hall (2006) é a invenção da tradição – um conjunto de práticas de natureza ritual ou simbólica que buscam propor certos valores e normas de comportamento por meio da repetição, a qual, automaticamente implica continuidade com um passado histórico adequado.

Nesse sentido, as festas religiosas de São Pedro ou Nossa Senhora de Nazaré ou ainda a “Paragem Cultural”, ou mesmo a Festa da Melancia, se adequam a esse procedimento descrito pelo teórico.

Já a narrativa da cultura nacional é o mito fundacional que localiza a origem num passado mítico. Em Nazaré, não há um mito fundador único, mas vários contos que compõem a colcha de retalhos da cultura popular. Entre eles o mito da formação do povo caboclo, mestiço, que no relato de Anauá demonstra ser o resultado do violento encontro colonial.

*Então, ééé... é aqui que eu fui gerado, há 35 anos nessa castanheira, meu pai e minha mãe, quando ele conheceu minha mãe, que ela é índia, né? Tupi guarani. Daí ele trouxe ela pra cá com, daí ele roubou ela da aldeia quando ela tinha 12 anos, aí ele trouxe ela pra cá, pra se esconder dos índios ele veio pra cá morar dentro desse lago aqui. Aí ele fez uma casa, fez um arrozal aí, aí quando completou os 9 meses, quando minha mãe tava já pra ganhar, ele levou pra Porto Velho, daí eu nasci lá. Aí depois de uns 8 meses eles se separaram. (...)*

(Anauá)

A narrativa de Anauá derruba outro elemento apontado por Hall como constitutivo para a identidade nacional, muitas vezes, simbolicamente baseada na ideia de um povo puro, quando, na verdade, raramente é esse povo primordial que persiste ou que exercita o poder. Para Hall (2006, p. 49), o discurso da cultura nacional, constrói identidades que são colocadas, de modo ambíguo, entre o passado e o futuro.

Para desconstruir essa ideia, Hall propõe pensar a cultura nacional não como unificação, como propõe Fanon, mas como impulso para ela, sem esquecer o traço da diferença. Apesar de caminhos diferentes sugeridos pelos dois teóricos, eles se mostram paralelos no objetivo que é o de levar em conta um rico legado de memórias, desejo de viver em conjunto, vontade de perpetuar a herança que recebeu e ainda uma condição de pertencimento.

*Eu fui me aposentar, né? Quando eu cheguei lá no INSS, aí eu fui fazer a tal da entrevista. A gente tem que fazer entrevista lá. Aí eu fiz tudo direitinho, aí o doutor falou, disse “agora seu João você, tem como você trazer duas testemunhas ou uma lá de Nazaré aqui pra confirmar bem.” Eu tava muito avexado pra me aposentar logo, né? Eu digo, “rapaz, ter tem, mas pra mim ir lá em Nazaré, vamos que a pessoa não queira vim? Eu não tô mentindo, doutor.” “Não, eu sei, mas a questão é que tem que ter essa pessoa.” No que eu espiei assim o Venâncio tava lá sentado. Eu digo “e se eu trazer essa pessoa agorinha que me conhece eu desde pequenininho? Que tá aqui, selve?” “Selve”. Eu digo, eu fui lá, “Seu Venâncio, vem aqui, vai contar ao meu respeito ali pro doutor lá. Mas conte o que eu sou, não dizer o que eu não sou.” Aí o Venâncio, “mas rapaz o que é que você é?” Eu digo “eu sou gente, você não é gente?” “Eu sou”. Aí começou na sacanagem, né? Aí chegou lá, “ó doutor, esse aqui que me conhece”, apresentei o Venâncio pra ele. Aí o*

doutor perguntou na minha frente assim, perguntou “o senhor conhece o seu João Edson Rabelo, já?” “Quem? Esse aqui? Ai meu Deus do céu, doutor nós somos da terra que cu não tem apelido.” Ai meu Deus do céu, quando ele disse isso o doutor ficou... (risos). O doutor começou achar graça, né? Ai disse “tá bom, tá bom, tá bom, já sei que vocês se conhecem tudo”. Ai ele me aposentou na hora. (risos). Ai o Venâncio disse lá, “tá bom seu Venâncio, acabou”, “já, já, não é pra mim dizer o que ele é?” “Não seu Venâncio já disse tudo, já. Tá bom.” Então, o Venâncio é despachado, o que ele quer dizer diz logo, né? Ai foi assim a nossa, rapidinho eu me aposentei assim. Seu Venâncio! Ele me conhece mesmo, eu conheço ele, ele me conhece muito tempo. O Artêmio, né? Ele conhece o meu irmão, né? Já teve fazendo entrevista com ele? Com o Artêmio? Pois é. Só que ele, aquele ali é mais do que eu ainda. Ele que fala, “rapaz, tu mente mais do que...” Ai eu, as vezes ele tá contando tanta coisa que eu saio de perto, que eu não vou desmentir meu irmão que é o mais velho. (risos). Nós aqui somos quatros irmãos, eram quatro, um tá morando em Humaitá, mas eram quatro, eu, ele e aquele João Preto, que mora ali. Sono tudo irmão. É os parentes que eu tenho aqui, o resto tá tudo lá em Manaus.

(Então o senhor acha que aqui em Nazaré é a sua identidade?) É. O meu lugar. E gosto daqui, gosto do meu vizinho, meus vizinhos são tudo legal comigo. E foi onde eu criei os filhos tudinho, tudinho mesmo. É porque quando eu fui fazer a entrevista ele perguntou como é que eu provava que eu era agricultor? Eu digo “doutor, eu criei, a mulher teve onze filhos, morreu três, de doença que Deus deu, e oito tá criado. Nenhum desses oito filhos andou nu ou chorou de fome, eu não era empregado como é que eu não sou agricultor?” Ai o outro disse “é tá certo você é um agricultor mesmo.” Pois, é. Té hoje, tão tudo casado, tudo estudou tudo, e tudo eu sustentei, na agricultura. Eu plantava feijão, plantava melancia, tudo, macaxeira. (Faz tempo que aqui é uma terra de melancia, então?) Faz tempo. Melancia aqui faz muito tempo. Muita melancia. Já comeu melancia, já? (Já) Quer comer melancia ainda, tem geladinha aí. (Quero.) Já tá bom, né? (Tá ótimo seu Edí.) Vamo pegar melancia pra vocês comerem.

(João Edson Rabelo de Ávila - Edí, 64 anos)

Dentro da relação espaço-tempo, a que Hall considera coordenadas básicas de todo sistema de representação, seu Edí constrói sua “geografia imaginária”, ou seja, na concepção de Edward Said (1990) define sua paisagem, senso de lugar, de casa, lar, bem como

“suas localizações no tempo, nas tradições inventadas que ligam passado, presente, em mitos de origem que projetam o presente de volta ao passado, em narrativas de nação, que conectam o indivíduo a eventos históricos nacionais mais amplos, mais importantes”. (SAID *apud* HALL, 2006, p. 70)

Seu Edí brinca com o agente do Estado, mas suas palavras refletem a atitude descolonizadora que a comunidade assume. Mais que ser “gente”, ele reivindica direitos, reconhecimento, identidade ribeirinha. O fato de ter sido um agricultor ao longo de toda vida, em região esquecida, na periferia do país, não o exclui da participação civil nacional. Nessa ótica, Hall (2006, pp. 76 e 89) menciona o declínio das identidades nacionais em detrimento das identidades locais, impelidas à resistência, devido ao processo de globalização. Na tensão entre o global e o local, ao invés da homogenização, o argumento do teórico é a

hibridização, o que de certa forma, é o que se busca no processo afirmativo da comunidade de Nazaré.

*Meu pai até tentou me colocar na vida urbana, né? Eu estudei tudo, mas nunca consegui esquecer Nazaré. Tanto é que eu voltei pra cá, eu construí minha família aqui. Tive que buscar uma esposa não aqui, que minha esposa é de Manaus, mas assim, hoje eu tenho algumas formações, por exemplo, hoje eu sou operador de produção, posso trabalhar em qualquer usina aí usina F, usina grande. Sou formado em escolta armada, se eu quiser tá lá em Porto Velho trabalhar como segurança de empresário ou político, eu posso tá. Só que eu escolhi Nazaré porque, fato você pega uma canoa, vem pra cá, o que você escuta quando tá aqui num lago desse? Os pássaros, entendeu? Você vê um sol desse, você joga um caniço ali, você pega um peixe, ele tá... Você vai lá, tem até que matar ele pra fazer a sua janta, né? E pra mim, assim retratar a história do lugar, falar da vida cotidiana, falar dos contos, das histórias, pra mim é bom, eu me sinto, seu me sinto bem.*

(Anauá)

Outro teórico que questiona o nacionalismo defendido pelo Estado é Zygmunt Bauman, pois não mais representaria os seus cidadãos na totalidade. Segundo ele, na globalização, o estado “não tem mais o poder ou desejo de manter uma união sólida e inabalável com a nação” (BAUMAN, 2005 p. 47). Para o autor os direitos econômicos estão fora das mãos do Estado, os direitos políticos que ele pode oferecer são estritamente limitados e circunscritos ao mercado neoliberal plenamente desregulado, enquanto os direitos sociais são substituídos um a um pelo dever individual do cuidado consigo mesmo e de garantir a si mesmo a vantagem sobre os demais.

