



**UNIVERSIDADE ESTADUAL DE FEIRA DE SANTANA
DEPARTAMENTO DE EDUCAÇÃO
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM EDUCAÇÃO**

GABRIELA BARBOSA SOUZA

**OS CONTOS DO POVO INDÍGENA PATAXÓ HÃHÃHÃI: UM
DIÁLOGO INTERCULTURAL**

**Feira de Santana - BA
2016**

GABRIELA BARBOSA SOUZA

**OS CONTOS DO POVO INDÍGENA PATAXÓ HÃHÃHÃI:
UM DIÁLOGO INTERCULTURAL**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Educação da Universidade Estadual de Feira de Santana, para a obtenção do grau de Mestre em Educação, na área de concentração Educação, Sociedade e Culturas.

Orientadora: Profa. Dra. Lílian Miranda Bastos Pacheco

**Feira de Santana – BA
2016**

Ficha Catalográfica – Biblioteca Central Julieta Carteado

S715c Souza, Gabriela Barbosa
Os contos do povo indígena Pataxó Hãhãhã : um diálogo intercultural /
Gabriela Barbosa Souza. – Feira de Santana, 2016.
205 f. : il.

Orientadora: Lílian Miranda Bastos Pacheco.

Dissertação (mestrado) – Universidade Estadual de Feira de Santana,
Programa de Pós-Graduação em Educação, 2016.

1. Índios – Educação. 2. Contos – Cultura indígena. 3. Pataxó
Hãhãhã (índios). I. Pacheco, Lílian Miranda Bastos, orient. II.
Universidade Estadual de Feira de Santana. III. Título.

CDU: 376.74

GABRIELA BARBOSA SOUZA

**OS CONTOS DO POVO INDÍGENA PATAXÓ HÃHÃHÃI: UM DIÁLOGO
INTERCULTURAL**

Dissertação apresentada como requisito para obtenção do grau de Mestre em Educação, na área de Educação, Sociedade e Culturas, Universidade Estadual de Feira de Santana, pela seguinte banca examinadora:


Prof.^ª. Dr.^ª. Lillian Miranda Bastos Pacheco (UEFS) – Orientadora


Prof. Dr. Saulo Cunha de Serpa Brandão (UFPI) – Primeiro Examinador


Prof.^ª. Dr.^ª. Elenise Cristina Pires de Andrade (UEFS) – Segunda Examinadora


Prof.^ª. Dr.^ª. Alessandra Alexandre Freixo (UEFS) – Terceira Examinadora

Feira de Santana, 09 de Maio de 2016.

Resultado: Aprovado

*Ao povo indígena Pataxó Hãhãhã, pela
acolhida em sua comunidade, permitindo-me
realizar um diálogo intercultural.*

AGRADECIMENTOS

A Deus pela dádiva da vida e pela presença constante em minha caminhada, sempre me guiando na melhor direção e dando força para continuar até mesmo quando o corpo reclamava.

À Universidade Estadual de Feira de Santana por ter sido minha “casa” nos últimos seis anos.

Ao Programa de Pós-graduação em Educação pela acolhida, principalmente à turma 2014 do PPGE-UEFS por dividir os momentos iniciais de aprendizagem desta formação acadêmica.

À Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado da Bahia pelo apoio financeiro à pesquisa.

À Professora Dra. Lílian Pacheco, pela relação de cumplicidade pessoal e profissional que construímos ao longo dessa caminhada. Levarei seus ensinamentos para toda a minha vida, pois com ela aprendi o real sentido de ser professor.

Ao Grupo de Pesquisa DEHPE, por abrir suas portas e me permitir construir conhecimentos ao lado de companheiros que dividiram comigo essa trajetória: Marielly Mota, Sara Cristina da Silva, Antonio Carlos Guerra, Gabriela Silva, Maurício Miranda, Aderbal Pereira, Rita Pereira, Nayana Suzart. Essas pessoas compartilharam comigo, em momentos diferentes, a alegria e as dificuldades dessa caminhada.

À Marielly Mota, por dividir comigo as adversidades dessa trajetória na UEFS. Ela que sempre foi uma grande companheira, merece todo o meu afeto.

Ao povo Pataxó Hãhãhã, por me permitir adentrar em seu território e conhecer a beleza de sua cultura. A todos os mediadores que me acompanharam nas longas caminhadas à casa dos informantes. A todos os participantes desse estudo, por dividir comigo um pouco da sua sabedoria cultural mesmo sem me conhecer. À Margarida Pataxó e Jisélia Oliveira dos Santos, pelo companheirismo e colaboração durante todo esse percurso.

A Luciene, a sempre lembrada Dona Tina, por todo o cuidado e atenção durante os períodos de coleta de dados em que me hospedei em sua pousada.

A meus pais, pelo amor dedicado. Deus não poderia ter me dado pais melhores. Obrigada, mãe, por sempre dizer que vou conseguir, todas as vezes que a carga estava pesada.

Às minhas irmãs, Luciane Barbosa e Lucivete Barbosa, e a meus “pedacinhos de gente”, Juliana Souza e Pedro Gabriel Souza, pelo amor e incentivo. A meu irmão de coração, Joseval Natividade, pela amizade constante.

Ao meu companheiro da vida, Daniel Xavier, por dividir comigo todas as angústias dessa caminhada, dando-me força e confiança, e por entender todos os momentos em que não me fiz presente, devido às demandas da vida acadêmica. O seu apoio foi imprescindível!

A todos os amigos e colegas que, em algum momento, deram-me um abraço e ficaram felizes pela minha vitória. Por fim, obrigada a todos que direta ou indiretamente contribuíram para esta conquista.

É preciso acabar o distanciamento que existe entre o povo brasileiro e os povos indígenas. O indígena é brasileiro, o brasileiro é também indígena.

Daniel Munduruku

RESUMO

A Educação Escolar Indígena tem buscado desenvolver práticas pedagógicas que contemplem em seu currículo conteúdos universais em diálogo com suas cosmovisões culturais. O conhecimento da Língua Portuguesa oral e escrita é considerado como um dos meios que os povos indígenas possuem para conhecerem seus direitos na sociedade brasileira e possam socializar seu acervo cultural para a sociedade envolvente. Faz-se relevante a realização de estratégias de ensino que contemplem os tipos e gêneros textuais que circulam em diversos contextos sociais, com os quais os membros das sociedades indígenas entram em contato, dentre estes os contos locais. A presente pesquisa objetiva analisar quais as funções dos contos fantásticos para a cultura indígena Pataxó Hãhãhã. Para tanto, fez-se necessário conhecer o ato de narrar na cultura Pataxó Hãhãhã, coletar os contos dentre os membros da comunidade indígena e identificar as características socioculturais e linguísticas dos referidos contos. A metodologia utilizada tem caráter etnográfico e iniciou-se com o mapeamento do território indígena Pataxó Hãhãhã em suas regiões, além do levantamento dos nomes de alguns idosos e adultos da comunidade, considerados como conhecedores das narrativas locais pelos membros da própria comunidade. Buscou-se contemplar narradores das diversas etnias que compõem o povo Pataxó Hãhãhã, sendo estas Baenã, Pataxó Hãhãhã, Tupinambá, Kariri-Sapuiá, Kamacã, entre outras. Para coleta de dados, foram utilizadas as seguintes técnicas de pesquisa: observação, diário de campo, entrevista semiestruturada e o instrumento questionário. A análise de dados desenvolveu-se em primeiro momento a partir da identificação das características socioculturais e linguísticas dos contos fantásticos do Povo Indígena Pataxó Hãhãhã, evidenciando assim suas funções. Foram constatadas as seguintes funções dos contos fantásticos do referido grupo cultural: mecanismo de organização social, através da socialização de valores culturais entre seus membros; organizador psicossocial, ao possibilitar a manifestação de conflitos do psicológico humano e, enquanto enunciado organizado com uma identidade estrutural formal da Língua Portuguesa. Compreende-se que os contos fantásticos do povo Pataxó Hãhãhã trazem, em seu conteúdo, conhecimentos da comunidade local, além de tematizar conflitos existenciais humanos pessoais e coletivos. Por outro lado, os contos do referido grupo cultural reafirmam a estrutura formal da linguagem narrativa já evidenciada em outros estudos linguísticos.

PALAVRAS-CHAVE: Cultura indígena; Narrativas; Conto.

ABSTRACT

Indigenous Formal Education has been seeking to develop pedagogical practices that contain, in their curriculum, universal contents that dialogue with the many indigenous cultural cosmovisions. The knowledge of written and oral Portuguese is considered one of the means indigenous people have to know their rights in Brazil and a way to socialize their cultural memory to the surrounding societies. It is relevant, thus, to elaborate teaching strategies that contemplate the many textual genres that are used by those societies and circle in many different social contexts, among them the local folktales. This research aimed to analyze the functions that fantastic folktales have in the Pataxó Hãhãhã culture. In order to do that, it was necessary to understand the act of narrating in that culture, collect the tales among the members of that community and identify the sociocultural and linguistic aspects of the tales. The methodology was ethnographic and consisted, in the beginning, of the geographical mapping of the Pataxó Hãhãhã territory, as well as a survey of some elderly people and adults' names, considered the holders of the local narratives in those communities. The research sought to contemplate the several ethnic groups that form the Pataxó Hãhãhã people: the Baenã, the Pataxó Hãhãhã, the Tupinambá, the Kariri-Sapuiá, and the Kamacã, among others. In order to collect the data, several investigation techniques were used, such as observation, field journal, semi-structured interview and a questionnaire. The analysis developed, in a first moment, an identification of the sociocultural and linguistic aspects of the fantastic folktales of the Pataxó Hãhãhã, revealing their functions. In consequence, the following functions of the folktale were identified: it is a social organization mechanism, which works through the socialization of cultural values among its members; a psychosocial organizer that enables the expression of human psychological conflicts, in the form of a speech organized in a structural Portuguese language identity. It is understood that the fantastic tales of the Pataxó Hãhãhã present in their content a set of knowledge of the local community, also thematizing personal and collective existential conflicts. On the other hand, the same tales prove the use of a formal structure of narrative language, which other linguistic investigations already stated.

KEY WORDS: indigenous culture; narratives; folktale.

LISTA DE ABREVIATURAS E SIGLAS

CAAE - - Certificado de Apresentação para Apreciação Ética

CEP - Comitê de Ética em Pesquisa

CF – Constituição Federal

CNS – Conselho Nacional de Saúde

CONEP - Comissão Nacional de Ética em Pesquisa

DEHPE - Grupo de Pesquisa Desenvolvimento Humano e Processos Educativos

FAPESB - Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado da Bahia

FUNAI - Fundação Nacional do Índio

IBGE - Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística

LDBEN - Diretrizes e Bases da Educação Nacional

MEC - Ministério da Educação

ONGs – Organização não Governamental

PETEDI - Grupo de Pesquisa sobre Texto e Discurso

RCNEI - Referencial Curricular Nacional para as Escolas Indígenas

SIL - Summer Institute of Linguistics

SPI - Serviço de Proteção ao Índio

STF - Supremo Tribunal Federal

TCLE - Termo de Consentimento Livre e Esclarecido

UEFS - Universidade Estadual de Feira de Santana

LISTA DE FIGURAS

Figura 1 - Mapa da Terra Indígena Caramuru-Paraguaçu	25
Figura 2 - Preparação para o tohé	28
Figura 3 - Realização do tohé	28
Figura 4 - Reunião do Conselho de anciãos Pataxó Hãhãhãĩ	29
Figura 5 - Percurso na Região Água Vermelha	30
Figura 6 - Trecho da estrada de Pau-Brasil até a Reserva Caramuru-Paraguaçu	30

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	11
1 PERCURSO METODOLÓGICO	16
1.1 O método etnográfico	16
1.2 O Povo Indígena Pataxó Hãhãhãĩ.....	19
1.2.1 Diálogo com o Povo Pataxó Hãhãhãĩ.....	26
1.2.2 Participantes da pesquisa.....	31
1.2.3 Corpus da pesquisa.....	32
1.2.4 Análise de dados	33
2 CULTURA(S)	34
2.1 Conceito de cultura: diferentes abordagens.....	34
2.1 Educação escolar indígena: abordagem nos documentos legais	42
3 TIPOLOGIAS E GÊNEROS TEXTUAIS/ ORAIS	49
3.1 A Narrativa: abordagem interdisciplinar	55
3.1.1 A narrativa: olhar da Linguística.....	65
3.1.2 O gênero textual conto	68
4 CARACTERÍSTICAS E FUNÇÕES DOS CONTOS FANTÁSTICOS DO POVO INDÍGENA PATAXÓ HÃHÃHÃI	73
4.1 O ato de narrar e suas características socioculturais	73
4.2 O conto enquanto prática textual-discursiva: características linguísticas	86
4.3 Os contos fantásticos e suas funções na Cultura Pataxó Hãhãhãĩ	109
CONSIDERAÇÕES FINAIS	114
REFERÊNCIAS	118
APÊNDICES	122

INTRODUÇÃO

Ao longo da história do Brasil, foi destinado aos povos indígenas um processo de colonização e submissão, que se intensificou, no século XVI, com a chegada dos Portugueses ao país, os quais tinham como objetivo encontrar novos territórios para exploração econômica. Esse processo foi-se modificando para atender à situação econômica do Brasil. Com o advento da modernização no país, os povos indígenas eram considerados como um atraso ao desenvolvimento industrial.

Foram realizadas estratégias para que os povos indígenas fossem integrados à sociedade dita nacional, dentre elas, cita-se a ação dos órgãos indigenistas, o Serviço de Proteção ao Índio (SPI) criado em 1910 e, a Fundação Nacional do Índio (FUNAI), criada em 1967. As referidas instituições objetivavam que os povos indígenas assimilassem a cultura dominante e se tornassem mão-de-obra ativa e útil para o desenvolvimento progressista do Brasil (OLIVEIRA e NASCIMENTO, 2012). A educação escolar assumia, em contextos indígenas, o papel de impor os saberes da sociedade envolvente (BERGAMASCHI e MEDEIROS, 2010).

Nesse contexto, os povos indígenas viveram conflituosos momentos com a sociedade envolvente, na luta por seus territórios, recursos naturais e pelo respeito de seus valores e cosmovisões culturais. Os povos indígenas, muitas vezes, tiveram que romper com suas raízes espirituais e culturais, as quais são fortemente ligadas ao território em que vivem.

Por um lado, muitos grupos indígenas foram exterminados ao longo da história do Brasil. Por outro, grupos indígenas resistiram ao processo de colonização e homogeneização social e, atualmente, trazem para a cena da sociedade brasileira a importância de seus valores culturais, requerendo a mudança da situação política e educacional a que foram submetidos. Como exemplo de grupos indígenas resistentes, menciona-se a reunião de diversas etnias, formando o povo indígena Pataxó Hãhãhã¹, participantes da presente pesquisa, grande parte dos quais residem na Aldeia Indígena Caramuru Paraguaçu², localizada na zona rural da cidade Pau Brasil, sul da Bahia.

¹ Encontraram-se escritas distintas do nome desse povo Indígena, tais como Pataxó Hãhãhãe, Pataxó Hã hã hãe, Pataxó Hã hã hã. Nesse estudo, optou-se por utilizar a escrita Pataxó Hãhãhã, considerando que essa escrita foi a mais predominante em outros estudos acadêmicos (CARVALHO et al., 2012; SOUZA, 2007).

² Encontraram-se duas formas para a escrita do nome dessa Aldeia, a saber: Caramuru Paraguaçu e Caramuru-Paraguassu. Nesse estudo, será utilizada a nomenclatura Caramuru Paraguaçu, por ser predominante em outro estudo acadêmico (CARVALHO et al. 2012) e ser a escrita utilizada no nome do Colégio Estadual da Aldeia Indígena Caramuru Paraguaçu.

O povo indígena Pataxó Hãhãhã tem como marca de sua história, a resistência aos ataques e invasão de seus territórios pelos colonizadores. O referido povo, desde 1982, tem enfrentado vários movimentos de luta perante a Justiça Federal Brasileira, pela retomada de seu território. Como estratégia de resistência, diferentes grupos étnicos juntaram-se em prol da luta pelo território da Aldeia Indígena Caramuru Paraguaçu, o que justifica a diversidade de etnias que formam o referido povo, a saber: Baenã, Pataxó Hãhãhã, Kamacã, Tupinambá, Kariri-Sapuiá, além de outras etnias que vêm se juntando devido ao contato intercultural com outros povos indígenas e com a sociedade envolvente.

Em 2012, após trinta anos de resistências, enfrentamentos e, muitas vezes, morte de membros da comunidade local, o povo Pataxó Hãhãhã alcançou a vitória da luta pelo seu território (CARVALHO et al. 2012). A partir do reconhecimento da identidade e ligação desse povo ao território da Aldeia Indígena Caramuru Paraguaçu, pelo Supremo Tribunal Federal, o referido povo tem buscado recriar seu território como espaço produtivo e universo simbólico sociocultural.