A comunidade ribeirinha sofre o impacto dessa realidade, pois difere por manter-se “calorosa e solidária”, diferindo das demais identidades hegemônicas “da mesma forma que as cópias em massa, vendidas nas lojas de departamento, diferem dos originais produzidos pela alta costura”. Bauman observa que “quando a qualidade o deixa na mão ou não está disponível, você tende a procurar a redenção na quantidade” (BAUMAN, 2005, p. 37 ).

Não é o que acontece com os moradores de Nazaré que optam pela qualidade de vida do campo.

*Quanto tempo mora aqui em Nazaré?) Rapaz, aqui, aqui, tudinho, tudinho, rapaz, acho que dá, depois que vim aqui, cheguei aqui, acho que tá uma faixa de trinta e três anos. (O senhor veio de onde?) Eu vim de Manicoré. Nasci e me criei lá. À margem do rio Madeira, bem na cidade, na beira do rio Madeira assim. Aí eu resolvi vim pra cá, passear com um tio meu que morava pra qui, né? Aí ele trouxe um irmão meu, que era o caçula da nossa mãe. Eu vim de Manaus aí eu cheguei lá ele não tava, e eu tava com saudade de ver ele, aí eu vim pra cá, passear aqui com ele. Diz que vim de repente, só uma semana, semana que foi essa que até hoje estou aqui. (O senhor nem voltou?) Voltei sim, volto, de sete em sete anos eu vou lá, passear com ela. Tô querendo ir agora em abril, passear com ela de novo. Se Deus quiser eu vou. Aí eu vim,*

*né? Cheguei aqui, passei uns dias, aí lá arrumei essa mulher velha doida aí, aí se aliei com ela até hoje. (Chegou morar lá pra dentro?) Aí moremo lá no lago Peixe Boi uns dia, aí eu trabalhava com pai desse meu amigo (incompreensível), quando eu cheguei aqui eu trabalho com ele, trabalhava com ele no inverno. Aí trabalhava com ele e foi o tempo que ele morreu, né? Aí eu saí lá do lago e vim pra cá. Daqui eu fui morar mais lá em cima. Aí chegou lá o homem pediu pra vim tomar conta aqui pra ele eu vim. Eu acho que saí daqui só pro cemitério, né? Já tô velho, tenho mais esperança de nada, (risos) só em Deus mesmo. (O senhor gosta daqui?) Rapaz, gosto demais, Ave Maria. Assim dizer que vou lá em casa, na casa do papai e da mamãe, que eu ainda tenho pai e mãe vivo, né? E meu pai tá com cento e seis anos, acredita nisso? Tá com cento e seis anos. Aí eu vou lá, o máximo que eu passo lá é uma semana, já quero vim me embora. Já quero vim me embora pra cá. E eu gosto muito daqui, pra mim não tem outro lugar. Eu me dou, aqui todo mundo, cai um doente, tá ele de testemunha, cai um doente todo mundo ajuda, né? Se uma pessoa morre, a despesa da pessoa que morreu todo mundo ajuda, né? Um dá uma coisa, outro da outra, tá aí ele de testemunha. É a união, graças a Deus aqui a gente é unido. (De quando o senhor chegou pra hoje, o senhor vê muita diferença?) Rapaz, não, não tem muita diferença não, mas tem uma diferençazinha, né? Tem uma diferença porque eu, eu quando era solteiro eu não tinha nada e hoje em dia, depois que meus filhos cresceu, eu, e melhorou um pouco, né? E graças a Deus tá melhorando. (Eles moram aqui?) Moram. Tem um morando no Amazonas, lá em Manicoré, com meu pai, lá com o vô dele. Graças a Deus pra mim aqui foi uma benção. Uma benção mesmo.*

*(Antônio Moreira Pontes, 63 anos)*

Seu Antônio não nasceu em Nazaré, sequer passou lá a infância e adolescência, mas, ao conhecer a comunidade, as condições de trabalho e sobretudo as pessoas, acabou escolhendo como o seu lugar. É o sentimento de pertencimento que o faz integrante dessa comunidade, onde se casou e tirou o sustento para criar os seus filhos. Para Bauman, “a identidade está ligada à ideia de pertencimento” (BAUMAN, 2005, p. 26 ).

*(O Senhor acha que Nazaré é diferente das outras comunidades?) Bom, de certas comunidades que eu conheço por aqui na região ela é. Por causa da união, né. Porque eu já vi muita gente dizer que certas comunidades não tem a união que tem Nazaré. Aqui graças a Deus, a gente é unido. Se precisar um do outro a gente tá pronto pra ajudar. Só se não puder. Eu me orgulho daqui. Eu não me acostumo na cidade. Eu tenho, esse homem que falei pra senhora que quando eu vim pra cá, ele é meu tio e pai de criação, eles moram na cidade. Eu não vou nem na casa dele. Que eu não me acostumo. Quando subo daqui no barco, eu fico no barco mesmo, eu não me acostumo. Chego num dia no outro dia quero vim me embora. Aqui é, como eu disse pra senhora, é mais tranquilo, na cidade a gente não pode nem andar, os marginais quase me matando. (Hoje o senhor é aposentado?) Sou, como agricultor.*

*Um dia nós tava na beira, um colega meu subiu lá na de repente pra comprar um vidro de remédio. (dirigindo-se a Timaia) O Chagas Ferreira, Timaia. Nós tava dentro do Marcos (nome do barco), aí ele se alembrou do vidro de remédio aí ele correu, “colega eu vou já lá na farmácia comprar um vidro de remédio que ainda dá tempo. Seu Antônio enfia minha bolsa, deixar minha bolsa aí que tem um dinheiro aí que é do pessoal lá do Cuniã. Aí correu. Chegou lá naquela farmácia do, perto do (incompreensível) comprou o vidro de remédio e saiu e trazia trinta reais. Aí quando ele chegou tinha um pretão maceta assim e outro franzino, aí quando ele ia passar por, lado do coiso,*

*aquele telefone, aquele orelhão, passar pra esse lado aqui, aí o cara cercou ele, aí ele girou pra passar do outro lado, aí o cara cercou, o cara meteu a mão na cintura e puxou “isso é uma assalto, passa o dinheiro”. Ele disse, “rapaz, eu não tenho dinheiro.” “Não, dá o dinheiro, se não você vai morrer.” Aí “levanta o braço”, ele levantou o braço e só achou os trinta cruzeiro e o remédio. Aí ele pegou o remédio e os trinta reais, né? aí meteu-lhe a mão no pé do chifre dele, pá, que ele saiu... “Vai trabalhar vagabundo, arrumar ao menos um dinheiro”. Ano passado. (incompreensível) Por isso que eu tenho medo na cidade, só disso.*

*(Hoje o senhor é pescador?) É eu tinha carteira de pescador, mas hoje em dia eu sou aposentado, né? Tá cancelado. Pesco só pra comer, é bem difícil. Tiro um açáí. Que eu já criei meus filhos, né? Agora eles têm que pescar pra mim comer, eu pesquei muito pra criar eles, né? Agora tem que pescar pra mim comer.*

*(Antônio Moreira Pontes, 63 anos)*

Bauman, em análise da identidade sob o guarda-chuva da teoria marxista, enxerga uma individualização: “A guerra por justiça social é reduzida a uma excesso de batalhas por reconhecimento” (BAUMAN, 2005, p. 47). Reconhece que no mundo de hoje há dois polos de identificação, o que constitui e desarticula as suas identidades ao bel prazer, escolhendo-as num abrangente leque planetário, e o que nega o direito à escolha, e ainda por cima se vê submetida a identidades aplicadas e impostas por outros, como no processo de colonização.

*(E o que o senhor acha de Nazaré hoje?) Ah, hoje Nazaré tá uma beleza. O tempo que eu cheguei aqui que era só mato aqui, hoje em dia já mora gente que ninguém nem conhece e tá chegando gente pra esses colégio, esses posto de saúde. Agora só o que falta aqui é gente pra trabalhar nesses posto de saúde. Pessoa que agrada os cliente sabe. Porque os que trabalham lá, a pessoa chega e, porque tem gente, eu não sou assim não, eu sou uma qualidade de pessoa, se eu lhe conheço ou não conheço, aonde eu chego, se eu chego no setor que você tá lá, numa repartição, eu tenho de, de me, dá as horas pra aquela pessoa, falar com aquela pessoa. Porque aqui, esse pessoal que trabalha aqui no posto, eles têm um jeito assim, sei lá, sei nem dizer porque, comigo não porque eu sou uma pessoa que me dou com todo mundo, comigo não eu já vou chegando lá e vou falando com eles, e vou contando graça, eles acham graça pro meu lado e eu pro lados deles e eles me atendem bem. Mas eu vejo o jeito deles pro lado de outras pessoas, sabe? A pessoa chega lá e fica encostado por ali. Eu fico espiando assim o jeito e digo “não é assim que trata as pessoas.” Se a pessoa, por exemplo chega uma pessoa na sua casa, “bom dia”, “boa tarde”, “como é que tá o senhor? Como é que vai? Como é que tão passando?” “Você quer um café, quer uma água? Suba, vamos conversar e tal”, porque se a pessoa vai na sua casa é porque está precisando de você. É que nem num posto desse, num posto desse o cara não vai de saúde lá, não é? Ele vai doente. E quando ele vai doente é porque ele tá precisando de uma consulta, de uma remédio, que é pra ele ficar bom. Porque ele bom o que que ele vai fazer lá? Se ele tá de saúde, não é? (O senhor nunca quis mudar aqui de Nazaré?) Não, não tenho vontade não. Tenho os filhos lá na cidade, que moram lá. Já pelejaram pra nós morar pra lá com eles. Não, não vou não. Eu digo “aqui tá bom mesmo”, pois é rapaz, é assim, não sei, só Deus que sabe da nossa vida mesmo. Que nós, nós não deve contar com o dia de amanhã, né? O dia de amanhã não pertence pra nós não, pertence pra Deus. Porque você tá conversando conversando comigo e eu com você, que Deus’u livre pela uma coincidência*

*lá, caso de você cair doente, ou eu mesmo, amanhecer morto. “Poxa vida, o fulano tava ontem conversando com nós e tal, hoje já morreu.” Acabou-se. Então é assim. É assim que a vida da gente é.*

*(Venâncio Ferreira Brandão, 70 anos)*

Sob essa ótica descolonizadora, a crítica que Bauman faz é a de que a produção de “pessoas rejeitadas” se tornou um “fenômeno mundial” (BAUMAN, 2005, p. 47). O capitalismo deixa de explorar e passa a excluir, aprofundando as desigualdades e o aumento de volume de pobreza, miséria e humilhação, como a descrita por seu Venâncio, num simples atendimento no posto de saúde da localidade, sinal de que o embate colonizador/colonizado é uma relação que se perpetua em diversas situações em Nazaré.

Outro efeito apresentado pelo teórico é a “dessacralização do mundo moderno”, o que não deixa espaço para a “reflexão sobre o eterno” (*idem*, p. 79).

*É realmente eu tenho um veículo que... Perdeu muito o interesse pela cultura, pelas coisas que deveria ser mais praticada aqui, né? Acho que é a televisão. A televisão...ela, realmente é muito boa a televisão em alguns programas, em alguns sentidos, mas em outros ela está prejudicando muito o aprendizado da criança. A criança tá envolvida mais na televisão. Ela já pega a televisão, o computador, porque esse negócio do ‘play station’... Aquilo lá já é uma memória. A memória já vem pronta. E a criança não vai elaborar. Então eu vejo assim que tem os seus pontos positivos, mas também seus pontos negativos, né? Então é isso. (Então você acha que perde mesmo a tradição?) Eu acho que perde a tradição.*

*(Fransico de Assis Leite Monteiro)*

Para explicar melhor o sagrado, para alguns o mesmo que sublime, Bauman (2004) evoca o “medo cósmico”, conceituado por Bakhtin com a sensação humana diante da grandiosidade do universo que escapa a todo entendimento e cuja imprevisibilidade gera a vulnerabilidade, o horror do desconhecido e o terror da incerteza.

O ribeirinho, ao se deparar direta e cotidianamente com a grandiosidade da natureza, seus imensos e volumosos lagos, grandes e caudalosos rios, profundas e intermináveis florestas, imensurável céu e incontáveis estrelas, se dá o luxo de refletir sobre elas e depois contar, encontrar amparo nas narrativas, como uma tentativa de estabelecer a ponte entre “a brevidade da vida mortal e a eternidade do universo”. Seria a fórmula encontrada pelo beiradeiro para “transformar substâncias primárias, frágeis e transitórias em metais preciosos, capazes de resistir à erosão e de ser duradouros” (BAUMAN, 2005, p. 81).

Numa era que Bauman (2005, pp. 16, 37 e 81) cunhou de “líquido-moderna”, os grandes temas são postos de lado. A velocidade da mudança cria fenômenos de identidades “guarda-roupas”, no qual se escolhe, veste e retira com a facilidade de uma peça da moda. Nesse cenário, o antigo, de longa duração se torna ultrapassado, destinado a acabar no lixo.

*Você acha que o jovem de hoje se interessa por essas histórias ainda?) Eles não dão muito ouvido não porque eles acham que... por exemplo o que eu contei dessas duas histórias foi o que aconteceu comigo, né? O que aconteceu comigo o pessoal, muitas vezes, se eu for hoje contar hoje, fazer um grupo aqui, se existir dez pessoas, às vezes um ou dois acreditam. “Foi verdade”, outro diz “não o cara tá brincando, tá inventando”, porque você sabe que o caçador e o pescador têm sua história, né? (risos) O caçador e o pescador têm sua história, ele aumenta mais um pouquinho, né? Mas eu não to aumentando, eu to contando o que aconteceu, o que aconteceu comigo. Agora sobre problema assim de pescaria, essas coisas assim, foi o que o aconteceu comigo. Porque eu gosto muito de pescar, muito mesmo, muito de pescar.*

*(Aluísio Leal da Silva, 50 anos)*

Em Nazaré, essa atitude é exceção. Pela regra, na comunidade, as pedras preciosas são garimpadas e o lixo reciclado, a exemplo dos bioinstrumentos, construídos a partir de castanhas, cipós, galhos e ouriços que a natureza descarta. Emblematicamente, o descarte é transformado em arte. Afinal, segundo Bauman:

*“os seres humanos podem ser reciclados em produtos de consumo, mas estes não podem ser transformados em seres humanos. Não em seres humanos do tipo que inspira a nossa busca desesperada por raízes, parentesco, amizade e amor – não em seres humanos com quem possamos nos identificar” (BAUMAN, 2005, p. 101).*

Nessa direção segue a fala de Artêmio:

*(Quer dizer que o senhor não vai embora daqui não?) Não, eu não tenho uma previsão, e não tenho motivo. E assim, porque, você que é um lugar que eu cheguei por me apoiarem. Tanto é que eu trabalhei trinta e três anos aqui nesse lugar, como professor. Não tive uma transferência. Porque o pessoal acho que me apoiaram o necessário. E aí como é que eu vou deixar esse povo? Pra mim sair daqui, Simone, eu vou ter que fugir, né? Eu não vou ter coragem de chegar na mão de um “o colega vou me embora hoje”, não vou fazer isso, nunca. Eu acho assim que eu pertenco a esse lugar. E tem um pouco de trabalho meu e não quero abandonar, né? Eu quero acompanhar de perto o que vai acontecer ainda. Os frutos, né? A missão é essa. Até Deus permitir que eu fique aqui, né? Aí meus filhos tão lá, eles têm onde ficar, graças a Deus, eu trabalhei, construí umas casas pra eles, né? Tem emprego, lá. Então eles não dependem mais de mim, né? Então, eu tô aqui, a hora que dá vontade eu vou lá, visitar, eles vem aqui, a gente vai tocando a vida. Mas eu gosto do lugar, gosto mesmo. E eu fiquei com esse compromisso com esse menino, né? Daí a igreja, tiramos daqui e botamos pra ali. E não vai mais cair mais não, que já tá de material, tá tudo arrumadinho, tamos arrumando as torres agora, né? A missão tá cumprida. É é muito bom Nazaré. Povo hospitaleiro.*

*(Artêmio Águila Ribeiro, 71 anos)*



O sagrado para Kathryn Woodward é sistema de classificação cultural. Baseada em Durkheim que utiliza a religião como processo de significação simbólica, concorda que a vida social é sustentada pela “tensão entre o sagrado e o profano” (DURKHEIM *apud* SILVA; HALL; WOODWARD 2009, p. 40), sendo este as ações do cotidiano e aquele as representações tais como artefatos religiosos (fetiches, objetos rituais e totêmicos) que corporificam os valores da sociedade.

Assim, os valores sagrados da comunidade de Nazaré, por meio do compromisso assumido por seu Artêmio ao finado Nanã (Eduardo Costa Filho), estão assegurados, pois a igreja foi reconstruída e seu símbolo maior, as torres, estão sendo finalizadas. Considerando a religião algo social, a missão de seu Artêmio é assumida pela coletividade. Daí o seu desejo de ver os frutos desse trabalho de uma vida.

A religião é um forte agregador em Nazaré, basta mencionar as festas religiosas que estimulam as apresentações culturais. O próprio espaço dos templos é utilizado para ensaios das apresentações, inclusive do grupo “Minhas Raízes”. É da reunião das pessoas em torno da crença que surgem também novas lideranças culturais, como o jovem Jeferson, presidente da associação de moradores.