Diversos outros povos indígenas também resistiram ao processo de aniquilação de seus valores culturais. Atualmente no Brasil, segundo o censo demográfico do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE), realizado no ano 2010, existem 305 grupos étnicos indígenas, falando 274 línguas diferenciadas. Faz-se necessário dialogar e conhecer as especificidades dos povos indígenas.

Os povos indígenas têm reivindicado políticas sociais e educacionais que atendam as suas especificidades culturais. Dentre as reivindicações, encontra-se a busca pela educação escolar própria e diferenciada, a qual assume dois papéis: a valorização dos saberes culturais indígenas e o conhecimento dos saberes socialmente construídos pela sociedade envolvente.

A escola indígena precisa contemplar a cosmovisão cultural dos povos indígenas e, ao mesmo tempo, trabalhar os conhecimentos universais para possibilitar uma atuação e comunicação com a sociedade envolvente de forma menos assimétrica. Para tanto, têm sido realizadas formações de professores indígenas para atuarem em suas comunidades (BRASIL, 2002). O professor indígena tem a complexa função de mediar o diálogo entre os saberes culturais e científicos no contexto da escola intercultural, tendo que transitar entre os conhecimentos de culturas diferenciadas através de sua prática pedagógica.

A aprendizagem dos conhecimentos socialmente construídos tem sido reivindicada na escola indígena, como forma de conhecer o funcionamento da sociedade envolvente, em suas diversas esferas, política, social e econômica (BRASIL, 1998). Nesse contexto, apesar dos povos indígenas buscarem a revitalização das línguas nativas, o ensino da Língua Portuguesa tem se constituído como um importante mecanismo de luta (BRASIL, 1998). O trabalho pedagógico com as línguas indígenas é um aspecto fundamental, mas este requer a ação de linguistas especializados. O conhecimento da Língua Portuguesa oral e escrita é um dos meios que os povos indígenas possuem para reivindicarem seus direitos na sociedade brasileira.

Destaca-se também que o conhecimento da Língua Portuguesa pode proporcionar aos povos indígenas a escrita de sua história local e a socialização de seus valores e cosmovisões culturais para a sociedade envolvente, para que conheça suas especificidades. Aprender e saber usar a Língua Portuguesa oral e escrita é uma das habilidades contempladas pelo currículo das escolas indígenas (BRASIL, 1998). Diante disso, ressalta-se a relevância de estratégias de ensino que contemplem as tipologias e gêneros textuais que se fazem presentes nos diversos contextos sociais, com os quais os membros das sociedades indígenas entram em contato cotidianamente, dentre estes cita-se os contos locais (BRASIL, 2002).

Diante desse contexto, objetiva-se analisar quais as funções dos contos fantásticos para a cultura indígena Pataxó Hãhãhã. Para tanto, fez-se necessário conhecer o ato de narrar na cultura desse povo, coletar os contos dentre os membros da comunidade local e identificar as características socioculturais e linguísticas dos referidos contos.

Este estudo configura-se no desdobramento de outros trabalhos acadêmicos realizados pela pesquisadora com o povo Pataxó Hãhãhã, no contexto escolar desta comunidade, desde o ano de 2011. Durante o percurso de contato com o povo Pataxó Hãhãhã, notou-se a necessidade de ir além dos muros da escola e dialogar com membros da comunidade local para conhecer a função das narrativas para este grupo cultural.

Para coleta dos contos, *corpus* dessa pesquisa, foram realizados quatro contatos com o povo indígena Pataxó Hãhãhã ao longo de dois anos. Realizaram-se entrevistas com anciãos e adultos das diversas etnias que compõem o povo indígena Pataxó Hãhãhã, na busca de conhecer como tem acontecido o ato de narrar na cultura local e

coleta dos contos em sua forma oral, narrados em situação de interação entre pesquisador e narrador, e, posteriormente, transcritos.

Busca-se através da realização desse estudo contribuir para o contexto da educação intercultural, através da identificação das funções dos contos fantásticos para o povo Pataxó Hãhãhã, além do registro dessas narrativas. Diante dessa problemática, o presente estudo traz o diálogo entre três áreas de conhecimento: Educação, Cultura e Linguística Textual.

O presente estudo encontra-se organizado em capítulos, os quais serão apresentados a seguir. No capítulo 1, intitulado *Percurso Metodológico*, traça-se a metodologia adotada que tem como guia o método etnográfico. Posteriormente, apresentam-se informações referentes à historiografia do povo Pataxó Hãhãhã, o processo de diálogo com este grupo cultural, bem como o *corpus* que compõe os dados dessa pesquisa.

Capítulo 2, intitulado *Cultura(s)*, no qual se discute o conceito de *cultura* a partir de duas perspectivas teóricas diferenciadas, a Antropologia estruturalista e os Estudos Culturais pós-modernos, contextualizando como a cultura Pataxó Hãhãhã tem mantido seus valores culturais e, ao mesmo tempo, ressignificado-os a partir do contato intercultural com a sociedade envolvente. Posteriormente, contextualiza-se historicamente como a cultura indígena tem sido evidenciada nas políticas educacionais, enfatizando o papel da escola em contextos indígenas.

No capítulo 3, nomeado *Tipologias e Gêneros Textuais/Orais*, são discutidos os conceitos de tipologia e gênero textual/oral, enfatizando as características da linguagem narrativa de forma interdisciplinar. Posteriormente, explicitam-se as características do gênero textual conto como categoria textual, foco dos trabalhos linguísticos, os quais serão base teórica para análise dos contos do povo indígena Pataxó Hãhãhã.

No capítulo 4, intitulado *Características e Funções dos Contos Fantásticos do Povo Indígena Pataxó Hãhãhã*, é discutido sobre o ato de narrar na cultura Pataxó Hãhãhã e suas características socioculturais. Posteriormente, analisa-se linguisticamente o *corpus*, que é composto pelos contos fantásticos do povo Pataxó Hãhãhã, do grupo temático Caipora, selecionado por sua representatividade dos vários grupos étnicos que compõem essa comunidade indígena. Concluindo, identificam-se as características universais da categoria textual conto e características peculiares da cultura local, evidenciando as funções dos contos para o referido povo indígena, com as considerações finais do presente estudo.

Ao longo dos capítulos deste estudo, encontram-se depoimentos e relatos de membros do Povo Pataxó Hãhãhã em diálogo com o aporte teórico, na busca de possibilitar ao leitor o conhecimento das especificidades desse universo cultural.

1 PERCURSO METODOLÓGICO

A presente pesquisa é vinculada ao Grupo de Pesquisa Desenvolvimento Humano e Processos Educativos (DEHPE) e foi financiada pela Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado da Bahia (FAPESB). O projeto de pesquisa foi analisado e aprovado para execução pelo Comitê de Ética em Pesquisa (CEP), da Universidade Estadual de Feira de Santana e pela Comissão Nacional de Ética em Pesquisa (CONEP), por atender a todos os princípios bioéticos para pesquisa envolvendo seres humanos, conforme a Resolução nº 466/12 (CNS). Encontra-se registrado nas referidas instituições com o CAAE: 39143814.5.0000.0053. Para realização da coleta de dados, a Fundação Nacional do Índio (FUNAI) autorizou o ingresso na terra indígena da Aldeia Caramuru Paraguaçu, através do processo nº 08620.008303/2015-70.

Objetiva-se analisar quais as funções dos contos fantásticos para a cultura indígena Pataxó Hãhãhã. Para tanto, foi necessário analisar o ato de narrar enquanto momento sociocultural, evidenciando o conto enquanto materialidade textual e seu contexto de produção, incluindo neste o papel de seus narradores. Nesse contexto, por se tratar de questões identitárias, foi dada aos participantes dessa pesquisa a opção de divulgação de seus nomes quando mencionado seus depoimentos, tendo em vista que se tratam de testemunhos de atos vividos na comunidade Pataxó Hãhãhã. Os participantes autorizaram a divulgação de seus nomes através da assinatura do Termo de Consentimento Livre e Esclarecido (APÊNDICE A), analisado e aprovado pelo CEP e CONEP.

A seguir, traça-se a metodologia adotada nessa pesquisa que tem como guia o método etnográfico. Posteriormente, apresentam-se informações referentes à historiografia do povo Pataxó Hãhãhã, o processo de diálogo na cultura local, bem como o *corpus* que compõe os dados desse estudo.

1.1 O método etnográfico

Ao se desenvolver uma proposta de investigação e no desenrolar das etapas de uma pesquisa, o investigador trabalha com o reconhecimento, a conveniência e a utilidade dos métodos disponíveis, em face do tipo de informações necessárias para se cumprirem os objetivos do trabalho. (MINAYO, 2006, p.54)

Uma escolha inicial foi feita quanto às abordagens de pesquisa. De acordo com Bauer, Gaskell e Allum (2002, p. 22), “a pesquisa quantitativa lida com números, usa modelos estatísticos para explicar dados [...]. Em contraste, a pesquisa qualitativa [...] lida com interpretações das realidades sociais”. Este estudo se refere à análise das funções dos contos fantásticos para a cultura indígena Pataxó Hãhãhã e, portanto, requer a imersão em uma realidade social, o conhecimento do ato de narrar de um determinado grupo indígena, além da análise dessas narrativas enquanto linguagem, sendo mais adequada a abordagem qualitativa.

De acordo com Gil (2007, p. 43), o elemento mais importante para o delineamento de uma investigação “é o procedimento adotado para a coleta de dados”. De acordo com esse autor, há diversos delineamentos de pesquisa a depender dos procedimentos técnicos utilizados, a saber: pesquisa bibliográfica, estudo de caso, pesquisa documental, pesquisa de campo, pesquisa experimental, pesquisa etnográfica, dentre outros.

Esse estudo constitui-se em uma etapa do diálogo realizado pela pesquisadora com o Povo Pataxó Hãhãhã, o qual foi iniciado no ano de 2011, através da realização de outros projetos de pesquisa no Colégio dessa comunidade. Desde lá, tem se realizado contatos, em tempos alternados, com os membros do povo indígena Pataxó Hãhãhã. A partir do contato com a comunidade indígena, sentiu-se a necessidade de expandir o olhar e buscar conhecer as funções dessa narrativa para a cultura Pataxó Hãhãhã, através do diálogo com membros da comunidade local.

Para conhecimento do ato de narrar na cultura indígena Pataxó Hãhãhã e a coleta dos contos do referido povo, fez-se necessário a realização de diálogo intercultural com esse grupo cultural, o que caracteriza essa investigação enquanto qualitativa, tendo como guia o método etnográfico. De acordo com Sousa e Barroso (2008, p. 151):

A pesquisa etnográfica fundamenta-se na inserção do pesquisador em um campo diferente, do ponto de vista cultural, de seu próprio habitat durante um longo período. A prática etnográfica consiste basicamente em estabelecer relações, selecionar informantes e tentar salvar o dito em um discurso social em formas pesquisáveis.

O método etnográfico pressupõe o diálogo intercultural e o estabelecimento de relações entre diferentes universos culturais, na busca de compreender as

especificidades de um determinado grupo social. Corroborando com essa perspectiva, Laplantine (2004, p.50) considera que:

A descrição etnográfica inscreve o olhar num contexto e numa história. Ela situa e data com precisão suas observações num espaço particular. Ela tenta enfim desfazer-se do olhar ocidental ou ocidentalizante, pois ela realiza no campo que ele não é a única forma de ver o mundo. [...] A observação seguida da descrição são construções intelectuais e polisensíveis, expressões particulares de uma época para e por um determinado grupo social.

Nesse sentido, na pesquisa etnográfica busca-se compreender a visão de mundo de um determinado grupo social. Para realização dessa pesquisa, fez-se necessário o estabelecimento de relações interculturais de uma pesquisadora não índia com o povo indígena Pataxó Hãhãhã. Compreende-se que o curto tempo do curso de pós-graduação em nível de mestrado, não possibilita a realização de uma etnografia, visto que esta se configura em um método que requer longo tempo de imersão em campo. No entanto, ressalta-se que esse estudo constitui-se em um desdobramento do diálogo intercultural realizado pela pesquisadora com o povo Pataxó Hãhãhã ao longo de cinco anos, o que justifica optar pelo método etnográfico como guia metodológico de pesquisa.

Para coleta de dados em campo, foram utilizadas técnicas de pesquisa características da pesquisa etnográfica. Sousa e Barroso (2008) enfatizam que há técnicas que são tradicionalmente associadas à etnografia, tais como a observação participante e a entrevista. Nessa perspectiva, para compreender a dinâmica do Povo Indígena Pataxó Hãhãhã no que se refere aos momentos dedicados às narrativas, utilizou-se da observação.

Para registro das experiências vivenciadas em campo durante a coleta dos contos Pataxó Hãhãhã, utilizou-se a técnica diário de campo. De acordo com Spotti (2011, p. 29), o diário de campo cumpre a “necessidade de expansão da memória do pesquisador, pois atualiza a memória em uma interação entre a escuta, a visão e a conservação dos dados coletados”. Nessa perspectiva, no diário de campo foram feitas anotações de observações para auxiliar a análise de dados, no que se refere ao ato de narrar na cultura Pataxó Hãhãhã.

Para traçar o perfil dos participantes da pesquisa, utilizou-se a técnica questionário (APÊNDICE B), na busca de ter informações sobre questões sociais e

históricas dos participantes da pesquisa. Os dados sobre os sujeitos subsidiaram a compreensão do seu papel social na comunidade local.

Para conhecimento do ato de narrar na cultura do Povo Pataxó Hãhãhã e para coleta de tais contos, utilizou-se a técnica da entrevista semiestruturada (APÊNDICE C). De acordo com Triviños (1987, p. 146) a entrevista semiestruturada é um dos principais meios que o investigador tem para realizar a coleta de dados. Desse modo, o autor destaca:

Podemos entender a entrevista semi-estruturada [sic], em geral, aquela que parte de certos questionamentos básicos, apoiados em teorias e hipóteses, que interessam à pesquisa, e que, em seguida, oferecem amplo campo de interrogativas, fruto de novas hipóteses que vão surgindo à medida que se recebem as respostas do informante. Desta maneira, o informante, seguindo espontaneamente a linha de seu pensamento e de suas experiências dentro do foco principal colocado pelo investigador, começa a participar na elaboração do conteúdo da pesquisa.

As entrevistas foram gravadas, sempre que autorizadas pelos participantes da investigação, com posterior transcrição. A transcrição das entrevistas foi realizada com base nas *Convenções para Transcrição de Material Oral* (prelo) desenvolvido pelo *Grupo de Pesquisa sobre Texto e Discurso (PETEDI)* da Universidade Federal de Uberlândia, coordenado pelo professor Luiz Carlos Travaglia e Eliana Dias.

A partir de informações adquiridas em campo através das entrevistas com membros da comunidade local, em casos em que houve dúvidas em relação às falas cedidas pelos entrevistados, eram elaboradas novas questões para membros do Povo Pataxó Hãhãhã, buscando dados adicionais que possam dar visibilidade à realidade local, o que caracteriza a realização das entrevistas como circular. O objetivo da referida metodologia de entrevista é diminuir as inferências da pesquisadora enquanto uma pessoa de cultura diferenciada dos participantes da pesquisa. A seguir serão apresentadas informações historiográficas do povo Pataxó Hãhãhã, participantes deste estudo.

1.2 O Povo Indígena Pataxó Hãhãhã

Por volta de 1920, os índios Baenã e Pataxó Hãhãhã viviam em uma área de 50 léguas quadradas na grande floresta dos rios Cachoeira, Pardo, Gongogy e Jequitinhonha no sul da Bahia. Índios de outras aldeias das redondezas que haviam sido

extintas pela Lei Nº 198, de 21.08.1897 do Estado da Bahia, também se deslocaram para a mesma região. Eram índios Kamacã, Gueren, Kariri-Sapuiá e Tupinambás. “E foram chegando outros povos para compartilhar o território”. (CARVALHO et al., 2012, p.10).

Em 1925, o Serviço de Proteção ao Índio (SPI) instalou-se na região. De acordo com Carvalho et al. (2012, p. 11), o SPI “foi conivente para com os invasores da Terra Indígena [...]. O arrendamento era uma prática corrente do SPI que, de maneira irregular, cedia grandes áreas aos arrendatários, em detrimento dos índios, que ficavam sem qualquer amparo [...]”. Nesse contexto, eram concedidos títulos de terras ilegais aos fazendeiros.