*Eu nasci em Porto Velho. (Veio pra cá com quantos anos?) Eu vim pra cá com cinco anos, praticamente com seis. Eu morava lá nos Papagaios, junto com minha mãe. (Então você é daqui?) Sou e gosto muito. Primeiro porque aqui, que nem você falou eu praticamente eu me criei aqui e me sinto filho daqui e as amizades que eu construí durante esse tempo de vida até hoje. Eu me sinto orgulhoso. Eu tenho orgulho de fazer parte dessa comunidade. (Por que? É uma comunidade especial?) Pra mim é um comunidade especial por motivo das grandes amizades que eu já fiz, por motivo que aqui não é só um lugar que gera a paz, mas é uma das comunidades que é bem quista e bem vista, só na paz, né? (É uma comunidade combatente também?) Com certeza, que nem minha mãe falou lá, as pessoas que às vezes precisam da nossa ajuda a gente tá pra ajudar, sabe? Ah, faz donativos, faz brincadeiras, faz bingos, às vezes pra ajudar o ser humano amigo que precisa da gente. Eu assumi a presidência da associação porque desde então, que o meu tio Francisco Romão já saiu, não ia ter ninguém mais, e as outras pessoas que foram antes, não poderiam mais porque assim, não é que não prestaram, mas é que já teve várias coisas, né? Também a gente não pode tá tachando ninguém. As pessoas acharam que não deviam mais, né? Pelo menos o estatuto fala, da associação. Também vi que a associação daqui não podia acabar. Como meu tio já tava cansado, ele falou que já queria ficar só na, viver o resto de vida dele... curtir mais um pouco. Ele falou pra mim, “tu não quer, já que tu é uma pessoa bem vista na comunidade, e tá sempre ajudando as pessoas”. Eu era um, era não ainda me sinto e sou um líder comunitário é católico, de igreja, eu sou um catequista, de igreja, eu faço celebração. Então por esse lado as pessoas já têm um pouco mais de conhecimento e respeitam*

*comigo. Aí eu peguei e entrei na associação, por motivo também de não, pra não acabar a associação, e os materiais, os bens da associação, como fala o estatuto, uma associação mais vizinha, mais próxima que a gente quisesse doar o, os materiais, os bens, pra essa associação. Então tudo que a gente conseguiu com bastante suor ia se acabar assim rapidinho, né? E uma das coisas assim que eu vi muito, é a festa da melancia, ela ia ficar meio que... sem associação pra tá na frente. E só a Emater, né? Tudo bem que o povo ajuda um pouco, mas a associação ajuda muito, bastante.*

*(É importante manter essa festa da melancia?) Pra mim e pra comunidade inteira do distrito é importante. Porque é, é uma das comemorações que hoje tá virando, virou já como é que se diz, tradição, por motivo de que as pessoas conseguem arrecadar fundos financeiros para seu próprio consumo, né? Aquelas pessoas que tem vontade de trabalhar. E o, o nome da comunidade às vezes, do distrito, ele vai crescendo cada vez mais, então eu achei muito bom essa festa e eu espero que ela nunca acabe, por esse motivo, né? E as vezes, que nem eu já escutei várias vezes, lá em Porto Velho falando sem conhecer, que eu moro aqui, que eu sou morador daqui, falando na festa, que é uma festa muito bonita, muito boa, divertida, né? E eu só quieto escutando. Aí sabe como a gente se sente? A gente se bem cheio, com muita esperança de que mais coisas melhore pra nossa comunidade e irão vir, assim como a festa da melancia aconteceu e acontece.*

*(Jeferson Pinto Tavares, 26 anos)*

Como o próprio Jeferson conta, ele sucede o tio Francisco na presidência da associação, o que pode, em princípio parecer com as oligarquias políticas de muitos lugares nos interiores do país. Porém, no cruzamento das narrativas e no próprio clima da comunidade, o que se percebe é uma sucessão por merecimento, por aclamação da comunidade. O fato de serem parentes é mais um fator de união e não uma transferência de poder, pois ambos se manifestam identificados com a causa ribeirinha, com a valorização de Nazaré.

*Eu estou já há oito anos em Nazaré. As minhas raízes são aqui do interior, do baixo Madeira, de Papagaio (próximo a Nazaré), eu nasci na cidade, morei até uns três anos e vim aqui pro interior com minha mãe, que os pais dela moravam lá no Papagaio, aí não deu certo lá com meu pai aí ela veio embora. Eu fiquei até os quinze anos, aí fui pra cidade. Aí eu fiquei lá na cidade, é os filhos cresceram, aí eu recebi um convite pra vim aqui pra Nazaré, pra administração, eu vim, né, pra ficar dois anos. Aí chegando aqui, gostamos muito aqui da comunidade, da localidade, aí minha esposa não quis mais voltar. Eu perguntei pra ela se queria retornar pra cidade ela disse que não. Então vamos ficar aqui. Tá só nós dois, os meninos estão tudo grande, tão criado, estamos aqui até hoje. É uma comunidade que nós se identificamos muito e é uma tranquilidade aqui pra morar, é vamos dizer um dos paraísos, às vezes a gente é feliz e não sabe, né? E eu acho que aqui é um momento de muita felicidade. (E o que tem aqui nessa comunidade de tão especial que conquistou o senhor e a sua esposa?) Olha, é pela tranquilidade, a gente tem aqui algumas coisas que nos traz uma admiração muito grande. Nós temos aqui na frente de casa esse lindo igarapé que banha aqui a nossa frente, temos lagos aí que também causam admiração, e eu sou um pescador que gosto muito de pescar e aí então acho que aqui se encontrou o desejo com a vontade e acabamos ficando aqui.*

*(Francisco Romão do Nascimento, 57 anos)*

Na vizinha Boa Vitória (para ter acesso basta atravessar o canal, aproximadamente uns 3 metros), o presidente da associação de moradores é João Pereira, cria da terra e também identificado com o movimento de ressignificação da cultura ribeirinha. Sua atuação não é tão forte no aspecto cultural, mas demonstra interesse e participação política em instâncias deliberativas importantes para a comunidade.

*Eu moro aqui acho que uns 14 anos mais ou menos já. (O senhor veio de onde?) Eu vim da... quer dizer nós morava dentro Cunião, do igarapé do Cuniã, no Araçá. (Então o senhor é da aqui da região?) É daqui da região. É ribeirinho, só fica assim, fomos pro Bom Será, fomos pra São Miguel, aí viemos pra cá de novo. (Seus pais também moraram aqui?) Moraram aqui. A minha mãe mora ali, ó. O meu pai foi seringueiro, soveiro, eu também fui. (Você foi soveiro também, chegou a ser? Porque a sova era de um tempo mais antigo, né?) Ahan. Meu avô também, o finado meu avô que faleceu aqui ta com três meses que faleceu, aí que mora perto de nós também. (Como era o nome dele?) Eugênio Olegário. Família tudo mora em Porto Velho, família dele. E aqui a gente nasceu e se criou aqui, praticamente. (Gosta dessa vida daqui?) Gosto. É uma vida boa, a gente tem de tudo. Muito diferente da vida na cidade. Tem de tudo. Fatura, tudo que a gente quer a gente tem aqui. A gente o peixe... E mesmo a cidade é também fica perto, é perto. O Clima que é mais gostoso aqui, muito diferente da cidade. A gente vai pra cidade, vai entrando na cidade a gente vai sentindo um clima diferente, pra quem não é acostumado, né? Aqui não, aqui é esse clima assim, ó, gostoso. (...)*

*Aqui em Nazaré tem um pessoal que é bem interessado pela cultura, porque acharam um apoio, né? Tem gente mexendo. Tem o Timaia que fica mexendo com a cultura. Vez consegue apoio pra trabalhar. Aí eles ficam meio incentivado, aí vão levando. A vez tem um talento danado, mas não tem um apoio, não tem quem apoia aí fica perdido. (Você acha importante essa valorização dessas tradições?) Eu acho legal, ó. Eu sempre participo das reuniões por aí, eu tive agora numa reunião da Amazônia Brasil (ONG) lá em Porto Velho, onde nós fomos mais de cento e poucas pessoas aqui da região ribeirinha, sobre projeto que nós estamos levando aí. Aí tava a cultura, tinha muita gente representando a cultura, todo, todas as comunidades, tinha gente de todas as comunidades representando a cultura. Foi muito bonito, foi muito legal, levaram material, levaram aquelas coisas que a gente faz aí, a gente faz aqui, aqui na área ribeirinha, que a gente faz. E demonstraram mesmo muita coisa. Eu achei, eu acho legal. Se as pessoas, se todo mundo fosse interessado, né, nisso aí. A gente manter isso aí. É a única coisa que a gente tem assim, é o que eu acho, né? É a cultura mesmo, né? Pra coisa de tradição e principalmente a natureza, né? A natureza é a coisa mais fundamental que a gente tem, que a gente devia preservar. Nós pode usufruir dela, mas de forma inteligente, pra gente... Porque tem uma diferença na natureza, por exemplo, o nosso clima. Isso é coisa mais importante que tem, esse clima, sobre a Amazônia. Até mesmo de ir na cidade, que vai entrando dentro da cidade, já vai sentido o clima. Eu me sinto sufocado. Quando você entra naqueles órgãos, que tem aqueles ar, depois sai na rua é aquela diferença, aquela quentura, risco até de pegar uma doença. Aqui não o clima é diferente. Clima da mata, né? A natureza. O rio. Você vai em cima do rio, você vê, deus me livre, coisa nossa. É onde a gente vê que tem de preservar, cuidar com bastante carinho. É nosso, serve pra nós mesmo. Inclusive eu faço parte do conselho deliberativo do IBAMA, do instituto Chico Mendes, eu sou um conselheiro.*

(João Pereira dos Santos)

A oposição campo/cidade, ou periferia/centro, antes vista como um desvantagem pelo discurso colonizador e, por isso muitas vezes, responsável pelo êxodo ou o recalque do ribeirinho, é subvertido em proveito próprio. O que antes era apontado como desvantagem - morar afastado, sem recursos, sem assistência do estado, sem acesso a direitos fundamentais e bens de consumo – agora é ressaltado como privilégio – proximidade com a natureza, pureza de clima, fartura de produtos primários, belezas e riquezas culturais.

Na narrativa de Dona Nazaré, até o aspecto da comida, como já sinalizado por Hall (2009) anteriormente na definição de Levis-strauss, é motivo para sua escolha identitária.

*Nasci ali no Bom Será, aqui perto, na comunidade aqui perto a Nazaré. Eu tô com doze, treze anos que eu moro aqui. Todo tempo aqui na região. Nasci aqui na região, me casei aqui na região, teve meus filhos tudo aqui na região e dois tão morando aqui na região. (São quantos filhos?) Tenho cinco. Cinco filhos. Eu gosto daqui. Me apelejaram pra morar em Porto Velho “vô nada”, não me acostumo em Porto Velho não. Não me acostumo por causa da zoada. Lá é muito violento, muito quente, aquela zoada me perturba. E aqui eu acho bom porque é uma tranquilidade, né? Você fica aqui tranquilo. Aqui você dorme de porta aberta. Você passa o dia todinho com a porta da sua casa aberta, você não tá nem esquentando com as coisas. E lá, e lá, ocê não pode arriscar de anoitecer... anoitecer vivo e amanhecer morto, que o pessoal não deixa ocê viver, aí peguei “não vou não”, vou nada. Ah, eu gosto dessa vida, ribeirinha. Aqui, até porque aqui o clima é mais, mais legal de que Porto Velho. Porque o clima de lá é mais quente. Aqui é mais fresco. Outra coisa, que eu falo, que não me acostumo a comer aquela comida de Porto Velho, mana. Negócio de peixe, tudo pra mim do gelo já (balança com a cabeça desaprovando), só a água mesmo. Aqui eu crio, na hora que eu não quero comer um peixe vou no meu terreiro mato uma galinha e como. Se não quero comer uma galinha vai ali no lago, nós pesca, os meus filhos pesca, traz o peixinho fresquinho nós come, tudo é, eu pra mim eu acho que se seja mais sadio do que aquelas comida véia toda cheia de química, tudo quanto é coisa, ainda mais de gelo, você trata o peixe do gelo, quando termina de tratar as espinhas tá tudo varando o couro.*

(Maria de Nazaré Ferreira Leite, 52 anos)

O mesmo processo diferenciador das identidades urbana e rural é apontado por vários narradores com relação à violência. A cultura de paz em Nazaré é um bem da comunidade que os centros urbanos não podem ter.

*Vinte e dois anos que moro aqui efetivo, né? Mas conhecer, já conheci desde 68, faz quarenta e dois anos que conheço Nazaré já. Porque meus avós já moravam aqui, né? Aí foi a época que eu vim morar com eles eu tava com oito anos de idade e vim morar com eles aqui. Depois eu saí com dez anos pra estudar em Porto Velho, aí saí pra estudar e saí trabalhando no mundo assim, sempre fui autônomo, aí foi uma época que eu conheci a minha esposa, aí eu defini morar aqui, em Nazaré, devido à tranquilidade, né, porque não deixa muito a desejar essa tranquilidade aqui, né? A gente mora na cidade, se transforma ser prisioneiro de si próprio, né? Todo tempo tem que tá trancado, tem aquele negócio. Aqui não, tem aquela liberdade, você vai prum canto vai pra outro, né? Tem aquela liberdade, não tem aquele, aquele negócio de tá fugindo do bandido, né? Da marginalização.*

Sobre este aspecto, da diferenciação centro-periferia, Tomaz Tadeu da Silva, no artigo “A produção social da identidade e da diferença”, defende que “a afirmação da identidade e a anunciação da diferença traduzem o desejo dos diferentes grupos sociais, assimetricamente situados, de garantir o acesso privilegiado aos bens sociais” (SILVA; HALL; WOODWARD, 2009, p. 81).

Aliás, o posicionamento político é estratégia declarada para uma abordagem pedagógica que questione as relações de poder e os processos de diferenciação que produzem a identidade e diferença, pois, na definição do autor, a identidade não é essência,

“não é fixa, estável, coerente, permanente. Tampouco é homogênea, definida acabada, idêntica, transcendental. Trata-se de uma construção, um efeito, um processo de produção, uma relação, um ato performativo” (SILVA; HALL; WOODWARD, 2009, pp. 92 e 99).

A partir dessa ótica de performatividade, quando Timaia diz algo sobre certas características identitárias da comunidade de Nazaré, por exemplo, não se está simplesmente descrevendo uma situação existente. Segundo Tadeu da Silva, o que o líder cultural diz sobre esse grupo faz parte de uma rede mais ampla de atos linguísticos que contribuem para definir ou reforçar a identidade que apenas supostamente se descreve.

*E são essas e outras coisas que a gente nem para pra pensar que mudou, mas depois naquela hora que tu tava falando, que eu me lembrei desse fato que aconteceu. Eu nem tinha me ligado nisso, mas que... E agora também na questão educativa, na questão educativa também, que é outro lance, né? Essa autoestima de que essa cultura ela serve também como educação. A cultura ela é, tudo isso que a gente vive, que a gente vivencia, que acontece, por que não ser colocada na sala de aula, porque não ser falado pras pessoas que vem como uma coisa interessante, né? Então tudo isso reflete também dentro da escola nas crianças também. (As letras das canções não falam só dos mitos, falam dos problemas também, né? Podia dar uma exemplo? – começa a toca a canção “Sou da Beira” ao violão)*

*O sapo na mata se põe a cantar  
Avisa o canário que foge do lar  
É fogo, é queimada, um pranto de dor  
Do gato do mato e da flor que secou  
Os peixes pulando na beira do rio  
Surgiu o desespero: a represa se abriu*

*Sou da beira eu sou, sou filho sou  
Da mata, do lago, do rio que secou*

(Timaia dos Santos Nunes)

Os efeitos dessa pedagogia, adotada pela comunidade, inclusive de denúncia como na canção “Sou da Beira”, reverberam na relação centro-

periferia, provocando uma inversão de valores. As margens passam a centro e o centro à margem, curiosamente a palavra margem está ligada à comunidade beiradeira, que vive às margens do rio, assim como centro, palavra utilizada desde o início de Nazaré como centro de produção de seringa ou sova e até hoje é empregada no vocabulário ribeirinho.

*Sou considerado um ribeirinho e com orgulho, né? Porque... A, a, a Comunidade assim do interior, com certeza, para mim, né? É bem diferente que na zona urbana. Na zona rural é mais tranquilidade, o rio é mais gostoso, você tem aquela liberdade pra sair chegar a hora que quiser, bem diferente da cidade.*

*(Francisco de Assis Leite Monteiro, professor)*

O orgulho ribeirinho, boa nova que passou a opor ao hegemônico, mobiliza, inclui, empodera, politiza e habilita a comunidade para a ação social descolonizadora que possibilita uma expansão da liberdade e da democracia. Afinal, “as forças globais descontroladas e seus efeitos cegos e dolorosos, devem ser postos sob o controle popular democrático e forçadas a respeitar e observar os princípios éticos da coabitação humana e da justiça social” (BAUMAN, 2005 p. 95).

Segundo Nenevé, o “Pós-colonial não é entendido apenas como desmantelamento das instituições do poder colonial, mas também uma busca de alternativas para o discurso da era colonial e para tudo o que oprime, que faz injustiça e gera desigualdades sociais” (NENEVÉ, 2005/2006), o que de certa forma ocorre em Nazaré.

Retomando Ashcroft, para quem a identidade é construída pelo processo contínuo de interação, apropriação e mudança, o que se observa na comunidade em questão é a “transformação pós-colonial” (ASHCROFT, 2001, p. 217).