Carvalho et al. (2012, p. 12) ressalta que:

Entre os anos de 1948 e 1949 ocorreu grande e compulsória retirada de famílias indígenas da área [...]. Elas se dispersaram no interior da própria área indígena, empregando-se pelas fazendas da região, em pequenas cidades do sul da Bahia [...] e por outros estados[...]. Entretanto, a resistência indígena se concentrou principalmente, em localidades internas à própria reserva, como o Panelão, sob a liderança de Samado Santos; o Braço da Dúvida, com a matriarca Hilda; e a região do antigo Posto Caramuru, graças às presenças de Baheté, Honrak, e os descendentes de MimiQUI, Titiá e Itático.

De acordo com Santana e Bonilha (2013, p. 7), “Em 1975, os Pataxó iniciaram sua incansável luta pela recuperação da terra, o que levou uma onda de violência contra as comunidades, culminando no assassinato de um líder, Samado Pataxó Hã-Hã-Hãe”. Nesse contexto, várias lutas aconteceram em busca da retomada do território, o que veio a se concretizar em 1982. De acordo com Carvalho et al. (2012, p.16):

A retomada de 1982 foi um marco na organização política, social e cultural dos Pataxós Hãhãhã. Famílias indígenas com diferentes histórias e distintas origens étnicas, todas elas ligadas à antiga Reserva, se reconheceram, em sua luta, como um mesmo povo.

A retomada de 1982 foi um marco na organização social dos diferentes grupos étnicos que compõem o povo Pataxó Hãhãhã, tendo como base a luta pelo território da Reserva Caramuru-Paraguaçu. A organização política, social e cultural de diferentes grupos étnicos constitui-se como estratégia de luta e resistência perante a sociedade envolvente. De acordo com Souza (2007, p. 31) “os índios que em sua totalidade são conhecidos sob o etnônimo englobante Pataxó Hãhãhã, abarcam, hoje, as etnias Baenã,

Pataxó Hãhãhã, Kamacã, Tupinambá e Kariri-Sapuiá”. Nessa perspectiva, Souza (2007, p.37) enfatiza que:

Os Pataxó Hãhãhã, ou melhor, os “índios da Reserva Caramuru-Paraguassu” constroem suas identidades internamente, considerando suas trajetórias e lugares de origem e marcando oposição em face uns aos outros, sob a forma de grupos étnicos, apreendidos segundo o contexto de ocupação no território compartilhado e a época; e externamente, operam com um etnônimo único, englobante, em oposição aos regionais.

A autora considera que internamente à aldeia, os diferentes grupos se reconhecem enquanto etnias diferenciadas, no entanto, em locais externos assumem-se como o povo Pataxó Hãhãhã, visto que possuem como objetivo comum a luta pelos seus territórios e o respeito por seus valores culturais. Nesse contexto, destaca-se que, mesmo em 1982, quando o povo Pataxó Hãhãhã conseguiu a retomada de seus territórios, suas lutas permaneceram, visto que “enfrentaram hostilidades e tiveram cerceados os seus direitos de ir e vir entre a área indígena e as sedes municipais [...]”. (CARVALHO et al. 2012, p. 23) Era preciso conseguir o reconhecimento judicial de propriedade das terras.

Na luta pela reintegração do território da Aldeia Indígena Caramuru Paraguaçu, de onde haviam sido expulsas várias famílias indígenas, em abril de 1997, o índio Galdino (Etnia Pataxó Hãhãhã) juntamente com outros representantes do povo indígena Pataxó Hãhãhã, foram para Brasília, onde foi morto. De acordo com Carvalho et al. (2012, p. 18), o índio Galdino foi morto “por jovens da classe média brasileira que atearam fogo em seu corpo enquanto dormia num ponto de ônibus do centro da capital [...]”. Galdino não foi morto durante os manifestos feitos na luta pela reintegração das terras, mas enquanto dormia em um ponto de ônibus.

Refletindo sobre esse fato, Munduruku (2009, p. 67) considera que “[...] quem matou Galdino não foram os jovens, mas a própria sociedade representada pela escola. [...] Acho que todo educador teria que se sentir um pouco culpado. Não um culpado a ser condenado, mas um culpado a refletir mais sobre o valor que se dá à vida”. Foi longo e violento o contexto de lutas e perdas pelo qual passou o povo Pataxó Hãhãhã na busca de retomada de seus territórios.

Souza (2007, p.34) conclui que:

O sucessivo processo de retomadas, que tomou mais fôlego a partir do final de 1999, obedece estratégia em torno da unificação dos distintos grupamentos étnicos, ou seja, é levada a cabo por membros de todas as etnias estabelecidas na Reserva. As circunstâncias sociais e políticas reinantes nesse período determinaram, como mecanismo de resistência mais oportuno, a tentativa de unificar os grupos em função do objetivo comum que era expandir o território até então sob o seu controle e efetiva ocupação. Essa estratégia era acionada e girava em torno das figuras de cacique, vice-cacique e quadro de lideranças, procurando-se contemplar cada etnia, através da escolha de seus respectivos representantes (denominados lideranças) para compor uma espécie de conselho ampliado, consultivo e deliberativo. Após efetuada cada retomada, mediante a retirada dos denominados proprietários e funcionários da fazenda, prosseguia-se com a ocupação pelos índios, mediante a migração de famílias para a nova área.

Nessa perspectiva, percebe-se que a luta por território é levado por todos os grupos étnicos que compõem o Povo indígena Pataxó Hãhãhãi como a base de sua cultura e tradição. Santana e Bonilha (2013, p.7) mencionam que:

Até o final de 2011, os Pataxó Hã-Hã-Hãe aguardavam a votação do Supremo Tribunal Federal (STF), sobre a nulidade dos títulos de terras emitidos ilegalmente pelo governo baiano. Cansados da longa espera, decidem retomar cada palmo de terra das mãos dos fazendeiros, luta que se inicia em janeiro de 2012 [...].

No entanto, foi apenas no dia 2 de maio de 2012, que o Supremo Tribunal Federal reconheceu ao povo Pataxó Hãhãhãi sua identidade e ligação à terra, o que se deveu às lutas e ao encontro de duas urnas funerárias na região de Água Vermelha, em fevereiro de 2011. De acordo com Carvalho et al. (2012, p. 25):

A partir do exame de radiocarbono de uma amostra dos restos ósseos encontrados em uma das urnas, foi possível saber a data aproximada em que a pessoa foi sepultada. A data conseguida pelo laboratório Beta Analytic, dos USA, é de cerca de 660 anos de antiguidade, o que indica que a pessoa morreu em torno do século XIV. Esta é, pois, a data da existência do grupo ao qual pertencia a pessoa enterrada.

Carvalho et al. (2012) destacam que esse fato proporcionou ao povo Pataxó Hãhãhãi o reconhecimento e posse de seu território, bem como o uso dos recursos naturais e de todas as utilidades nela presentes. Salienta-se que todas as conquistas deveram-se às lutas constantes do povo Pataxó Hãhãhãi. Pensando sobre o processo de resistência enfrentado por esse povo, Souza (2007, p. 34) salienta que:

Os Pataxós Hãhãhã estão em processo de reocupação do território que [...], remonta à década de oitenta do século passado. Contudo, é importante registrar, que, apesar da sua dispersão compulsória durante décadas anteriores, esse fato não implicou em uma total ausência indígena na região, tampouco da Reserva Caramuru-Paraguassu. Pelo contrário, esses Índios representam um dos maiores exemplos de resistência indígena frente ao avanço da expansão regional a partir de finais do século XIX. Os Pataxó Hãhãhã vivem, cotidianamente, a violência, entraves jurídicos que dificultam seu trânsito na área, e, principalmente, [...] diversas modalidades de preconceito da população não-índia do sul da Bahia.

A vitória do Povo Pataxó Hãhãhã, quanto ao reconhecimento de sua identidade e sua ligação ao território, deveu-se a suas lutas e resistências constantes de diferentes grupos étnicos que compõem este grupo cultural. No entanto, entende-se que, atualmente, mesmo possuindo o reconhecimento de sua identidade étnica, o povo indígena Pataxó Hãhãhã ainda tem que lidar com muitas dificuldades no processo de reocupação de seu território.

A partir do contato com a cultura Pataxó Hãhãhã, ao longo do percurso da presente pesquisa, nota-se que a reocupação do território da Aldeia Caramuru Paraguaçu tem sido um processo marcado por desafios constantes. Ao reocupar o território, o povo Pataxó Hãhãhã encontrou seu território modificado pela ação dos fazendeiros. A natureza, que é considerada como um bem sagrado para o referido povo e como meio de subsistência, sofreu modificações para atender aos objetivos econômicos dos fazendeiros. Esse aspecto é evidenciado pela anciã Maura Rosa Titiá, membro da etnia Baenã, ao salientar que:

Hoje nós tamo aqui dentro da aldeia... voltemo pra nossa origem... mesmo maltratada... derrotada... a mata acabou... mataram todos nosso rio... tinha muito rio aqui em nossa terra... eles acabou... os fazendeiro derrubou as mata... pegano madeira pra plantar capim pra engordar gado... acabou... nós voltemo com o mato todo morreno... a área toda tá sem água [...]... eles acabou com muita coisa que dava vida pra o ser humano.

Compreende-se que as mudanças do território da Aldeia Indígena Caramuru-Paraguaçu devem-se à lógica do sistema econômico implantado na região pelos fazendeiros, na busca de desenvolver a pecuária na região. Nesse contexto, compreende-se que estas mudanças comprometem a sobrevivência deste grupo cultural, o qual tem a natureza como bem simbólico sociocultural, mas também como meio de subsistência.

Enfatiza-se também que, com a reocupação do território, as famílias que compõem o povo Pataxó Hãhãhã, que moravam naquelas proximidades, passaram a residir em regiões distantes como estratégia de ocupar as diversas localidades da Aldeia Caramuru-Paraguaçu, o que tem causado dificuldades no contato e diálogo cultural entre as famílias. Margarida Pataxó, membro da etnia Kariri-Sapuíá, reflete sobre essa situação:

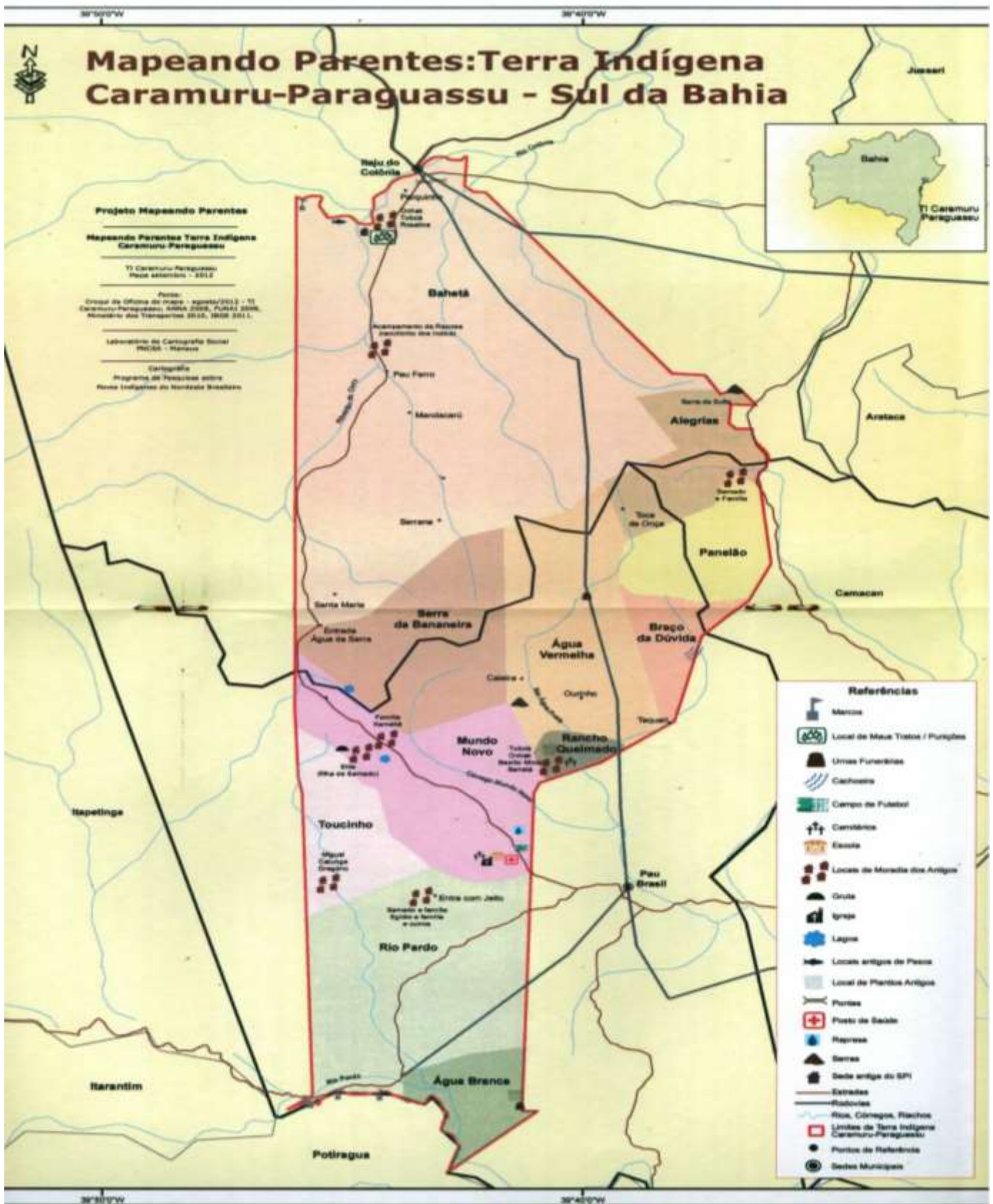
A terra foi reconquistada e a gente entendia que ia ser melhor pra todo mundo... mas não foi [...] tem famílias que era mais próximas... que hoje tá distante e não consegue ficar tão próxima assim e ficaram distantes também muitas vezes do ancião de sua família...[...] tem perdido muito essa questão assim desse contato maior que a gente entende que é importante [...].

Notam-se, assim, algumas contradições do processo de reocupação do território. Foi observável também o acontecimento de alguns conflitos internos na comunidade, devido à entrada de não índios no território. Maurílio Gomes dos Santos, membro da etnia Kariri-Sapuíá, indigna-se ao pensar nessa questão e enfatiza que, atualmente, “depois que liberaram essas fazenda... tem muitos aí encostano e dizem que é índio [...] e aí eu sou contra esses negócio... porque esses camarada não sofreu o que nós sofremo”.

Diante desse contexto, entende-se que, mesmo adquirindo o direito de posse sobre seu território, o povo indígena Pataxó Hãhãhã tem vivenciado um processo de reocupação marcado por transformações do meio ambiente, do sistema econômico e das relações trabalhistas, as quais tem modificado seu comportamento e, de alguma forma, comprometido o uso e a valorização de seu acervo cultural. O atual processo de globalização que atinge a todos, se por um lado reconhece a diversidade cultural, por outro homogeneiza a todos em função dos fluxos econômicos, políticos e culturais, além dos avanços tecnológicos das redes sociais.

O povo Pataxó Hãhãhã, mesmo diante dos conflitos internos decorrentes da união de diversos grupos étnicos, possuidores de visões de mundo diferenciadas, tem buscado demonstrar sua resistência em prol da luta pelo território da Aldeia Indígena Caramuru-Paraguaçu e repudiar o processo de colonização e desvalorização de seus valores e cosmovisões culturais. Carvalho et al. (2012) mapeiam a terra indígena Caramuru-Paraguaçu em suas regiões, conforme se vê no mapa a seguir.

Figura 1 - Mapa da Terra Indígena Caramuru-Paraguassu



Fonte: Carvalho et al. (2012).

1.2.1 Diálogo com o Povo Pataxó Hãhãhãĩ

Para a realização desse estudo, realizou-se o deslocamento da cidade de Feira de Santana, Estado da Bahia, até o município de Pau-Brasil. Feira de Santana é a segunda cidade mais populosa do Estado da Bahia, situada a 108 quilômetros da capital Salvador e é considerada a maior cidade do interior baiano, sendo localizada a aproximadamente 367 quilômetros de distância da cidade de Pau-Brasil.

Pau-Brasil é uma pequena cidade localizada na zona da Mata Atlântica, localizada ao sul do Estado baiano, com população aproximada de 26.442 habitantes. A Reserva Caramuru Paraguaçu, território do Povo indígena Pataxó Hãhãhãĩ, localiza-se na zona rural do município de Pau-Brasil, região muito fértil do ciclo econômico do cacau e do gado.