*Minha família mora, um bocado mora em Manaus, pejejou já pra mim ir pra lá, “vou nada”. A minha mãe tinha um terreno lá, em dois mil e seis eu fui pra lá, que ela morreu e minhas irmãs tava numa briga, que eu sou filho único, né? Dos homens e a casa ia ficar pra mim não sei o que, aí eu cheguei lá e falei logo pras duas, “eu não quero casa não, rapaz. Vamos fazer um negócio aqui, a casa vai ser pra minha irmã mais nova, que tem, ficar com a casa, criar os filhos dela aí, eu não quero casa não”, aí fiquei não. Porque eu não quero sair daqui de jeito nenhum. As minhas filhas, agora a mulher aí tá com vontade de arrumar um canto pra ela aí na cidade, se eu vender aqui e trocar com uma casa lá na cidade, que já teve boca de eu trocar essa casa aqui, com terreno e tudo, com uma casa lá na cidade. Aí eu quero ir, mas só que vai dar ruim porque eu não vou me acostumar. Eu gosto de pescar, eu gosto de caçar eu saio de noite aqui e só chego de madrugada, gosto de pescar de linhada, puxar o meu peixe, matar a minha paca, eu gosto de fazer isso. (O que o senhor acha de Nazaré hoje?) Olha vou te dizer uma coisa pra quando eu*

*cheguei aqui, de mil novecentos e sessenta e noventa pra setenta hoje em dia Nazaré é uma cidade pra mim assim, pra quando eu cheguei aqui o que eu vejo, eu que eu vi antes e o que eu vejo agora, pra mim é uma cidade. Aqui não tinha nada aqui, isso aqui era tudo mato, aqui eu plantava melancia, isso aqui era tudo melancial meu, onde é essa mangueira era melancial isso aqui tudinho. E aqui era canavial, aqui eu tinha um canavial que eu fazia mel que só não sei o que aqui. Era cada muito pau, tinha onça preta que vinha pegar galinha aqui, isso aqui era um matagal. Então é por isso que eu digo hoje em dia é uma cidade. E vai crescer mais ainda. Daqui a pouco, hoje em dia chega pessoa aqui acredita que ninguém conhece? Conhece não. Aqui passa gente de manhã, diz “quem é aquela pessoa”, ali tô jogando dominó ali com a turma da Margarida “poxa, quem é essa pessoa?”, “tu que é veterana daqui não conhece, eu vou conhecer?”, eu digo “pois é, rapa pois eu não conheço mais não”, porque as pessoas daqui mesmo eu conheço tudo, mas quem chega aí eu não conheço mais ninguém não. E pronto, assim é que vai por diante. Não sei se já foi no Cura Ressaca aqui, já? (Já.) Não é que tá bonito? Aí esse terreno onde tá a Suzi, aí onde tá a Suzi tudinho, morando a Suzi, daí da Suzi dessa arapuca pra lá tudo era minha, esses coqueiros aí, tudo era minha plantação, tudo era meu que eu plantava, esse sítio aí, aí eu lotei tudinho e vendi pra eles aí.*

*(João Edson Rabelo de Ávila- Edí, 64 anos)*

Assim, protegida pelo discurso, pelas ações, pelas manifestações culturais, pela atitude descolonizadora, pela valorização dos mitos, da oralidade, preservação da oratura, disseminação das tradições, Nazaré se torna forte, resistente e porque não, influente no mundo ribeirinho e além dele. E mesmo que novas colonizações ameassem, a comunidade está fortalecida para enfrentar as novas batalhas.

A autoestima do beiradeiro transcende fronteiras, alcança outras margens:

*E é a mais linda que eu acho, essa nós ficamos entre os primeiros na mostra do Sesc. Esse ano teve música regional, né? Não sei se você já ouviu essa. E fala assim de, assim da, da emoção de nós como rondonienses de chegar ao porto, e ela finaliza assim, a música finaliza é “que as águas, as correntezas dessa cachoeiras nunca vão deixar de existir, e nunca vão deixar de correr na memória do, de quem mora em Porto Velho, né? Em geral, não é nem ribeirinho mais. É assim, ó. (toca e canta)*

*Lá na estação, do porto eu vi  
A natureza sorrindo pra mim  
Dá emoção te encontrar  
Meu Porto Velho, meu porto meu lar  
Feliz contigo, quero rever o amanhecer  
Ver o seu sol a clarear  
Me faz viver*

*A beleza de estar contigo  
Teu povo é meu fiel amigo  
Na esperança de te ver um lugar bem melhor  
É tão lindo ver as caixas d’água  
E o trem beirando o cai n’água  
E as águas dessas cachoeiras correndo em mim  
Sempre vão existir  
Resistir... resistir*

*Sempre vão existir*

As cachoeiras de Santo Antônio e Jirau no rio Madeira/RO, como todos sabem, já não existem, deram lugar às hidrelétricas, projeto do Plano de Aceleração do Crescimento do governo federal, exemplo emblemático de globalização, no qual os centros industriais, necessitados de energia para suprir seus planos de expansão do capital, impõem seus grandes projetos em regiões afastadas, periféricas, novas colônias com seus recursos naturais infindáveis e populações objetificadas. O ciclo se repete em superposições de centros e periferias, encruzilhadas que o pós-colonialismo procura superar com a conscientização do colonizado.



## CONSIDERAÇÕES FINAIS:

*Vem passear de barco, vem navegar no Madeira  
Olhar os botos no rio, deitar na rede e sentir o frio  
O frio que envolve esse povo, o povo que vive nas margens  
Desse grande rio... desse grande rio... desse grande rio*  
(Timaia dos Santos Nunes)

Na imensidão da cobiçada Amazônia, impossível ignorar a presença do homem. Nem em época anterior à chegada dos colonizadores, o grande território da planície esteve desocupado como querem fazer acreditar os novos colonizadores com seus discursos de globalização, para manter as reservas de interesse de capital hegemônico.

A intensa movimentação de populações indígenas faz parte do passado da região, assim como a violência do encontro colonial. A história mal contada de um processo opressor de expansão do modelo colonialista, deixou marcas e fez brotar bolsões de esquecidos. As comunidades ribeirinhas são exemplo disso.

Em Nazaré, uma colonização tardia se mostrou eficiente até serem esgotados seus recursos, deixando remanescentes de explorados que por um certo tempo assumiram o papel do colonizado. Na relação de subalternidade do campo para com a cidade, o ribeirinho, por muito tempo, viveu sob o signo do recalque.

Porém, como procurei demonstrar nessa pesquisa, houve um momento de virada da comunidade, um momento descrito pelos teóricos pós-coloniais como de luta e revolução cultural, que trouxe para Nazaré uma autoestima e poder, de por si só, encontrar seu valor.

Essa virada, como foi se revelando nas diversas narrativas colhidas, se deu por meio do próprio discurso, da ressignificação dos mitos, do resgate do passado, da valorização da memória, da preservação da tradição e da difusão das manifestações culturais e artísticas.

Esse conjunto de ações, assumido pela comunidade, aponta para uma Nazaré com identidade fortalecida e moradores mais conscientes de seus papéis de representantes da cultura cabocla beiradeira.

Na investigação, procurei desvendar alguns desses caminhos percorridos pela comunidade. O primeiro deles foi a importância dos mitos na construção identitária e discursiva, o que se mostrou relevante, pois, por meio das narrativas, se pode vislumbrar não apenas as lendas, mas a grande repercussão social, política, econômica e simbólica dessas histórias, perante o indivíduo e o grupo.

Tendo vitalidade e reverberações universais sobre a vida do homem através do tempo e do espaço, os mitos como a Cobra Grande, o Boto, o/a Curupira, a Matinta Pereira e várias outras transfigurações e aparições causam impacto nas vivências coletivas. Também têm seu papel pedagógico, percebidos pelos narradores, na própria ressignificação da comunidade.

Paralelamente à narrativa mítica, há o plano da narrativa pessoal, as experiências de vida dos narradores que ajudam a montar não uma história convencional sobre o Distrito - com seus dados, datas e documentos - mas a subjetiva, a partir das percepções e memória dos narradores. Essas vozes a mais do que propus inicialmente no trabalho representam um ganho imensurável para a pesquisa, sobretudo porque pode subsidiar outras possíveis investigações.

Outro trajeto em direção à descolonização ribeirinha que perseguia é o da “oratura”, conceito que propõe reação ao colonialismo por meio do conjunto de expressão cultural e artística de um povo, aplicado aqui ao “Minhas Raízes” e os demais movimentos irradiados a partir do grupo musical, tais como a quadrilha, o boi-bumbá, o seringandô, os autos, peças teatrais, paragens culturais, apresentações musicais, filmes de um minuto, desfiles, festejos religiosos e comemorativos.

Nesse aspecto, a pesquisa também transcendeu a proposta, já que, além da análise das canções, pude trazer à luz os procedimentos de criação, o arcabouço preparativo para a formação do grupo, o envolvimento da comunidade e os resultados obtidos em esferas bem mais abrangentes do que as imaginadas inicialmente pelo grupo.

Outra possibilidade que me pareceu inevitável ao longo da pesquisa foi a identificação e análise de momentos marcantes - de lucidez e resistência - de alguns narradores diante de situações de opressão, fragmentos

emblemáticos, irresistíveis à comparação com as sagas heroicas, aproveitando a deixa da temática do mito.

Por último a tentativa de acompanhar, me valendo das teorias identitárias, o movimento de construção da identidade ribeirinha, tarefa hercúlea diante da complexidade do assunto e da diversidade de conceitos sobre essa faceta humana.