Para deslocamento de Feira de Santana até a Reserva Caramuru Paraguaçu, foram utilizados diversos meios: o deslocamento de Feira de Santana até a cidade de Camacan, localizada a 18 quilômetros de Pau-Brasil, foi feito via ônibus interurbano; de Camacan até Pau-Brasil foram utilizados transportes alternativos; de Pau-Brasil até o Colégio da Aldeia Indígena Caramuru-Paraguaçu e para as localidades que compõem a Reserva Caramuru Paraguaçu, foi utilizado o transporte escolar, *motoboys* ou até mesmo carona nos transportes próprios dos professores do colégio.

Para coleta dos contos do povo indígena Pataxó Hãhãhãĩ, foram realizadas quatro viagens de campo em períodos alternados, com duração de uma semana cada. O primeiro contato teve como objetivo apresentar a intenção de pesquisa em analisar as funções dos contos do Povo Indígena Pataxó Hãhãhãĩ. O contato inicial ocorreu no Colégio da Aldeia Indígena Caramuru Paraguaçu, devido ao fato de o mesmo já ter demonstrado estar aberto para diálogos interculturais em pesquisas anteriores realizadas pela pesquisadora havia cinco anos. O presente estudo demandou ir além dos muros da escola e imergir na comunidade Pataxó Hãhãhãĩ.

Em oportunidades diferenciadas, conversou-se com lideranças e professores sobre o trabalho, o qual foi considerado relevante por focar a cultura indígena e, conseqüentemente, poder contribuir para a construção de estratégias de ensino que contemplem a cultura local. Este é um objetivo indireto desta pesquisa, consequência dos diálogos com professores e do registro de contos locais que será deixado para o povo Pataxó Hãhãhãĩ.

Apresentou-se o trabalho a três lideranças da comunidade, caciques Gerson de Souza Melo, Ilsa Rodrigues da Silva e Josivaldo Reis dos Santos. As três referidas lideranças viabilizaram a realização desta pesquisa e assinaram a autorização para a sua realização, documento necessário para avaliação do projeto por parte do CEP/UEFS e CONEP. O cacique Gerson Melo destacou a importância do trabalho de rememoração da cultura, visto que muitos anciãos da comunidade estão morrendo e o registro da cultura é muito importante. Além disso, ele destacou a importância de ouvir as várias etnias que compõem o povo Pataxó Hãhãhã, objetivo este que já havia sido considerado no projeto dessa investigação.

Inicialmente, buscou-se identificar locais e momentos que aconteciam o ato de narrar na cultura Pataxó Hãhãhã. Em conversa com professores, foi destacado que os contos são narrados em noites culturais que ocorrem em localidades diferenciadas na aldeia, mas que não tem uma frequência regular. Nesse contexto, foi indicado por membros da comunidade como meio de coletar os contos locais, a ida até a casa dos narradores. Para tanto, foi sugerido o acompanhamento de professores e alunos do Colégio para encontro dos membros da comunidade, colaboradores estes que já haviam dialogado com essa pesquisadora em outras etapas do trabalho realizado na comunidade e conseqüentemente, já conheciam a intenção de pesquisa.

No segundo contato, realizou-se o mapeamento do território indígena Pataxó Hãhãhã em suas regiões: Paraíso, Caramuru, Bom Jesus, Água Vermelha, Salgado, Tocinho, Taquari e Rio Pardo; foram enumerados também, os nomes dos informantes considerados como narradores e nomes de professores e alunos que podiam mediar a ida até a casa dos informantes. Esse mapeamento foi realizado junto ao Cacique Gerson Souza Melo e às professoras Gildinai Gualberto Gomes e Ivanilda Pereira Santos, membros da comunidade local.

Após traçar as referidas estratégias, iniciou-se o desenvolvimento da pesquisa em campo, através da ida à casa dos informantes, o que ocorreu durante todo o processo de pesquisa. Buscou-se participar de momentos coletivos próprios da cultura Pataxó Hãhãhã, o que foi viável em dois acontecimentos: noite cultural na localidade de Água Vermelha e reunião do conselho de anciãos do povo Pataxó Hãhãhã.

A noite cultural foi realizada no dia 13 de maio de 2015, em uma cabana, localizada na região de Água Vermelha e organizada pela anciã Maura Rosa Titiá (Etnia Baenã) e seu filho Fábio Titiá, que iniciou com o tohé, dança e canto típico do povo

Pataxó Hãhãhã, e prosseguiu com uma conversa coletiva, na qual foi concedido o momento para a apresentação desta pesquisa aos membros presentes.

Na noite cultural, estavam reunidos anciões, jovens, adultos e crianças, para refletirem e praticarem tradições culturais, tais como a dança do tohé, o contato com a terra, preparação e alimentação de comidas e bebidas tradicionais da comunidade, a reunião em torno da fogueira. Esse momento possibilitou a apresentação da intenção de pesquisa dentre membros da região, o que minimizou as dificuldades de contato com os informantes, bem como a participação em um momento coletivo próprio da comunidade.

Figura 2 - Preparação para o tohé



Foto: Fabrício Titiá (2015).

Figura 3 - Realização do tohé



Foto: Fabrício Titiá (2015).

A reunião do conselho de anciãos do Povo Pataxó Hãhãhã aconteceu no dia 14 de outubro de 2015, na Igreja Católica da comunidade, localizada na sede da Reserva Caramuru-Paraguaçu. A reunião teve vários pontos de pauta: memória das lutas pelo território; a construção do regimento interno da comunidade; criação do conselho de segurança e definição da data para realização da assembleia geral do povo Pataxó Hãhãhã. Nesse encontro, foi destinado um momento para socialização da intenção dessa pesquisa dentre adultos e anciãos do Povo indígena Pataxó Hãhãhã que se faziam presentes na reunião, sendo possível entrar em contato com informantes e conhecer aspectos da organização social desse povo.

Figura 4 - Reunião do Conselho de anciãos Pataxó Hãhãhã



Foto: Gabriela Barbosa Souza (2015).

Durante o período de diálogo com o povo Pataxó Hãhãhã, foram feitos contatos com cinco localidades que compõem a Reserva Caramuru Paraguaçu: Sede da Aldeia Caramuru-Paraguaçu e redondezas, Salgado, Água Vermelha, Paraíso e Milagrosa. Entrevistou-se também, informantes residentes de outras localidades: Fazenda São Sebastião, Panelão, Baheté e Tocinho.

Alguns aspectos dificultaram o trajeto durante o desenvolvimento da pesquisa, tais como: estradas de chão acidentadas, o tempo chuvoso, a distância entre as regiões que compõem a Reserva Caramuru-Paraguaçu e a dificuldade de transportes. O tempo chuvoso, muitas vezes, dificultou a ida até algumas regiões, visto que as estradas ficavam intrafegáveis para moto e ônibus escolares, transportes mais utilizados na

região e que foram aproveitados para ida à casa dos informantes. Algumas vezes, para facilitar o desenvolvimento da pesquisa, foi necessário hospedar-se em casas de membros do povo indígena Pataxó Hãhãhã e recorrer a pontos improvisados para driblar as adversidades da natureza, tais como pontes feitas de madeira para atravessar os rios.

Salienta-se como um fator importante para a realização dessa pesquisa, a participação e envolvimento de vários membros do povo Pataxó Hãhãhã, o que permitiu o deslocamento em diferentes regiões da Aldeia Indígena, mesmo diante das dificuldades de tráfego enfrentadas durante o desenvolvimento da coleta de dados.

Figura 5 - Percurso na Região Água Vermelha



Foto: Késia Silva de Oliveira (2015).

Figura 6 - Trecho da estrada de Pau-Brasil até a Reserva Caramuru-Paraguaçu



Foto: Gabriela Barbosa Souza (2015).

1.2.2 Participantes da pesquisa

Esse estudo possui dois tipos de participantes: os colaboradores e os informantes. Os colaboradores foram alunos e professores do Colégio da comunidade que mediaram o contato com os membros do Povo Pataxó Hãhãhã, acompanhando a pesquisadora até as localidades onde os narradores residiam.

Os informantes são anciões e adultos das diferentes etnias que compõem o povo Pataxó Hãhãhã, considerados por eles como conhecedores das narrativas da comunidade local. Além dos narradores indicados por membros da comunidade, foram entrevistados, ao longo da pesquisa, outros participantes que se dispuseram a narrar contos locais.

Os participantes foram convidados a participar da pesquisa e tomaram conhecimento do Termo de Consentimento Livre e Esclarecido (TCLE), no qual estão especificados os objetivos, aspectos metodológicos, riscos e benefícios de sua participação na pesquisa e puderam se posicionar quanto a aceitar ou não em colaborar com esse estudo. Ao aceitar participar da pesquisa, foi dada aos participantes a opção em divulgar seus nomes, como forma de situar que os depoimentos relatados nesse estudo constituem-se testemunhos de membros do povo indígena Pataxó Hãhãhã quanto às suas vivências culturais.

Foram convidados 42 membros do povo Pataxó Hãhãhã para participarem dessa pesquisa, sendo que apenas 3 recusaram participar. Entrevistaram-se 39 informantes, sendo 22 anciões com idade entre 60 e 95 anos e 17 adultos com a faixa etária entre 30 e 59 anos. Apenas 6 participantes, apesar de aceitarem participar da pesquisa e destacarem a importância das narrativas para a cultura local, não narraram nenhum conto.

Comportamentos de recusa a narrar contos da sua própria cultura leva-se a pensar no processo de censura à cosmovisão indígena, a qual é internalizada pelos indígenas e que podem levá-los a silenciarem seus contos, lendas, mitos e sua cultura. Diante desse contexto, buscou-se conhecer os motivos que podem ter levado alguns informantes a optarem por não querer participar, ou ainda, participar e não narrar contos locais, apesar de eles terem sido minoria dentre os narradores convidados.

Em diálogo com outros membros do povo indígena da comunidade local, foram considerados diferentes motivos que podem ter levado alguns membros da comunidade a não narrarem os contos locais, tais como:

- a) dificuldade de rememoração de momentos difíceis da história de luta do povo Pataxó Hãhãhã;
- b) conflitos internos entre as etnias que compõem o referido povo;
- c) desinteresse dos jovens pelas narrativas;
- d) falta de retorno de outros trabalhos acadêmicos realizados na comunidade;
- e) certa desconfiança quanto à real intenção da pesquisadora, apesar dos esclarecimentos.

Ao total, 33 membros do Povo Pataxó Hãhãhã narraram contos locais, os quais se configuram no *corpus* desse estudo, representando sete das etnias que o compõem, sendo estas: Pataxó Hãhãhã, Kamacã, Baenã, Kariri-Sapuíá e Tupinambás, Kamacã Mongoió e Pankararú, além de não índios residentes na Aldeia Caramuru Paraguaçu, os quais se juntaram à comunidade através de relações interculturais, tais como o casamento entre índio e não-índio.

1.2.3 *Corpus* da pesquisa

As narrativas coletadas no conjunto dos informantes do povo Pataxó Hãhãhã foram divididas em duas categorias com base em seu conteúdo temático, critério este desenvolvido por Travaglia (2007). Foram encontrados *contos históricos*, os quais falam de fatos ligados à história deste povo indígena, e *contos fantásticos*, em que narram fatos relacionados à presença de elementos sobrenaturais. Ressalta-se que, em alguns contos fantásticos, há a presença de dados históricos do Povo Pataxó Hãhãhã, mas estes foram considerados como fantásticos, pelo critério de haver a presença de elemento fantástico.

Foram coletadas 94 narrativas, sendo 60 de conteúdo fantástico (APÊNDICE D) e 34 de conteúdo histórico (APÊNDICE E). Notou-se que as narrativas sobre os fatos históricos da comunidade, muitas vezes, não apresentam episódios encadeados de um mesmo acontecimento, configurando-se em relatos de suas lutas e dificuldades ao longo da história. Nesse contexto, considerando que o gênero textual conto tem como principal característica, a concisão de acontecimentos e personagens, o *corpus* a ser analisado, compõe-se dos contos fantásticos do povo Pataxó Hãhãhã, os quais foram coletados em situação de interação cotidiana com membros das diversas etnias que compõem o referido povo.

Com base em seu elemento fantástico, os contos foram classificados nos seguintes grupos temáticos: onça cabocla, bicho, caipora, cavaleiro, saci, lobisomem, zumbi-grande, menino pagão, príncipes e princesas, bode, caixão, corujão, mula sem cabeça, pé de garrafa, vento e bruxa. Dentre estes, escolheu-se um grupo temático para evidenciar as características socioculturais e linguísticas dos referidos contos. Optou-se pelo grupo temático “Caipora”, sob o critério da maior representatividade das diferentes etnias que compõem o povo indígena Pataxó Hãhãhã. O referido grupo temático compõe-se de oito versões do conto da caipora, narrados por nove membros da comunidade local.

1.2.4 Análise de dados

A análise de dados deste estudo desenvolveu-se com base nos passos enumerados por Marconi e Lakatos (1999), sendo estes: Análise e Interpretação. A análise, em primeiro momento, desenvolve-se a partir da identificação das características socioculturais e linguísticas dos contos fantásticos do Povo Indígena Pataxó Hãhãhã, em diálogo com os aportes teóricos do presente estudo. Finalmente, interpretam-se as características socioculturais e linguísticas nos referidos contos, destacando possíveis regularidades dentre a categoria textual conto e elementos peculiares à cultura local do povo Pataxó Hãhãhã e, por fim, evidenciam-se as funções desses contos para o referido povo.

2 CULTURA(S)

Para analisar a função da narrativa *conto* em uma comunidade indígena, foi preciso contextualizar o conceito de cultura e o papel da escola no processo de diálogo e interação intercultural. Para tanto, neste capítulo será discutido o conceito de cultura, a partir de abordagens teóricas diferenciadas, relacionando-as ao contexto cultural do povo indígena Pataxó Hãhãhã e a função que a instituição escolar tem assumido no diálogo intercultural entre os povos indígenas e a sociedade envolvente.

2.1 Conceito de cultura: diferentes abordagens

A palavra cultura vem do latim *colére* que significa cultivar, praticar. De acordo com Laraia (2008), o conceito de cultura teve seu marco inicial a partir dos estudos do antropólogo Edward Tylor (1832-1917). Segundo o autor, Tylor definiu cultura enquanto um conjunto no qual está incluído o conhecimento, as crenças, a arte, a moral, os costumes, todos os hábitos de um grupo humano.

Laraia (2008) enfatiza que após os estudos de Tylor, várias definições foram criadas para o termo cultura e que uma das tarefas da Antropologia Moderna tem sido a reconstrução desse conceito a partir de distintas teorias.

Lévi-Strauss (2003, p.335), a partir de uma abordagem antropológica estruturalista, conceitua cultura como

Todo conjunto etnográfico que, do ponto de vista da investigação, apresenta, com relação a outros, afastamentos significativos. [...] Uma mesma coleção de indivíduos, contanto que seja objetivamente dada no tempo e no espaço, depende simultaneamente de vários sistemas de cultura: universal, continental, nacional, provincial, local, etc.; e familiar, profissional, confessional, político, etc.

Lévi-Strauss (2003) analisa a cultura como possuidora de elementos estruturais e invariantes. De acordo com Lima (1999), para Lévi-Strauss, a noção de cultura corresponde a uma realidade objetiva possuidora de aspectos constantes, os quais se constituem no foco das pesquisas estruturais. Nessa perspectiva, Lévi-Strauss buscou estudar culturas particulares, o que o permitiu construir um modelo teórico capaz de entender os elementos constantes de cada cultura.

A partir da perspectiva dos estudos estruturalistas, considera-se relevante pensar quais seriam os elementos invariantes da cultura indígena. Munduruku (2009) destaca alguns elementos considerados como marcantes dessa cultura. Segundo esse autor:

Os povos indígenas têm uma coisa em comum: uma mensagem de amor pela Mãe Terra, de apego às raízes ancestrais transmitidas pelos rituais; um profundo respeito pela natureza, buscando caminhar com ela por meio de um conhecimento das propriedades que nos oferece e com as quais sustenta cada povo, como uma mãe amorosa que sempre alimenta seus filhos. (MUNDURUKU, 2009, p.13)

Nesse fragmento, Munduruku (2009) nos leva a pensar na cultura indígena como possuidora de aspectos peculiares, ligada à sua relação de pertencimento ao território em que convivem e às suas cosmovisões culturais. Pensando na especificidade da cultura dos povos indígenas, Barbosa (2011, p. 95) enfatiza que esses “percebem a vida e as relações por outro foco vivencial que os faz lidar com as forças e poderes de forma diferente da que se utiliza no meio tido como civilizado e dominado pelos não indígenas”.