Nesse ponto da pesquisa não pretendi ser de todo conclusiva, pois em se tratando de processo, pareceu-me antes de tudo, ser importante apontar aspectos que ressaltaram a percepção de pertencimento e empoderamento da comunidade.

Nesse sentido, alcancei se não amarrar todas as pontas, perceber uma boa amostragem dessa mudança positiva, desse despertar para uma novo horizonte, para uma nova maneira de encarar o mundo e se impor diante de novas situações e discursos representativos de culturas hegemônicas.

Ressalto que foi aproveitada nesse trabalho, deliberadamente, a maior parte dos depoimentos coletados, uma decisão que, em princípio, vai de encontro à máxima do recorte, recomendado nas pesquisas, porém resolvi correr o risco, porque entendi que, nesse caso, a quantidade, com todas as suas nuances, daria profundidade e completude à ressignificação da comunidade. Além disso, me pareceu desrespeito, simplesmente, descartar narrativas que, com tanto cuidado e disposição, os moradores se prontificaram a gravar.

Espero que, com esse trabalho, possa ter contribuído para com a valorização da cultura ribeirinha, pois a pesquisa sempre joga foco, dissemina conhecimento, propõe reflexão e aponta para perspectivas que podem ser apenas alguns dos inúmeros que vislumbram ser extraídos a partir da riqueza cultural de um lugar como Nazaré.

Minha preocupação é também poder dar o retorno à comunidade que tanto colaborou com esse trabalho, me acolheu e confiou a mim seus tesouros. Daí o compromisso assumido em editar/montar o documentário que, sendo peça de difusão audiovisual, pode atingir grande público e, acima de tudo, trará, por meio dos registros, as vozes ribeirinhas em primeiro plano.

## REFERÊNCIAS

ASCHCROFT, Bill **Post-Colonial Transformation**. London, Routledge, 2001

BAKHTIN, Mikhail **Marxismo e Filosofia de Linguagem**. São Paulo: Hucitec, 1981.

BARTHES, Roland. **Mitologias**. São Paulo: DIFEL, 1987.

BAUMAN, Zygmunt. **Identidade**: Entrevista a Benedetto Vecchi, Rio de Janeiro, Jorge Zahar Editor, 2005.

BENJAMIN, Walter. **O narrador**: considerações sobre a obra de Nikolai Leskov. *Magia e técnica, arte e política: ensaios sobre literatura e história da cultura*. São Paulo: Brasiliense, 1994, p. 197-221

BHABHA, Homi. **O local da cultura**. Belo Horizonte: Editora da UFMG, 1998.

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

BOSI, Alfredo. **Dialética da Colonização**. São Paulo, Companhia das Letras, 2003.

BONNICI, Thomas. **O pós-colonialismo e a literatura**: estratégias de leitura. Maringá: UEM, 2000.

CASCUDO, L. da Câmara. **Antologia do Folclore Brasileiro**. São Paulo: Livraria Martins Editora S. A., 1954.

\_\_\_\_\_ **Geografia dos Mitos Brasileiros**. São Paulo, Global Editoras, 2001

CAMPBELL, Joseph. **O poder do Mito**. São Paulo: Editora Palas Atenas, 1988.

\_\_\_\_\_ **O Herói das Mil faces**. São Paulo, Círculo do Livro, 1949.

CÉSAIRE, Aimé. **Discurso sobre o colonialismo**. Florianópolis, Letras Contemporâneas, 2010.

COUTO, Mia. **Estórias Abensonhadas**. São Paulo, Companhia das Letras, 2012.

ELIADE, Mircea. **Aspectos do mito**. Lisboa: Edições 70, 1985.

\_\_\_\_\_ **Mito e Realidade**. São Paulo, Perspectiva, 2010.

ESCOSTEGUY, A. C. D.. **Os Estudos Culturais e a constituição de sua identidade**. In: GUARESCHI, Neuza e BRUSCHI, Michel (org.) *Psicologia social nos Estudos Culturais*. Petrópolis, Vozes, 2003.

FANON, Frantz. **Os condenados da terra**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1968.

\_\_\_\_\_ **Pele negra máscaras brancas**. Salvador: EDUFBA, 2008.

FERNANDES, Florestan. **O folclore em questão**. São Paulo, Martins Fontes, 2003.

FREYRE, Gilberto. **Casa-grande e senzala**. São Paulo, Global, 2007.

FOUCAULT, Michel. **A ordem do Discurso**. São Paulo, Edições Loyola, 1996.

FRYE, Northrop. **Fábulas de Identidade**. São Paulo, Nova Alexandria, 2000.

GONDIM, Neide. **A invenção da Amazônia**. São Paulo: Marco Zero, 1994.

HALL, Stuart. **A identidade Cultural na Pós-Modernidade**, Rio de Janeiro, DP&A Editora, 2006.

HOMERO. **Odisséia**. São Paulo, Cultrix, 1994.

JOACHIM, Sébastien. **Poética do Imaginário**, Leitura do Mito. Recife, Ed. Universitária da UFPE, 2010.

JUNQUEIRA, Carmen. org. SEKI, Lucy. **Mito e História**, Linguística Indígena e Educação na América Latina, Editora da Unicamp, Campinas, 1993.

KRÜGGER, Marcos Frederico, **Leituras da Amazônia nº 1**, Manaus, Valer, 1999.

LEITE, Ana Mafalda **Modelos críticos das representações da oralidade nos textos literários africanos e sua adequação no quadro das teorias pós-coloniais** Apostilas de Literaturas Africanas de Língua Portuguesa- FFLECH - USP, Disponível em: [www.fflch.usp.br/dlcv/taniamacedo/Apostila%20Africanas%20I.pdf](http://www.fflch.usp.br/dlcv/taniamacedo/Apostila%20Africanas%20I.pdf)

LEXIKON, Herder. **Dicionário de Símbolos**. São Paulo, Cultrix, 1990.

LOUREIRO, João de Jesus Paes. **Cultura Amazônica, Uma poética do Imaginário**. São Paulo, Escrituras Editora, 2000.

MACHADO, Irene. **Escola de Semiótica**. A Experiência de Tartu-Moscou para o Estudo da Cultura. Cotia-SP, Ateliê Editorial, 2003.

MATTELART, André e NEVEU, Érik. **Introdução aos Estudos Culturais**. São Paulo-SP: Parábola Editorial, 2004.

MEMMI, Albert. **Retrato do colonizado precedido de retrato do colonizador**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1989.

NENEVÉ, Miguel. **Teoria do pós-colonialismo e algumas contribuições para a educação**. Canadart XIII. Revista do Núcleo de Estudos Canadenses Universidade do Estado da Bahia. Associação Brasileira de Estudos Canadenses – Abecan. Vol. XIII. 2005/2006.

NGAL, M. A M., **Giambatista Viko ou le Viol du Discours Africain**, Lubumbashi, ed. Alpha- Oméga, 1975

PRATT, Mary Louise. **Os olhos do império: relatos de viagem e transculturação**. Bauru, SP: EDUSC, 1999.

PRAT FERRER, Juan José. **La Cultura Subaterna y el concepto de oratura**, Revista Folklore n. 316, 2007, disponível:  
<http://www.funjdiaz.net/folklore/07ficha.cfm?id=2376>

RUTHVEN. K. k. **O Mito**. São Paulo, Perspectiva, 1997.

THIONG'O, Ngugi wa. **Decolonising the Mind**, Nairobi, Osford, 1986.

\_\_\_\_\_ **A descolonização da mente é um pré-requisito para a prática criativa do cinema africano?** In: Cinema no Mundo: Indústria, Política e Mercado, África, vol. 1. São Paulo, Escrituras Editora, 2007.

SAID, Edward. **Orientalismo: o oriente como invenção do ocidente**. São Paulo: Cia. das Letras, 1990.

SILVA, Tomaz Tadeu da (Org.); HALL, Stuart; WOODWARD, Kathryn. **Identidade e diferença**. A perspectiva dos estudos culturais. Petrópolis, RJ: Editora Vozes, 2009.

SOUZA, Márcio. **História da Amazônia**. Manaus: Valer, 2009.

SOUZA, Lynn Mario T. Menezes de. **Hibridismo e tradução cultural em Bhabha**. In: ABDALA JÚNIOR, Benjamin (org). Margens da cultura: mestiçagem,

hibridismo & outras misturas. São Paulo: Boitempo Editorial, 2004. P. 113-133.  
Disponível: [http://www.uesc.br/icer/resenhas/hibridismo\\_traducao.pdf](http://www.uesc.br/icer/resenhas/hibridismo_traducao.pdf)

VARNHAGEN, Francisco Adolfo de. **História Geral do Brazil**. Rio de Janeiro: E. e H. Laemmert, 1857. 2 v.  
Disponível: [www.brasiliana.usp.br/bbd/handle/1918/01819210](http://www.brasiliana.usp.br/bbd/handle/1918/01819210)

## **REFERÊNCIAS DISCOGRÁFICAS**

**BADO E BINHO**, Amazônia em Canto, MG, Belo Horizonte, 1996

**MINHAS RAÍZES**, Em Cada Som uma História, Porto Velho, CD, 60. 2007.

\_\_\_\_\_, Saga Beradeira, Estudio Reviver Music, Porto Velho, 2012.