Compreende-se a defesa tanto de Munduruku (2009) quanto de Barbosa (2011), ao considerar que os povos indígenas possuem características que são próprios à sua cultura. Maria Muniz, uma anciã da etnia Tupinambá e liderança do povo Pataxó Hãhãhã, ao ser questionada sobre a importância da cultura indígena, faz a seguinte afirmação:

[...] pra mim a valorização da nossa cultura é muito rica... pra mim é uma importância muito grande... porque a gente não pode esquecer que somos um povo diferente no sentido da cultura... porque não é de dizer assim... é um povo diferente de olho... boca... braço... perna... mas é de cultura né? porque quem olhar pra mim e olhar pra você... tá me vendo que eu sou uma mulher e você é uma mulher... é só a diferença da cultura da gente que a gente tem que cultuar ela mesmo...

Nesse relato, há a defesa do reconhecimento das especificidades de cada cultura, visto que, apesar de, enquanto seres humanos, possuímos características similares, a cultura nos diferencia em nossos modos de vida, costumes e valores. Lima (2011, p. 46) reflete sobre as características peculiares da identidade étnica indígena e afirma que:

[...] *Ser, estar, pertencer* para o índio é, antes de determinações exteriores ao processo de classificações, considerar-se e ser considerado como ÍNDIO em uma atitude de interiorização de

pertencimento a uma identidade étnica que se firma na ancestralidade e se fortalece em suas tradições culturais.

Nesse contexto, Lima (2011) traz para a discussão o que é ser índio, o que nos leva a pensar através desse fragmento que, mesmo os indígenas mantendo contato com as sociedades exteriores, têm uma identidade étnica peculiar de sua cultura, construída na base da ancestralidade e das práticas voltadas para suas cosmologias culturais.

Compreende-se assim, a partir de estudos (BARBOSA, 2011; LIMA, 2011; MUNDURUKU, 2009) e do depoimento da anciã Maria Muniz, que os povos indígenas possuem uma identidade étnica peculiar, marcada por valores culturais, tais como a importância da ancestralidade, o respeito pela natureza e o amor à terra enquanto bem sagrado. Maura Rosa Titiá, membro da etnia Baenã, fala sobre a importância desses valores para o povo Pataxó Hãhãhã:

[...] a nossa identidade é a nossa cultura... porque é de onde se busca as força... é onde a gente sabe dar valor as nossa qualidade como indígena... dar valor a natureza... ter o valor de preservar a natureza... a água e a terra... a terra pra nós é sagrada né? isso faz muito parte de nossa cultura [...] é o movimento sagrado que nós temo... é essa parte aí que eu respeito muito na hora de nosso ritual [...] na minha família sempre tentei buscar... porque como foi nas invasão dos branco em nossa aldeia... tirou muito da gente preservar a nossa cultura... porque na época... eles já foi entrano e derrubano as mata... tirano e botano os índios pra correr... então a gente ficou assim... correno daqui pra acolá e foi difícil e hoje que nós ajuntemo né? estamos numa localidade que é da gente mesmo e tá aqui... tem mais liberdade... tem mais como a gente buscar nossa espiritualidade.

A partir da fala da anciã Maura Rosa Titiá, nota-se que o povo Pataxó Hãhãhã tem buscado cultivar sua cultura e seus valores que são considerados como qualidades peculiares, o que traz a reflexão da cultura indígena como constante e possuidora de aspectos específicos. Por outro lado, a informante faz-nos refletir sobre a cultura como produção cotidiana, visto que a mesma destaca que a invasão dos brancos ocasionou uma interrupção na realização de seus rituais. Nesse sentido, entende-se que a cultura indígena também tem se produzido nas relações interculturais, aspecto este que é discutido pela abordagem pós-moderna de cultura.

Diferentemente da teoria antropológica estruturalista, Hall (2003, p. 43), a partir da abordagem dos Estudos Culturais pós-modernos, considera cultura enquanto “[...] produção. Tem sua matéria-prima, seus recursos, seu ‘trabalho produtivo’. Estamos sempre em processo de formação cultural. A cultura não é uma questão de ontologia, de

ser, mas de se tornar”. Hall (2003) conceitua cultura enquanto processo constante de produção e reconstrução de novos conceitos, significados, compreensões e modos de vida em meio às mudanças cotidianas. De acordo com Hall (2003, p. 55):

As pessoas têm se mudado por várias razões – desastres naturais, alterações ecológicas e climáticas, guerras, conquistas, exploração de trabalho, colonização, escravidão, semi-escravidão, repressão política, guerra civil e subdesenvolvimento econômico [...].

Na perspectiva defendida pelo referido autor, as pessoas têm criado novas identidades em meio aos diálogos interculturais e, nesse percurso, as sociedades tradicionais foram diferentemente ressignificadas a partir da influência do processo de modernidade. Nessa perspectiva, o autor enfatiza que as sociedades multiculturais têm sido produzidas a partir de “relações étnica ou culturalmente mistas”, as quais são “resultado da globalização em seu sentido histórico amplo, e muitas delas se tornaram formações mais híbridas” (HALL, 2003, p.55). O autor busca caracterizar o processo de produção de múltiplas culturas através do termo hibridismo, fundamentando-se no conceito desenvolvido por Bhabha (1997). O autor conceitua hibridismo:

Não é simplesmente apropriação ou adaptação, é um processo através do qual se demanda das culturas uma revisão de seus próprios sistemas de referência, normas e valores, pelo distanciamento de suas regras habituais ou “inerentes” de transformação. Ambivalência e antagonismo acompanham cada ato de tradução cultural, pois o negociar com a “diferença do outro” revela uma insuficiência radical de nossos próprios sistemas de significado e significação. (BHABHA apud HALL, 2003, p. 73)

Entende-se que as identidades culturais, na perspectiva pós-moderna, são construídas dinamicamente através do diálogo intercultural. A partir desta abordagem teórica, existem culturas mistas produzidas através das relações dialógicas com o “outro” em uma relação de alteridade, ressignificando assim os vínculos e os valores culturais particulares.

Pensando a cultura indígena como processo de produção nas relações interculturais, Munduruku (2009, p.44) salienta que “a cultura nunca é estática. Ela está em permanente transformação. Mesmo os povos indígenas tiveram a cultura alterada pelo contato com outros povos com os quais comercializavam, guerreavam e casavam”. O autor afirma, portanto, que o contato dos povos indígenas com a sociedade exterior influenciou no processo de produção cultural dos povos indígenas.

Refletindo sobre o contato do povo Pataxó Hãhãhã com a sociedade envolvente, Carmelito Trajano da Silva, ancião da etnia Kariri-Sapuiá, destaca que:

[...] eu fui criado no Estado... foi por isso que é difícil hoje o índio ter a língua do índio mesmo né? conversa assim que nem o branco assim... não é explicado que nem o branco... mas é entendimento já com o branco... come o tempero do branco... come a comida que o branco come também... porque já foi criado no Estado né? que a gente aprendeu o costume do branco né? é assim que eu posso contar.

Compreende-se a partir da fala do informante que, devido ao grande processo de colonização e mais atualmente da globalização a que foram e são submetidos, membros do povo Pataxó Hãhãhã, muitas vezes, tiveram que romper com suas raízes culturais, territoriais e linguísticas, ocasionando a produção de novas identidades marcadas pela interculturalidade. A liderança Margarida Pataxó, membro da etnia Kariri-Sapuiá, relata o contexto de opressão em que viveu tendo que negar sua identidade cultural.

Eu quando ainda criança... tinha que negar minha identidade... porque o fazendeiro lá onde minha mãe morava... ele não gostava de índio e meu avô dizia que a gente não podia falar que era índio... porque se falasse que era índio era demitido da fazenda como realmente foi... quando o homem descobriu que minha mãe era índia [...] a gente tinha que viver assim... escondendo a nossa identidade pra sobreviver... quando eu fui estudar na cidade não foi diferente... em algumas situações... eu tinha que dizer também que não era índia pra não ser atacada... então é uma coisa que eu sofri na pele por várias situações diferentes.

Compreende-se a partir do relato acima que a construção de novas identidades pelos povos indígenas, muitas vezes, é resultante da busca de sobrevivência diante de um longo processo de opressão e desvalorização de seu patrimônio cultural pela sociedade exterior. Na longa trajetória de colonização, os povos indígenas tiveram que recriar suas identidades e romper com seus modos de vida para garantir a permanência de sua luta pelos seus direitos sociais e culturais.

Diante desse território de disputas em que convivem os povos indígenas, fez-se relevante considerar duas perspectivas teóricas distintas para pensar o conceito de cultura, destacando determinadas características de tal conceito. Por um lado, a teoria estruturalista abrange o que há em comum em um determinado grupo e sua relação com seu território. Por outro lado, a teoria pós-moderna considera que cultura também

refere-se às possibilidades de interações, interrupções e deslocamentos provocados pelo devir da vida.

O povo indígena Pataxó Hãhãhãï reconhece que o contato com a sociedade envolvente e as invasões de seu território têm ocasionado mudanças em seus costumes e comportamento, o que foi evidenciado a partir das falas de membros da comunidade local que foram mencionados anteriormente. Por outro lado, este povo afirma que a partir da reconquista do seu território e da prática de seus rituais, mesmo com a mudança de seus hábitos, a cultura Pataxó Hãhãhãï possui valores e cosmovisões que são próprias ao povo indígena. Este aspecto é evidenciado na fala de Jisélia Oliveira dos Santos, membro da etnia Kariri-Sapuiá, para quem:

A cultura... principalmente pra nós... povos indígenas... é muito importante [...] o índio tem que ter a cultura e as raízes dele... agora não é porque ele não tá vestido ou trajado diariamente... não quer dizer que ele não vai ser índio... não... tá na sua identidade... na sua consciência... ele não pode deixar os seus atos... os seus momentos... mas a cultura vai tá sempre acompanhado com o nosso povo... com a gente mesmo no nosso dia a dia... não importa onde a gente esteja... você vai ser sempre o que você é... você não vira índio... você nasce índio... as suas raízes tá ali... você pode tá longe... mas seu pensamento tá em seu povo... na sua identidade [...] a cultura vai ser sempre importante e fundamental na nossa aldeia... no nosso povo... no nosso convívio no dia a dia.

Compreende-se que o Povo Pataxó Hãhãhãï sofreu mudanças em seu modo de vida devido às várias situações de contato e conflito a que foram submetidos pela sociedade envolvente. No entanto, entende-se que mesmo diante de tal situação, buscaram manter seus valores culturais que se encontram presentes em sua memória e ligadas ao seu território social. Justo (2012, p. 39), ao se fundamentar em Le Goff (1994), reflete sobre a relação entre memória e sociedade:

Memória e sociedade são os pilares que constituem a cultura. Memória, como mecanismo de retomada e compreensão do objeto de estudo, mitos, contos e lendas, enquanto elementos significativos da literatura oral e escrita. Sociedade, como ambiente onde se criam, reproduzem ou morrem os significados dos referidos relatos construídos e reconstruídos pela memória, dinamizando, modificando e/ou perpetuando a cultura e seu alcance.

Nessa perspectiva, Justo (2012, p. 45) destaca a importância da memória coletiva como capaz de garantir “a identidade do indivíduo, como pertencente a um determinado grupo e contribui para a coesão e unidade deste”. A narrativa é vista

enquanto elemento significativo da memória cultural e social. A importância das narrativas para o povo Pataxó Hãhãhãĩ é enfatizada por Aluísio Costa Vieira, membro da etnia Kariri-Sapuiá:

[...] a consideração desses conto pra gente... ela é muito especial... porque é a partir daí que a gente consegue entender um pouco do que é a luta indígena... o sofrimento dos nossos anciões... o que passaram... de alguns ancestrais que já se foi... então isso aí pra gente... na maioria das vezes ajuda a gente no conhecimento da cultura e nos dá mais força ainda... pra gente lutar pelos objetivos da nossa comunidade... principalmente na luta territorial que é uma coisa assim... um marco na história da gente.

Compreende-se que a memória coletiva, materializada em narrativas, possibilita a organização social de um povo através do conhecimento da história local e de seus significados, os quais se encontram ligados ao território em que ocorreram esses fatos. Pensando especificamente no Povo Pataxó Hãhãhãĩ, compreende-se, a partir da fala do informante, que as narrativas são relevantes ao conhecimento da cultura local, constituindo-se como mecanismo de luta social na busca de seus direitos culturais e territoriais.

Severi (2000, p.147), ao discutir sobre os vários tipos de narrativa e a construção de memórias sociais, aborda que:

Existem dois modos de construir memórias sociais: um opera através da narração (e renovação contínua) de uma série de histórias; o outro, sempre vinculado à elaboração da memória ritual, tende a criar um número relativamente estável de imagens cada vez mais complexas, cada vez mais “carregadas” de significados e cada vez mais persistentes ao longo do tempo.

Nota-se que existem modos de construir memórias sociais, e as narrativas, sejam elas orais, escritas ou imagéticas, são mecanismos de significações culturais. Esse é o contexto em que esse estudo se insere, visto que os contos e outras narrativas são considerados enquanto materialidades da memória capazes de criar significados culturais e identitários, sejam eles individuais ou coletivos.

Halbwachs (2003, p. 71) diferencia memória coletiva de memória individual:

As lembranças [podem] se organizar de duas maneiras: tanto se agrupando em torno de uma determinada pessoa, que as vê de seu ponto de vista, como se distribuindo dentro de uma sociedade grande ou pequena, da qual são imagens parciais. Portanto, existiriam

memórias individuais e [...] memórias coletivas. Em outras palavras, o indivíduo participaria de dois tipos de memórias. [...] Por um lado, suas lembranças teriam lugar no contexto de sua personalidade ou de sua vida pessoal. [...] Por outro lado, em certos momentos, ele seria capaz de se comportar simplesmente como membro de um grupo que contribui para evocar e manter lembranças impessoais, na medida em que essas interessam ao grupo.

Nessa perspectiva, Halbwachs (2003) distingue as memórias individuais, que são construções do indivíduo em meio a sua vida pessoal, e a memória coletiva que o indivíduo constrói enquanto sujeito do grupo e representante da coletividade. No entanto, Halbwachs (2003, p.72) enfatiza que a memória individual não é construída de forma isolada e fechada, visto que “para evocar seu próprio passado, em geral a pessoa precisa recorrer às lembranças de outras, e se transporta a pontos de referência que existem fora de si, determinados pela sociedade”.

Corroborando com essa questão, Araripe (2004, p. 114) enfatiza que:

Há, [...] na memória [...] um veio para se obter uma identidade e os laços de pertencimento com a comunidade onde se insere. Com todas as implicações que acompanham as discussões sobre identidade cultural no presente momento, ainda assim acreditamos dever existir uma relação de reconhecimento e pertencimento – de identidade, daquilo que se constitui como patrimônio com a história do seu povo e as suas práticas cotidianas.

Entende-se a memória como algo estruturante da cultura, visto que proporciona a construção de laços identitários de pertencimento com o território em que o sujeito vive, seja ela individual ou coletiva. Maura Rosa Titiá, anciã da etnia Baenã, reflete sobre a importância da memória e das narrativas na luta territorial do Povo Indígena Pataxó Hãhãhã, ao dizer que:

Quando nós voltemo pra nossa terra... de ocupação... a gente já tinha a história viva... tinha documento lá na Federal e tudo... tinha mais força de lutar né? aí tava os índio mais velho... os antigo tava tudo vivo... eles contava história... em Brasília tinha nossa história e tava registrado em documento pra mostrar lá na FUNAI que nós tava atrás de nossa terra... de nossa terra onde viveu... tinha o lugar de nosso povo do passado... aí às vezes se a gente não contar essas história pra nossos neto... como é que eles vai ficar mais tarde? muitos fala aí: os índio acabou e não tem mais índio... mas não olha como nós tamo vivo... a resistência da gente... hoje nós tamo aqui dentro da aldeia... voltemo pra nossa origem.

Nessa perspectiva, a memória e as narrativas permitem ao povo Pataxó Hãhãhã construírem uma relação de pertencimento ao seu território de origem e uma identidade cultural coletiva, vinculada ao seu patrimônio social, histórico e cultural. Dessa forma, a memória e a narrativa têm-se configurado em mecanismos de resistência dos povos indígenas diante do contexto de submissão e de desvalorização de sua cultura no contexto da sociedade brasileira.

A seguir, será contextualizado como a cultura e a educação indígena têm sido abordadas nos documentos legais, bem como o contexto educacional e o papel da escola indígena atualmente. Considerando o objetivo do presente estudo em analisar a função da narrativa conto para a cultura indígena Pataxó Hãhãhã, foi pertinente entender o papel da escola no processo de diálogo intercultural.