## **REFERÊNCIA FÍLMICA**

NARRADORES de Javé. Direção: Eliana Caffé Produção: Vânia Catani  
Interpretes: Intérpretes: José Dumont, Gero Camilo, Mateus Nachtergaele,  
Nelson Dantas, Nelson Xavier, Silvia Leblon e outros. Roteiro: Eliane Caffé e Luiz  
Alberto de Abreu. Produção: Vânia Catani e Bananeira Filmes. Co-Produção:  
Gullane Filmes e Laterit Productions. Distribuição: Lumière e Riofilme, 2003, Cor,  
100 min.



## ANEXOS

Avaliação da professora convidada (membro externo da banca) Maysa Dourado:  
Leitura/Comentários - Dissertação Simone Norberto

1. Que o tema é importante e necessário, como nos mostra a pesquisa de Simone, apontando como a questão da preservação dos mitos, pelas músicas ou pelas lendas, pode ser uma forma de descolonização e construção da identidade de uma comunidade ribeirinha, neste caso a comunidade de Nazaré.

Esta pesquisa nos desafia a compreender a resistência da comunidade da região do Baixo Madeira, região tão pouco conhecida pela maior parte dos brasileiros. Nos instiga a conhecer as singularidades de uma região que nos ensina muito e nos faz compreender melhor uma parte do Brasil que resiste pelas ações ribeirinhas para preservar seu território, seus costumes e assim garantir sua identidade.

2. O trabalho ganha destaque quando coloca as classes inferiores como protagonistas de sua própria história e, através dos relatos colhidos, investiga como as histórias dos mitos perpassadas de geração para geração foram constituindo a resistência que, com a colaboração de um grupo musical “Minhas Raízes”, foi se articulando e se organizando de forma a dar visibilidade àquela região ribeirinha, criando assim, uma identidade coletiva criada pelos próprios moradores.

3. O exercício da narrativa dos mitos ou das músicas rompe toda uma tradição de silêncio e anonimato destes personagens, que querem ser reconhecidos como pessoas que têm sua identidade própria, sua dignidade humana. Assim, a fala, a oralidade, a narrativa dos mitos e das lendas passam a ser um instrumento de luta, de resistência, porque estabelece outras realidades a serem consideradas.

4. A relação entre envolvidos e os objetivos conscientes ou não de uma resistência à colonização é muito importante no tema, e a forma como a autora lidou com ele foi crucial. A decisão de não trabalhar com um esquema pronto, muito exigido nos trabalhos científicos, de não recortar, mas ir construindo o trabalho, como uma colcha de retalhos, a intimidade e a sutileza da teoria no diálogo constante com as fontes, os entrevistados, procurando descobrir o “não-dito”, buscando ler nas entrelinhas, extrair os sentimentos, ousando interpretar,

ousando escrever a história de um modo novo, dando visibilidade às formas surdas de resistências desses ribeirinhos que se constituem na experiência cotidiana e na exercício das narrativas. Nesse sentido, a pesquisa ganha expressividade.

**5.** Ao instigar reflexões pedagógicas e/ou psicológicas sobre o conteúdo analisado, você também aponta a necessidade de ações. Porque não basta a reflexão, a reflexão é muito importante para que nossas ações sejam efetivas. E as reflexões precisam de ações, para a construção de valores, da identidade dos ribeirinhos, priorizando a fala e a expressividade dos narradores.

**6.** Essa forma de contar a história é mais interessante para nós – do campo dos Estudos Literários – pois assim, sentimo-nos mais comprometidos com as problemáticas de nossas pesquisas, tornamo-nos responsáveis pelas formulações teóricas de nosso trabalho, num diálogo constante com as fontes e as evidências. A dissertação de Simone mostra que é possível responder a esse desafio, que é preciso deixar de ver as histórias contadas e cantadas como resultado de mera transmissão verbal, sem tomada de consciência sobre a própria ação. Que não são discursos vazios de significado. Os ribeirinhos, assim como outros grupos sociais, são, quase sempre “excluídos da história” ou “invisíveis”. A história é quase sempre pensada, vista e escrita a partir dos “grandes homens”, dos “grandes feitos”, portanto numa ótica androcêntrica, positivista. Nesse sentido, é de fundamental importância o trabalho aqui apresentado.

**7.** A pesquisa lida com um material valioso: as memórias, lembranças, o viver, o sonhar, o ser e o fazer daquela comunidade. Recontando os mitos e as lendas, recordando suas experiências e vivências, olhando o passado, os ribeirinhos confirmam e reafirmam suas referências identitárias, evidenciando a distintividade entre “eles” e o “outro”, o “colonizado” e o “colonizador”. A pesquisa confirma que a memória e a identidade são construções sociais, são fenômenos subjetivos e não-fixos. Constantemente revemos nossas memórias e são elas que nos ajudam a fazer sentido no mundo em que vivemos.

**8.** A pesquisa mostra com muita propriedade que mesmo o homem moderno tendo vivenciado momentos de contínua evolução das ideias e descobertas nos mais variados campos do saber: biologia, física, antropologia, filosofia, psicologia, artes, entre outros, os estudos do imaginário têm sido muito

importantes para investigar como a relação colonizado/colonizador são representados na cultura ocidental. Quando buscam lembranças, os ribeirinhos evocam o tempo no espaço. Constroem suas identidades na medida em que narram histórias de vida e interagem com o “novo”, com o “moderno”. Os dois contextos não podem ser vistos separadamente, pois ambos contêm referências que se entrelaçam.

**QUESTÃO** para reflexões/trabalhos futuros: Como pensar na questão do desenvolvimento da região, sob a ótica da resistência?

Em uma análise mais específica, o título contém as informações essenciais, a base teórica, o apoio em autores considerados expoentes e que garantem ampla sustentação ao que você defende como resultado.

Pela leitura que você fez desses autores, dá pra ver a sua capacidade de compreensão e como você os relacionou muito bem. Você se destaca, ainda, por suas reflexões autônomas, a partir da riqueza teórica que reuniu para se defrontar com as realidades que queria compreender.

A metodologia é clara e objetiva – possibilita o entendimento fácil da rota a ser seguida – possibilita visualizar como os objetivos foram alcançados. Os aspectos formais estão bons.

A redação é direta, clara, objetiva, o que demonstra a capacidade de elaboração sobre o tema a que você se propôs, dentro das regras estabelecidas pelo campo científico.

Na qualificação eu sugeri que você incluísse um capítulo sobre os “ribeirinhos”. Quem são essas pessoas que moram as margem dos rios? O que fazem? Como é o seu cotidiano. Isto está diluído ao longo da tese, mas ainda sinto falta de capítulo, um a parte, que comente qual é o significado do rio para essas pessoas que preferiram ou foram levadas a morar em colocações localizadas às beiras dos rios. Porque é o rio é quem comanda a vida dessas pessoas. O rio define o tempo de plantar, de colher, o tempo bom pra pesca, o tempo da fartura e o tempo da penúria. O rio tem um grande significado porque o rio é de onde elas tiram uma parte do sustento. Nas narrativas fica claro que o mistério de vida e morte se faz presente no viver às margens dos rios.

Eu gostei muito que você incluiu a qualificação pra cá o capítulo sobre Oralidade e Oratura. O seu trabalho trouxe, como poucos os narradores espontâneos, o que não é fácil, então isso dá para o seu trabalho, que enriquece.

Ainda em relação as entrevistas, uma sugestão que faço é que você, na parte metodológica, já na introdução, mencione que as pessoas entrevistadas autorizaram a publicação e concordaram com a divulgação de seus nomes. Ainda em relação a isso, em algumas entrevistas, algumas pessoas citam outras, em algumas situações jocosas, embaraçosas, então a minha sugestão é que nestes casos você “mude” o nome da pessoa citada, dê um nome fictício e explique em uma nota de rodapé. Somente para não expor essas pessoas.

Na conclusão do trabalho você retomou os pontos mais importantes, de uma forma adequada, clara, coerente, madura. Em relação ao texto final é perceptível o quanto você amadureceu desde a qualificação. O teu crescimento é visível. Geralmente, recomendamos uma distância entre o pesquisador e o objeto de pesquisa, mas não é fácil o sentimento da racionalidade e no seu trabalho ficou muito claro a sua adoção a essa comunidade. Mas isso, ao contrário, enriquece o seu trabalho.

Enfim, só me resta dar parabéns ao orientador Miguel Nenevé, pelo trabalho que vem contribuir muito não só para os estudos interdisciplinares, mas para os estudos da Literatura Brasileira.

Sem dúvida, dar voz, e mais do que isso, pôr nomes e sobrenomes à História é provavelmente um dos discursos mais necessários e ao mesmo tempo mais subversivos.

Por isso tudo, quero felicitar a autora e recomendo a publicação da pesquisa.

Muito obrigada.

Maysa Dourado.