2.1 Educação escolar indígena: abordagem nos documentos legais

Desde o século XVI, os povos indígenas conviveram com políticas que só buscavam a homogeneização da sociedade, advindas inicialmente dos missionários jesuítas através da catequização e, posteriormente, pelo programa de Serviço de Proteção ao Índio (SPI) que objetivava a integração forçada dos índios à sociedade nacional. De acordo com Bergamaschi e Medeiros (2010, p.58), a partir da criação do Serviço de Proteção ao Índio, em 1910, “os gentios foram colocados sob a tutela do Estado, que desde o advento da República passou a atuar de forma mais incisiva para territorializar, civilizar e integrar os povos indígenas na chamada sociedade nacional”.

Nesse contexto, Oliveira e Nascimento (2012, p. 769) afirmam que o SPI, a partir de um olhar positivista do progresso para a sociedade brasileira, destinavam políticas para os povos indígenas, tendo como objetivo “promover um encontro pacífico destes com a civilização, tornando-os aptos para o trabalho com vistas ao progresso e modernização da nação”.

Havia assim a intenção de extinção dos povos indígenas, através da dita integração à sociedade nacional. Em 1967, o SPI foi substituído pela Fundação Nacional do Índio (FUNAI). De acordo com Oliveira e Nascimento (2012, p.771), assim como o SPI, a FUNAI também se orientava “pelas políticas de integração dos povos indígenas à nacionalidade”. No entanto, os autores ressaltam que diferentemente do SPI, a FUNAI “reconheceu a importância das línguas nativas nos processos de alfabetização dos indígenas”.

Foi nessa perspectiva que, em 1970, a FUNAI estabeleceu relação com o *Summer Institute of Linguistics* (SIL), que, de acordo com Oliveira e Nascimento (2012, p.772), permitiu surgir “[...] os cursos de formação de monitores bilíngues, cuja principal inovação residiu na utilização dos próprios indígenas como professores auxiliares [...]”. Nesse contexto, os autores destacam que:

Mesmo subordinado ao objetivo de assimilação, o uso das línguas nativas, fazendo surgir a figura do professor indígena (ainda que auxiliar), favoreceria, a posteriori, o desenvolvimento dos projetos de educação escolar dos índios pautados na ideia de autonomia e na construção do protagonismo indígena num modelo educativo diferenciado, mais adequado aos interesses societários de suas comunidades.

Nota-se que a educação dos povos indígenas foi marcada por imposições, na busca de que assimilassem a cultura considerada dominante. A partir da década de 1970, as práticas educacionais indígenas começaram a ir contra as políticas assimilacionistas e integradoras de forma mais intensa, desejando mudar a situação política e educacional que lhes eram impostas.

Bergamaschi e Medeiros (2010, p. 59) afirmam que:

Inicia-se na década de 1970 um movimento incisivo de organização dos povos originários que, com o apoio de setores da Igreja, da universidade e de ONGs, e em consonância com os movimentos indígenas internacionais, explicitam suas reivindicações pelo direito a diferença, a terra, a saúde e a educação diferenciada.

Munduruku (2012, p.17) contextualiza o desenvolvimento das lutas dos Movimentos Indígenas e enfatiza o papel de instituições que colaboraram com tal movimento, especificamente da Igreja Católica, visto que esta assumiu:

[...] papel determinante [...] na organização popular. Foi ela quem iniciou o movimento de reunião das lideranças indígenas para que discutissem seus problemas comuns. A estas reuniões deu-se o nome de assembleias. Elas foram muito importantes para criar uma consciência pan-indígena aos participantes que, antes, estavam apenas preocupados em defender interesses locais. Muitas dessas assembleias foram sendo realizadas ao longo da década de 1970. Também nessa década outras instituições foram sendo criadas, fazendo com que houvesse uma transição entre a Igreja e os outros parceiros apoiadores da causa indígena, como universidades, artistas, profissionais liberais, estudantes secundaristas, trabalhadores rurais sem terra, seringueiros,

entre outros. Essa transição foi importante para o amadurecimento das lutas das populações indígenas.

O autor afirma que o Movimento Indígena na relação com outras instituições, possibilitou a busca do direito à diferença para os povos indígenas, bem como o respeito por seus valores e cosmovisões culturais. Dessa forma, Munduruku (2012, p.36) destaca a forte atuação do movimento indígena brasileiro na elaboração da Carta Magna, promulgada em 1988, o que, segundo o autor, “deu início a uma era de interação entre os povos indígenas e o Estado brasileiro”.

Refletindo sobre o novo contexto dos povos indígenas, a partir da década de 1980, Oliveira e Nascimento (2012, p.772) ressaltam que “a prerrogativa das ações educativas passou da FUNAI para o MEC, por meio do Decreto n. 26, de 1991”, o que retirou da FUNAI, várias de suas atribuições. Até a década de 1970, as ações educativas para os povos indígenas eram regulamentadas por dois órgãos de caráter indigenista, SPI e FUNAI, e a partir da década de 1980, passam a ser regulamentadas pelo Ministério da Educação.

Nas últimas décadas do século XX, aconteceram mudanças significativas no que se refere ao âmbito das políticas educativas voltadas para os povos indígenas. Destacam-se como marcos legais a Constituição Federal (CF) de 1998 e a Lei de Diretrizes e Bases da Educação Nacional (LDBEN), que possibilitam às comunidades indígenas o uso e a manutenção das línguas maternas, além do respeito aos seus processos próprios de aprendizagem.

A Constituição Federal (BRASIL, 1988, p.37) assegura, em seu Artigo 231, que “são reconhecidos aos índios sua organização social, costumes, línguas, crenças e tradições, e os direitos originários sobre as terras que tradicionalmente ocupam, competindo à União demarcá-las, proteger e fazer respeitar todos os seus bens”. O referido documento proporciona aos povos indígenas o direito à prática de suas culturas, bem como o direito de afirmarem seus valores culturais, línguas, costumes, tradições e crenças.

A LDBEN (BRASIL, 1996) por sua vez, garante, em seu Artigo 78, que

O Sistema de Ensino da União, com a colaboração das agências federais de fomento à cultura e de assistência aos índios, desenvolverá programas integrados de ensino e pesquisa, para oferta de educação escolar bilíngue e intercultural aos povos indígenas, com os seguintes objetivos: I – proporcionar aos índios, suas comunidades e povos, a recuperação de suas memórias históricas; a reafirmação de suas

identidades étnicas; a valorização de suas línguas e ciências. II – garantir aos índios, suas comunidades e povos, o acesso às informações, conhecimentos técnicos e científicos da sociedade nacional e demais sociedades indígenas e não índias.

Percebe-se que a LDBEN (BRASIL, 1996) e a Constituição Federal de 1988 representam o desenvolvimento de uma legislação mais respeitosa para o contexto da educação escolar indígena, assegurando o direito a uma educação escolar bilíngue e intercultural, que contemple os saberes universais e as cosmologias culturais dos povos indígenas. Os referidos documentos representam avanços conquistados pelos povos indígenas a partir da problematização da realidade social e educacional brasileira.

Nesse novo contexto, a educação escolar passa a ser um direito garantido às comunidades indígenas. Em 2010, a Câmara de Deputados decretou o Plano Nacional de Educação (CONAE, 2010), o que se constituiu em um avanço na discussão e na prática de uma educação diferenciada voltada para as Escolas Indígenas, visto propor em seu eixo VI que “as questões ligadas à justiça social, ao trabalho e à diversidade estejam presentes nas diversas instituições educativas e em todos os níveis e modalidades de educação” (CONAE, 2010, p.123).

Como é destacado no referido documento, embora as questões sociais dos povos indígenas sempre fizessem parte do desenvolvimento da sociedade e educação brasileira, muitas vezes elas não foram reconhecidas como direitos. No entanto, é importante destacar que todas as mudanças relacionadas ao contexto educacional e social indígena devem-se à

Ação política dos movimentos sociais, à luta dos/das trabalhadores/as em educação, que aos poucos, conseguiram introduzir tais questões na agenda das políticas educacionais, transformando-as em leis, políticas e práticas, em diretrizes curriculares e em recursos financeiros e introduzindo-as, paulatinamente, na formação de profissionais da educação. (BRASIL, 2010, p.124)

Compreende-se que as mudanças no contexto da educação indígena devem-se à participação ativa dos movimentos sociais que trouxeram para a cena da sociedade brasileira a necessidade de uma educação própria que contemple os seus patrimônios culturais. Nessa perspectiva, foi elaborado o Referencial Curricular Nacional para as Escolas Indígenas (RCNEI), em 1998, cujo objetivo é oferecer subsídios e orientações para a elaboração de programas de educação escolar indígena que atendam aos anseios e

aos interesses das comunidades indígenas, considerando os princípios da pluralidade cultural e da equidade entre todos os brasileiros.

O RCNEI (BRASIL, 1998, p. 22), por sua vez, destaca que

Todas as sociedades indígenas dispõem de seus processos de socialização e de formação das pessoas, mobilizando agentes para fins educacionais. Os momentos e atividades de ensino aprendizagem combinam espaços e momentos formais e informais, com concepções próprias sobre o que deve ser aprendido, como, quando e por quem. A escola não deve ser vista como o único lugar de aprendizado. Também a comunidade possui sua sabedoria para ser comunicada, transmitida e distribuída por seus membros; são valores e mecanismos da educação tradicional dos povos indígenas.

Percebe-se, portanto, que a educação escolar é só uma parte da educação indígena, visto que este é um processo mais amplo que abrange tanto as aprendizagens formais quanto os saberes adquiridos na vida cotidiana de suas comunidades, as quais se encontram ligadas à suas concepções sobre o mundo, o ser humano e o sobrenatural.

Considerando os aspectos culturais, as comunidades indígenas buscam uma educação diferenciada que contemple a realidade e os saberes de seu povo. Nessa perspectiva, as Diretrizes para a Política Nacional de Educação Escolar Indígena (BRASIL, 1994) enfatizam que:

O currículo das escolas indígenas deve incluir disciplinas que respondam a demandas, necessidades e interesses da própria comunidade. Um conjunto importante de disciplinas é o daquelas que vão contribuir para a capacitação o educando naquilo que a comunidade considera essencial, tanto para a revitalização de suas tradições como para a sua autonomia socioeconômica, através da aprendizagem de novas técnicas e tecnologias.

Compreende-se que os povos indígenas, a partir de mobilizações e enfrentamentos, têm conseguido problematizar de forma significativa as políticas assimilacionistas que lhes são impostas. Atualmente os indígenas possuem direitos a uma educação escolar diferenciada. No entanto, faz-se relevante destacar que esta foi uma conquista a partir das suas lutas, contudo, mesmo diante de conquistas legais, as comunidades indígenas ainda sofrem para construir uma educação intercultural devido ao contexto de colonização e assimilação à que foram e são expostos.

A ressignificação da instituição escolar, na busca por uma educação diferenciada, é almejada pelo Povo Pataxó Hãhãhã. Maria Muniz, membro da etnia

Tupinambá e primeira professora indígena do Povo Pataxó Hãhãhã, ao ser questionada a propósito do papel da escola em contextos indígenas, ela relata que

O papel da minha escola tá muito longe pelo que quero... e o que penso... e o que eu desejo... porque eu penso muito em uma escola diferenciada de verdade... e ainda a gente ainda tem muita história do Estado ainda é... [...] tenta ainda dizer ainda como é que os índios têm que fazer... como é que nossos professores tem que ensinar... porque nossos professores é capaz de ensinar da forma que a gente acha que é muito bom pra nosso povo e não deixando... sendo uma escola diferenciada e não deixando de falar um pouco de lá de fora... porque a gente tem que enfrentar barreiras difíceis também... e esses alunos também tem que ter um pouco da preparação de lá de fora pra ver como é que pode enfrentar... agora contando que a nossa escola tem que esquecer esses livros que vem de lá e quem faz lá da forma que faz... e lembrar que nós... nossa escola e nossa aldeia tem muita história bonita... tem muitos anciões que ainda conta muita coisa e que isso tem que ter um grande aproveitamento.

A partir desse relato, entende-se que a construção de uma educação escolar diferenciada, mesmo sendo um direito legal, é um processo marcado por dificuldades no que se refere ao diálogo dos saberes socialmente construídos e o acervo cultural indígena. Nota-se que a escola, ao ser inserida numa comunidade indígena, abarca pelo menos duas visões de mundo diferenciadas, visto que a instituição escolar foi criada nos moldes da sociedade envolvente e passa então a se inserir em outro contexto intercultural. Nesse cenário, a escola é almejada a partir de dois objetivos diferenciados: a valorização do patrimônio cultural indígena e o conhecimento dos saberes científicos, para que as comunidades indígenas possam gozar de todos os direitos da sociedade brasileira.

Refletindo sobre esse contexto, Bergamaschi e Medeiros (2010, p. 61) afirmam que:

A introdução da instituição escolar no seio das sociedades indígenas, mesmo almejada por eles e inserida num processo mais amplo de organização e luta, não ocorre sem conflitos. [...] Percebe-se uma ambiguidade na visão que os indígenas têm sobre a escola, deixando antever ao mesmo tempo um “querer” e um “não querer” essa presença nas aldeias. Veem-na como uma necessidade para o diálogo intercultural [...]. Mas também, veem-na como um risco ao modo de vida tradicional [...], já que, [...] a escola é uma instituição alheia ao modo de vida dos povos indígenas e historicamente tem causado danos aos processos próprios de educação e ao uso de seus idiomas.

Nessa perspectiva, as autoras destacam os conflitos inerentes à introdução da escola em contextos indígenas, o que provoca posicionamentos diferenciados quanto ao

papel da escola enquanto instituição criada pela sociedade envolvente e responsável por possibilitar o diálogo intercultural. No entanto, os povos indígenas requerem que a instituição escolar contemple os saberes culturais indígenas. O diálogo entre a escola e a comunidade indígena é enfatizado pela anciã do Povo Pataxó Hãhãhã, Maria Muniz, em seu depoimento anteriormente mencionado, ao enfatizar que a escola deve trabalhar com as histórias dos anciões da comunidade local. Prosseguindo, a informante ainda destaca que:

Nós temos muitos velho... muitos anciões que têm muita história bonita e a escola ainda tá deixando a desejar... porque não tá assim... digamos... dizendo a cada época e a cada mês [...] dizendo que tem uma noite cultural pra gente tá sentado contando e conversando... cantando as nossas roda de antigamente né? [...] esse povo mais velho tem que chegar perto também da escola... pra tá lá ajudano os professores nesse sentido...

Compreende-se, portanto, a importância do diálogo entre os anciões e a escola, tendo em vista o objetivo de construir uma educação diferenciada que contemple em seu currículo, os conhecimentos socialmente construídos pela sociedade envolvente, bem como os conhecimentos locais das comunidades indígenas. Para tanto, faz-se necessário que a escola contemple o patrimônio cultural indígena em suas práticas pedagógicas, no qual se inclui as narrativas, enquanto mecanismo de memória individual e coletiva, foco do próximo capítulo do presente estudo.

3 TIPOLOGIAS E GÊNEROS TEXTUAIS/ ORAIS

Para análise da função dos contos fantásticos em uma comunidade indígena, tornou-se fundamental situar os conceitos de tipologia e gênero textual/oral, realizando uma abordagem da linguagem narrativa de forma interdisciplinar e, enfatizando as características linguísticas do gênero textual conto, foco do presente estudo.

Os gêneros textuais vem sendo bastante estudados na Linguística e na Educação. De acordo com Rojo (2005), há várias vertentes da teoria dos gêneros textuais que têm como ponto comum a fundamentação teórica nos estudos bakhtinianos. Bakhtin (2003, p. 261-262) considera que:

O emprego da língua efetua-se em forma de enunciados (orais e escritos) concretos e únicos, proferidos pelos integrantes desse ou daquele campo da atividade humana. Esses enunciados refletem as condições específicas e as finalidades de cada referido campo não só por seu conteúdo (temático) e pelo estilo da linguagem, ou seja, pela seleção dos recursos lexicais, fraseológicos e gramaticais da língua mas, acima de tudo, por sua construção composicional. [...] Evidentemente, cada enunciado particular é individual, mas cada campo de utilização da língua elabora seus tipos relativamente estáveis de enunciados, os quais denominamos gêneros do discurso.

Percebe-se que Bakhtin (1895-1975) traz o conceito de gênero do discurso enquanto enunciado que possui uma identidade composicional parcialmente estabelecida, mas pensa-os inseridos em um contexto de comunicação. Nessa perspectiva, foi necessário conhecer o ato de narrar na cultura Pataxó Hãhãhã, pensando-o como contexto de produção das narrativas para posteriormente, identificar as características socioculturais e linguísticas dos contos fantásticos do referido grupo cultural.

Bakhtin desenvolveu seus estudos, pensando nos gêneros discursivos e estilo da linguagem, característica dos estudos literários; no entanto, ele influenciou os estudos sobre gêneros e tipologias textuais na área da Linguística do Texto. Desse modo, faz-se necessário conhecer como estudiosos (GUIMARÃES, 2009; MARCUSCHI, 2002; ROJO, 2005; TRAVAGLIA, 2007) têm conceituado os gêneros textuais e gêneros discursivos.

Guimarães (2009) afirma que há uma preocupação das áreas de conhecimento que têm como objeto de estudo a linguagem quanto à conceituação de texto e de

discurso. De acordo com a autora, há uma diversidade de opiniões no que se refere às relações entre as dimensões textuais e discursivas, por um lado apontando os limites de tal associação, por outro, destacando as proximidades existentes. Guimarães (2009, p. 127) aborda que

A análise da convergência leva a considerar que texto e discurso constituem uma mesma materialidade linguística, ou seja, um mesmo conjunto de palavras e ideias organizadas com coesão e coerência. A diferença entre texto e discurso não está na materialidade, mas nos traços com que o processo da enunciação marca a materialidade textual. O conjunto de palavras deixa, pois, de ser texto e se transfigura em discurso, quando o leitor ou o ouvinte focaliza o objetivo de suas intenções. Desse modo, a análise do discurso inicia-se com a análise do texto. Apreende-se, então, o texto como repertório do discurso, não existindo o sentido sem a forma que o materializa.

A partir da constatação da autora quanto ao posicionamento de relação entre a dimensão textual e discursiva, nota-se que estas estão presentes em um mesmo enunciado; no entanto, a diferenciação vai ocorrer mediante a intenção do leitor ou ouvinte, em analisar os aspectos linguísticos formais explícitos na materialidade textual, ou interpretar os sentidos materializados no ato enunciativo, resultado de suas condições de produção. Assim, Guimarães (2009) evidencia que para a interpretação da análise discursiva, faz-se relevante analisar o texto enquanto materialidade textual em sua forma linguística.

Rojo (2005, p.185) ao realizar um levantamento sobre as pesquisas embasadas nas teorias de gêneros, realizadas no Brasil entre 1995 e 2000, afirma que:

Podíamos dividir esses trabalhos em duas vertentes diferentes – que [...] denominarei teoria dos gêneros do discurso ou discursivos e teoria de gêneros de texto ou textuais. Ambas as vertentes encontravam-se enraizadas em diferentes releituras da herança bakhtiniana, sendo que a primeira – teoria dos gêneros do discurso – centrava-se, sobretudo no estudo das situações de produção dos enunciados ou textos e em seus aspectos sócio-históricos e a segunda – teoria dos gêneros de textos -, na descrição da materialidade textual.

A autora traz, portanto, a divisão dos estudos sobre gêneros em duas vertentes diferenciadas, sendo o discurso como “aquilo que o texto (enunciado) produz ao se manifestar em alguma instância discursiva, o sentido, a significação, o tema do enunciado” (ROJO, 2005, 189). Já a respeito dos gêneros textuais, a autora entende enquanto materialidade linguística do texto.

Diante dessa perspectiva, Rojo (2005, p.198) propõe que o estudo da língua deve seguir uma ordem metodológica “[...] que vai da situação social ou de enunciação para o gênero/enunciado/texto, e só então para suas formas linguísticas”. Compreende-se que, para a autora, as vertentes teóricas dos gêneros textuais e dos gêneros discursivos não assumem um caráter excludente, haja vista a sua proposição metodológica de análise de gêneros, levando em consideração inicialmente os aspectos discursivos e, posteriormente, o gênero em sua sequência textual. Nesse sentido, nota-se a importância que a análise da linguagem seja realizada, levando em consideração os aspectos formais e estruturais linguísticos em convergência com a dimensão discursiva (ROJO, 2005; GUIMARÃES, 2009).

Nesse contexto, Marcuschi (2002, p.24) enfatiza que:

[...] deve-se ter o cuidado de não confundir texto e discurso como se fossem a mesma coisa. Embora haja muita discussão a esse respeito, pode-se dizer que texto é uma entidade concreta realizada materialmente e corporificada em algum gênero textual. Discurso é aquilo que um texto produz ao se manifestar em alguma instância discursiva. Assim, o discurso se realiza nos textos. Em outros termos, os textos realizam discursos em situações institucionais, históricas, sociais e ideológicas.

Nota-se que, para Marcuschi (2008), o texto e o discurso não devem ser considerados como sinônimos, visto que o texto constitui-se na materialidade textual, e o discurso revela-se através da função sociocomunicativa assumida nas esferas da atividade humana. Já em outra obra, Marcuschi (2008) considera que a relação entre texto, discurso e gênero ocorre da seguinte forma:

Entre o texto e o discurso está o gênero, que aqui é visto como prática social e prática textual-discursiva. Ele opera como a ponte entre o discurso como uma atividade mais universal e o texto enquanto a peça empírica particularizada e configurada numa determinada composição observável. Gêneros são modelos correspondentes a formas sociais reconhecíveis nas situações de comunicação em que ocorrem. (MARCUSCHI, 2008, p.84)

Por esse viés, Marcuschi (2008) afirma que o gênero e o discurso são conceitos diferenciados; no entanto, na análise da língua assumem funções complementares da atividade enunciativa, assim como para Rojo (2005). Nessa perspectiva, para análise do

gênero, faz-se relevante levar em consideração seus aspectos textuais e sua materialização discursiva nas atividades sociocomunicativas.

Corroborando com essa perspectiva, Travaglia (2007) defende que para caracterização das categorias de texto é pertinente a análise do conteúdo temático, estrutura composicional, objetivos e funções sociocomunicativas, características da superfície linguística, assim como as condições de produção. Nessa perspectiva, o autor ressalta a pertinência de análise dos gêneros textuais, considerando a estrutura textual, mas também suas condições de produção.

Tendo como objetivo analisar quais as funções dos contos fantásticos para a cultura indígena Pataxó Hãhãhã, adota-se a ideia de gênero enquanto prática textual-discursiva defendida por esses autores (MARCUSCHI, 2003, 2008; ROJO, 2005 TRAVAGLIA, 2007; GUIMARÃES, 2009), visto que, para alcance de tal objetivo, foi preciso conhecer o contexto de produção de tais narrativas e seus objetivos sociocomunicativos e, posteriormente, analisá-las enquanto materialidade textual.

Com base nos conceitos bakhtinianos, Marcuschi (2011, p. 18) destaca que:

O estudo dos gêneros textuais é uma fértil área interdisciplinar, com atenção especial para o funcionamento da língua e para as atividades culturais e sociais. Desde que não concebamos os gêneros como modelos estanques nem como estruturas rígidas, mas como formas culturais e cognitivas de ação social corporificadas de modo particular na linguagem, veremos os gêneros como entidades dinâmicas. Mas é claro que os gêneros têm uma identidade e eles são entidades poderosas que, na produção textual, nos condicionam a escolhas que não podem ser totalmente livres nem aleatórias, seja sob o ponto de vista do léxico, do grau de formalidade ou da natureza dos temas [...].

Nota-se que Marcuschi (2011) critica a consideração dos gêneros como possuidores de estruturas rígidas, mas reconhece a presença de elementos constituintes da identidade dos gêneros textuais. O autor defende o trabalho com gêneros textuais a partir do funcionamento da língua em seus contextos sociais, mesmo que estes possuam certa estabilidade em sua composição estrutural.

Nesse contexto, Marcuschi (2002) estabelece a diferenciação entre gênero e tipologia textual. Segundo esse autor, a expressão *tipologia textual* refere-se a “[...] uma espécie de sequência teoricamente definida pela natureza linguística de sua composição {aspectos lexicais, sintáticos, tempos verbais, relações lógicas}” (MARCUSCHI, 2002, p.22). Esse mesmo autor considera que as tipologias textuais mais conhecidas são:

narração, argumentação, exposição, descrição e injunção. Quanto ao conceito de gênero textual, afirma que:

Usamos a expressão gênero textual como uma noção propositalmente vaga para refletir os textos materializados que encontramos em nossa vida diária e que apresentam características sócio-comunicativas definidas por conteúdos, propriedades funcionais, estilo e composição característica. Se os tipos textuais são apenas meia dúzia, os gêneros são inúmeros (MARCUSCHI, 2002, p.22).

Entende-se que, na perspectiva defendida por Marcuschi (2002), os tipos textuais referem-se à natureza linguística dos enunciados, enquanto que os gêneros textuais são a materialização textual da língua em situações sociocomunicativas. Como exemplo de gêneros textuais, Marcuschi (2002) cita *carta pessoal, lista de compras, resenha, piada, bilhete*, dentre outros.

Travaglia (2007, p. 41) também tem levantado e estruturado parâmetros para caracterizar o grande número de categorias de texto existentes em uma sociedade, sejam elas tipos, gêneros textuais ou orais e espécies. De acordo com o autor:

Consideramos que as categorias de textos podem ser de uma entre três naturezas distintas, que chamamos “tipelementos” (classes de categorias de texto de uma dada natureza), a saber: o tipo, o gênero e a espécie. O tipo pode ser identificado e caracterizado por instaurar um modo de interação, uma maneira de interlocução [...], segundo perspectivas que podem variar constituindo critérios para o estabelecimento de tipologias diferentes [...]. Alguns tipos que podemos citar, divididos em sete tipologias, são: a) texto descritivo, dissertativo, injuntivo, narrativo; b) texto argumentativo “*stricto sensu*” e argumentativo não-“*stricto-sensu*”; c) texto lírico, épico/narrativo e dramático; f) texto humorístico e não-humorístico; g) texto literário e não literário. O gênero se caracteriza por exercer uma função sócio comunicativa específica. Estas nem sempre são fáceis de explicitar. A espécie se define e se caracteriza “apenas” por aspectos formais de estrutura (inclusive superestrutura) e da superfície linguística e/ou por aspectos de conteúdo [...].

O autor estabelece três naturezas distintas para as categorias de textos: tipo, gênero e a espécie. Travaglia (2013) estabelece também diferenciações entre gêneros textuais e gêneros orais. De acordo com o autor:

Gênero oral é aquele que tem como suporte a voz humana (vista como a característica particular que tem o som produzido pelo aparelho fonador) e que foi produzido para ser realizado oralmente, utilizando-

se a voz humana, independente de ter ou não uma versão escrita.
(TRAVAGLIA, 2013, p. 4)

Compreende-se como gênero oral aquele que foi produzido para ter uma realização oral, mesmo tendo uma versão escrita. Nesse contexto, podem ser considerados gêneros orais os que tenham sido transcritos, no entanto, sua realização é prioritariamente oral, usando a voz como suporte. Travaglia (2013, p.7) afirma que os elementos presentes na língua oral são características dos gêneros orais, a saber: entonações, altura de voz e tom, e estes “serão caracterizadores de um gênero em particular quando ocorrerem de maneira sistemática e particular nesse gênero”.

O autor destaca também a multimodalidade como um aspecto a ser considerado na caracterização dos gêneros orais, visto que ocorrem frequentemente em conjugação com a linguagem oral, o uso de “gestos, expressões fisionômicas, música, atitudes e posturas corporais, entre outras”. (TRAVAGLIA, 2013, p.7)

Como exemplos de gêneros orais, Travaglia (2013, p. 5) destaca as “conferências; representação de peças teatrais, telenovelas e filmes que têm um roteiro ou script; as notícias faladas em telejornais e no rádio que geralmente estão previamente redigidas; recontos etc.”. Nesse contexto, os contos que compõem o *corpus* desse estudo constituem-se em gêneros orais visto que, apesar de terem sido transcritos para análise, foram produzidos oralmente tendo como suporte a voz humana, constituindo-se assim em recontos.

No entanto, mesmo considerando a característica peculiar dos gêneros orais, Travaglia (2007; 2013) propõe parâmetros e critérios para todas as categorias de texto, sendo elas tipos, espécies e gêneros, sejam eles textuais ou orais. Para tanto, o autor agrupa os critérios em cinco parâmetros distintos: a) o conteúdo temático; b) a estrutura composicional; c) os objetivos e as funções sociocomunicativas; d) as características da superfície linguística geralmente em correlação com outros parâmetros; e) as condições de produção.

Travaglia (2007, p. 40) enfatiza que a caracterização das categorias de texto é realizada “[...] por uma conjugação de critérios que pode ocorrer de diferentes modos e, muitas vezes, a distinção depende de uma combinação diversa dos mesmos elementos e não da presença de elementos distintos”. Nesse viés, o autor considera também, que nem sempre os parâmetros de todos os cinco grupos caracterizam as categorias de texto, mas que, muitas vezes, podem apresentar apenas alguns deles.

Nessa perspectiva, Travaglia (2007, p.40) define categorias de texto como:

Um conjunto de textos com características comuns, ou seja, uma classe de textos que têm uma dada caracterização, constituída por um conjunto de características comuns em termos de conteúdo, estrutura composicional, objetivos e funções sócio comunicativas, características da superfície linguística, condições de produção, etc., mas distintas das características de outras categorias de texto, o que permite diferenciá-las.

O autor, portanto, conclui que as categorias de textos têm características que permitem distingui-las entre si, a partir da identificação de seus conteúdos temáticos, objetivos sociocomunicativos e suas condições de produção. Nessa perspectiva, é preciso conhecer quais as características da linguagem narrativa, aspecto este que será discutido a seguir.

3.1 A Narrativa: abordagem interdisciplinar

Para uma compreensão menos superficial da função da narrativa conto para o povo Pataxó Hãhãhã, foi necessário uma abordagem interdisciplinar da linguagem narrativa. Perroni (1992, p. 4) enfatiza três diferentes áreas de conhecimento que têm as narrativas como um dos objetos de estudo: a Literatura, a Psicologia e a Linguística. Além dessas, encontram-se referências também na área da Filosofia.

À luz desta última dimensão, Paul Ricoeur (1994, p.15) discutiu o tempo como organizador da experiência humana, em seu estudo *Tempo e Narrativa*, enfocando que:

Quer se trate de afirmar a identidade estrutural entre a historiografia e a narrativa de ficção, [...] quer de afirmar o parentesco profundo entre a exigência da verdade dos dois modos narrativos, [...] um pressuposto domina todos os outros, a saber, que o desafio último, tanto da identidade estrutural da função narrativa quanto da exigência de verdade de toda obra narrativa, é o caráter temporal da experiência humana. O mundo exibido por qualquer obra narrativa é sempre um mundo temporal. [...] o tempo torna-se tempo humano na medida em que está articulado de modo narrativo; em compensação, a narrativa é significativa na medida em que esboça os traços da experiência temporal.

Para Ricoeur (1994), o tempo é o elemento central na organização das experiências humanas. Nesse sentido, as narrativas são vistas como mecanismo de organização da experiência subjetiva e social e, conseqüentemente, da vida humana.

Domingos Muniz, ancião da etnia Tupinambá, ao tratar da importância do ato de narrar na cultura Pataxó Hãhãhã, informa que:

[...] toda essa questão de falação... de contos... essas coisas eu acho que deve realmente ser contado isso pra's criança desde que a criança começasse a entender... os pais ou os avós pudesse já tá falano essas história... esses conto para a criança... para quando eles crescer... eles ter condições de também passar para frente esses conto.

A partir do depoimento do informante, considera-se que, para o povo Pataxó Hãhãhã, as narrativas assumem a função da organização social desta comunidade, ao possibilitar a socialização dos valores culturais e da história vivida pelos antepassados na luta pelo território da Aldeia Indígena Caramuru Paraguaçu, mas também da transmissão do conhecimento vernáculo dos povos indígenas. Os contos do povo indígena Pataxó Hãhãhã trazem em seus conteúdos cosmovisões culturais indígenas, suas relações espirituais de forma a organizar a experiência existencial humana.

Entende-se que a organização temporal das experiências coletivas vividas por este povo possibilita-lhe a significação e a criação de laços de pertencimento ao território em que convive. Aspecto este considerado importante para o referido grupo cultural, visto que a transmissão das narrativas possibilita aos seus membros, a construção de uma memória coletiva e a transmissão dos valores culturais ao longo das gerações e, conseqüentemente, a organização das experiências vivenciadas, foco dos estudos filosóficos sobre a narrativa.

No que se refere aos estudos sobre a narrativa realizados pela Psicologia, Perroni (1992, p.20) ressalta as tentativas psicolinguísticas de conceituar as estruturas narrativas que objetivam demonstrar que as narrativas se expressam “[...] através de representações mentais – esquemas ou macroestruturas concebidos sob a forma de regras de reescritura, operando sobre categorias como cenário, episódio, evento, etc.” Assim, entende-se que essa regra de reescrita literária é a antecipação do resultado ou consequência das ações, o que corresponde a uma organização do comportamento humano.

Carl Gustav Jung (1875-1961), a partir de seus estudos voltados para a Psicologia Analítica (JUNG, 1982), desenvolveu conceitos importantes para a área da Psicologia, tais como inconsciente e arquétipo. O autor compreende que o inconsciente inclui “os conteúdos reprimidos pela influência moral em que convive o sujeito, mas também todos aqueles componentes psíquicos subliminais [...]”. Esse mesmo autor

analisa o conceito de inconsciente a partir de duas instâncias: o inconsciente pessoal e o inconsciente coletivo, os quais são conceituados da seguinte forma:

Uma camada mais ou menos superficial do inconsciente é indubitavelmente pessoal. Nós a denominamos inconsciente pessoal. Este, porém, repousa sobre uma camada mais profunda, que já não tem sua origem em experiências ou aquisições pessoais, sendo inata. Esta camada mais profunda é que chamamos inconsciente coletivo. Eu optei pelo termo “coletivo” pelo fato de o inconsciente não ser de natureza individual, mas universal, isto é, contrariamente a psique pessoal, ele possui conteúdos e modos de comportamento, os quais [...] são os mesmos em toda parte e em todos os indivíduos. (JUNG, 2000, p.15)

Compreende-se que, na perspectiva junguiana, o inconsciente é dividido em duas camadas, sendo uma pessoal marcada pelas repressões vivenciadas pelos sujeitos em suas experiências pessoais. Por outro lado, o autor considera a existência de uma camada do inconsciente, denominada inconsciente coletivo, a qual possui um caráter universal e inato e que se constitui como representações que marcam a vida do indivíduo independentemente de suas vivências pessoais. Para conceituação das manifestações simbólicas do inconsciente coletivo, Jung (1964) desenvolve o conceito de arquétipo. Ele estabelece tal conceito a partir da sua diferenciação do conceito de instinto:

Chamamos instinto aos impulsos fisiológicos percebidos pelos sentidos. Mas, ao mesmo tempo, estes instintos podem também manifestar-se como fantasias e revelar, muitas vezes, a sua presença através de imagens simbólicas. São a estas manifestações que chamo arquétipos. (JUNG, 1964, p. 81)

Desse modo, compreende-se como arquétipo o complexo de forças ambivalentes que incitam o ser humano, e que é comum entre os indivíduos, independentemente de seu lugar de vivência e de suas experiências pessoais. Nesse contexto, Jung (1964, p.85) afirma que:

[...] a vida do homem consiste de um complexo de fatores antagônicos inexoráveis: o dia e a noite, o nascimento e a morte, a felicidade e o sofrimento, o bem e o mal. Não nos resta nem a certeza de que um dia um desses fatores vai prevalecer sobre o outro, que o bem vai se transformar em mal, ou que a alegria há de derrotar a dor. A vida é uma batalha.

Diante dessa questão, o autor defende que a vida humana é marcada por pensamentos conflituosos, inatos e coletivos que se manifestam em todos os indivíduos, através da produção de linguagens simbólicas tais como os sonhos e as narrativas.

A manifestação da relação simbólica e espiritual com elementos sobrenaturais faz-se presente na comunidade indígena Pataxó Hãhãhã. Aluíso Costa Vieira, membro da etnia Kariri-Sapuiá, após relatar a visualização de um elemento sobrenatural, o informante ressalta que “[...] eu não fiquei muito com medo... porque eu já sabia que existe essas coisas...”. Prosseguindo, o informante enfatiza que:

As pessoas que não acredita são as pessoas que sofre... as pessoas que acredita são pessoas que certamente sabe que existe... então assim não tem nada a temer e porventura ver alguma coisa... claro que vai ficar um pouco meio assustado... mas vai entender que aquilo ali existe.

A partir do depoimento do informante, entende-se que para o povo Pataxó Hãhãhã, a racionalidade não está separada da espiritualidade em seu cotidiano. A explicação sobrenatural para fatos que não podem ser explicados pelo senso comum, de acordo com Jung (1964, p.45), tem se perdido ao longo do tempo, devido ao fato de estarmos “[...] habituados à natureza aparentemente racional do nosso mundo que dificilmente podemos imaginar que nos aconteça alguma coisa impossível de ser explicada pelo bom senso comum”.

Compreende-se que, para Jung (1964, p. 95), a perspectiva racional presente em nossa sociedade, tem possibilitado aos seres humanos a negação da relação espiritual como forma de expressão de seus conteúdos inconscientes, os quais marcam a psique humana. O povo Pataxó Hãhãhã tem utilizado suas narrativas como forma de manifestação de seu imaginário.

Vieira e Sperb (2007, p. 11), fundamentando-se na Psicologia analítica de Jung, abordam que a narrativa divide-se em quatro partes, sendo elas:

Exposição, na qual são apresentados a situação inicial da estória, o lugar, o tempo e os personagens; desenvolvimento, na qual a situação inicial complica-se, estabelecendo uma tensão, porque não se sabe o que vai acontecer; culminação ou peripécia, na qual acontece alguma coisa de decisivo, ou a situação muda completamente; e a Solução ou resultado, na qual o problema ou a falta resolve-se.

Entende-se que a Psicologia tem focado a narrativa como mecanismo capaz de possibilitar o entendimento de estruturas mentais simbólicas que representam

acontecimentos e episódios que marcaram o inconsciente do sujeito ao longo de suas vivências pessoais e coletivas. A análise dos contos fantásticos do povo indígena Pataxó Hãhãhã confirma esta perspectiva teórica acerca das narrativas enquanto uma forma de manifestação de conteúdos inconscientes, visto trazerem, em seu conteúdo, formas de lidar com o inesperado, com o medo, a morte, a angústia, a sedução, o instinto e a ansiedade, destinando aos seres sobrenaturais, muitas vezes, inomináveis e invisíveis, a responsabilidade por seus sentimentos inconscientes reprimidos em seu contexto social.

Na área da Literatura, a narrativa é conceituada como gênero literário, e sua análise é baseada na interpretação de textos clássicos da literatura. De acordo com Perroni (1992, p.4), na análise literária da narrativa “[...] fala-se geralmente sobre as funções que os personagens assumem, parte-se de noções como tema, dano, reparação do dano, degradação e recuperação, equilíbrio e desequilíbrio [...]”.

Como exemplo deste tipo de análise, temos o estudo morfológico dos contos folclóricos, desenvolvido por Vladimir Propp (1983). Propp (1983, p. 43), a partir de uma abordagem teórica estruturalista, considera que “[...] os contos têm uma particularidade: as partes constitutivas de conto podem ser transportadas sem nenhuma mudança para outro conto [...]”. Por esse viés, o autor estuda os contos maravilhosos a partir das funções dos personagens. Ao tratar do seu método, Propp (1983, p.59) enfatiza que “[...] no estudo do conto, a questão de saber o que fazem as personagens é a única que importa; quem faz qualquer coisa e como o faz são questões acessórias”.

Propp (1983, p. 59) conclui que mesmo havendo um número elevado de personagens das narrativas, as funções por eles assumidas são identificáveis. Nesse contexto, o autor afirma que o conto maravilhoso tem um duplo aspecto: “de um lado, a sua extraordinária diversidade, o seu pitoresco colorido, e por outro, a sua uniformidade não menos extraordinária, a sua monotonia”. Nessa perspectiva, foram identificadas 31 funções que podem ser desenvolvidas pelos personagens, sendo estas:

- I - Um dos membros da família afasta-se de casa.
- II- Ao herói impõe-se uma interdição.
- III - A interdição é transgredida.
- IV - O agressor tenta obter informações.
- V - O agressor recebe informações sobre a sua vítima.
- VI - O agressor tenta enganar a sua vítima para se apoderar dela ou dos seus bens.
- VII – A vítima deixa-se enganar e ajuda assim o seu inimigo sem o saber.

- VIII - O agressor faz mal a um dos membros da família ou prejudica-o.
- IX - Falta qualquer coisa a um dos membros da família; um dos membros da família deseja possuir qualquer coisa.
- X - O herói que demanda aceita ou decide agir.
- XI - O herói deixa a casa.
- XII - O herói passa por uma prova, um questionário, um ataque, etc., que o preparam para o recebimento de um objeto ou de um auxiliar mágico.
- XIII - O herói reage às ações do futuro doador.
- XIV - O objeto mágico é posto à disposição do herói.
- XV - O herói é transportado, conduzido ou levado perto do local onde se encontra o objetivo de sua demanda.
- XVI - O herói e seu agressor confrontam-se em combate.
- XVII - O herói recebe uma marca.
- XVIII - O agressor é vencido.
- XIX - A malfeitoria inicial ou a falta são reparadas.
- XX - O herói volta.
- XXI - O herói é perseguido.
- XXII - O herói é socorrido.
- XXIII - O herói chega incógnito à sua casa ou a outro país.
- XXIV - Um falso herói faz valer pretensões falsas.
- XXV - Propõe-se ao herói uma tarefa difícil.
- XXVI - A tarefa é cumprida.
- XXVII - O herói é reconhecido.
- XXVIII - O falso herói ou o agressor, o mau é desmascarado.
- XXIX - O herói recebe uma nova aparência.
- XXX - O falso herói ou o agressor é punido.
- XXXI - O herói casa-se e sobe ao trono.

Desse modo, Propp (1983, p. 144) destaca que:

Podemos chamar conto maravilhoso, do ponto de vista morfológico, a qualquer desenrolar de ação que parte de uma malfeitoria ou de uma falta (*a*), e que passa por funções intermédias para ir acabar em casamento (*W*) ou em outras funções utilizadas como desfecho. [...] Chamamos a este desenrolar de ação uma *sequência*. [...] Um conto

pode ter várias sequências, e quando se analisa um texto, é necessário em primeiro lugar determinar de quantas sequências este se compõe.

O autor, nesta mesma obra, delimitou as sequências que compõem o conto, bem como a função dos personagens que se fazem presentes, considerando que essa estrutura é universal aos contos das diversas culturas. Com base na análise dos contos fantásticos do povo Pataxó Hãhãhã, foi notável que a função das personagens é recorrente. Como exemplo, temos um dos contos da caipora que compõem o *corpus* desse estudo, narrado por Maura Titiá, anciã da etnia Baenã:

Das histórias que os antigo contava... que eles ficava na mata... no tempo que eles vivia na mata mesmo... tinha que saber entrar... saber pisar porque se não... tinha um cipó na mata que se eles pegasse ficava perdido... que eles dizia que era da caipora... a mãe da mata.

A partir do conto narrado pela anciã, é possível identificar seus personagens: os antigos, referindo-se aos membros antepassados da Aldeia Indígena Caramuru Paraguaçu, e a caipora, a mãe da mata. No desenrolar do episódio, nota-se que há uma regra para entrada na mata que é *não pegar em um cipó*, a qual é transgredida pelos antigos. Nesse sentido, relaciona-se a ação desempenhada pelos personagens com a terceira função evidenciada por Propp (1983), ou seja, “a interdição é transgredida”.

A partir da transgressão de uma interdição que significa *pegar em um cipó da caipora*, a caipora resolve agir e fazer com que os personagens se percam na mata. A ação da caipora remete-se a décima função denominada por Propp (1983): “o herói-que-demanda aceita ou decide agir”. Entende-se que, sendo a mãe da mata, a caipora assume o papel de herói e requer respeito e cuidado com a natureza; e o fato dos personagens não saberem entrar na mata ou tocarem em um cipó do elemento sobrenatural faz com que ela decida agir, deixando os antigos perdidos. Desse modo, compreende-se que as funções dos personagens enumeradas por Propp (1983) fazem-se presentes no referido conto narrado por um membro do povo indígena Pataxó Hãhãhã.

Com base nas definições de Propp (1983), Alan Dundes (1996) desenvolveu seu modelo analítico para os contos indígenas norte-americanos e enumerou sequências estruturais. As seis sequências enumeradas por Dundes (1996) são:

1- Sequência nuclear bimotoivêmica: carência/reparação da carência;

- 2- *Sequência tetramotivêmica: interdição/violação/consequência/tentativa de fuga da consequência;*
- 3- *Sequência tetramotivêmica: carência/ardil/engano/reparação da carência;*
- 4- *Sequência tetramotivêmica: carência/ tarefa/realização da tarefa/reparação da carência;*
- 5- *combinação de seis motivemas;*
- 6- *Estrutura de contos mais complexos e mais extensos.*

Explicitando acerca da estrutura dos contos indígenas, Dundes (1996, p. 103) considera que:

Muitos contos começam com um estado de desequilíbrio, mas que em outros o desequilíbrio não é “dado”. Uma das formas mais frequentes de provocar o desequilíbrio é a violação de uma interdição. Uma violação pode conduzir a um estado de carência ou de abundância. Em outras palavras, um tipo de Consequência é um estado de carência ou de abundância. As interdições, e os tabus em geral, são freqüentemente regulamentos destinados a manter o universo em equilíbrio. A violação de uma interdição ou tabu perturba o equilíbrio, causando um estado de desequilíbrio que perdura até que o feito conseqüente seja anulado, eliminado ou evitado.

Compreende-se que Dundes (1996) definiu diferentes sequências que estruturam os contos indígenas americanos, sendo que estes podem apresentar um desequilíbrio ou não, bem como podem ser compostos por uma ou mais sequências estruturais. Nesse viés, o autor destaca que nos contos por ele analisados, um dos desequilíbrios que se fazem mais presentes é a transgressão de uma interdição, aspecto que foi evidenciado no conto do povo Pataxó Hãhãhã, mencionado acima. A transgressão da interdição de *pegar no cipó da caipora* provoca o desequilíbrio do episódio, que é o encantamento dos personagens. Nesse conto, nota-se que o equilíbrio social almejado é a proteção da natureza, considerada como um bem simbólico sociocultural do povo Pataxó Hãhãhã, aspecto que se manifesta em suas narrativas.

Pensando também na organização da narrativa, Gancho (2007, p.6) conceitua gênero como “um tipo de texto literário, definido de acordo com a estrutura, o estilo e a recepção junto ao público leitor ouvinte”. A autora afirma que a narrativa se estrutura a partir de cinco elementos: enredo, tempo, lugar, personagens e narrador. O enredo, por sua vez, se subdivide em: *exposição*, na qual são apresentados os fatos iniciais, os personagens e, às vezes, o tempo e o espaço; *complicação*, na qual se desenvolve o

conflito; *clímax*, na qual o conflito chega a seu ponto máximo; e *desfecho*, na qual ocorre a resolução do conflito.

Gancho (2007, p. 31) ainda destaca a importância de analisar o tema, assunto e mensagem do texto narrativo. De acordo com a autora, “tema é a ideia em torno da qual se desenvolve a história [...]”. Já assunto “é a concretização do tema, isto é, como o tema aparece desenvolvido no enredo”, e a mensagem “é um pensamento ou conclusão que se pode depreender da história lida ou ouvida”.

Entende-se que a Literatura tem-se debruçado sobre a narrativa, no que se refere ao estilo textual e a função de seus personagens nos acontecimentos, recorrentes nos contos das diversas culturas, de acordo com Propp (1983). Através dos contos do povo indígena Pataxó Hãhãhã, foi possível identificar funções desempenhadas pelos personagens evidenciadas pelo referido autor, tais como: III- a interdição é transgredida; e a X- o herói-que-demanda aceita ou decide agir. Nesse sentido, ao transgredir uma interdição, há o desequilíbrio do episódio, como assim destaca Dundes (1996). No caso do conto da caipora do povo Pataxó Hãhãhã, a transgressão realizada, resultou no encantamento dos personagens pelo ser sobrenatural responsável pela proteção da mata.

Em relação aos estudos linguísticos da narrativa, Perroni (1992, p. 19) afirma que os critérios linguísticos que caracterizam um texto como narrativo são: “a) existência de dependência temporal entre um evento x e outro y; b) orações que expressam essa dependência temporal constituída essencialmente por verbos de ação; c) o emprego do tempo perfeito” (PERRONI, 1992, p. 19).

Travaglia (2007, p. 40-41), a partir de uma abordagem linguística, reflete sobre as categorias de texto e destaca que:

Diversas categorias de texto podem ter características comuns. Este é o caso, por exemplo, de todas as categorias de texto que têm o tipo narrativo como necessariamente presente em sua composição e como dominante e entre as quais podemos citar: romance, conto, novela, fábula, parábola, apólogo, mito, lenda, caso, fofoca, notícia, ata, biografia, piada, conto de fadas, epopeia, etc. Todos esses gêneros vão ter em comum, características de narração, mesmo que realizadas de diferentes formas. Sempre haverá, todavia, características que permitam distingui-los entre si, diferenciando, por exemplo, um romance de um conto, uma fábula de uma parábola, e assim por diante.

A narrativa, a partir do olhar da Linguística, é estudada como forma de enunciado presente nas práticas sociais. Por esse viés, a narrativa é conceituada

enquanto categoria de texto que possui elementos peculiares no que se refere ao seu conteúdo temático e sua estrutura composicional. Travaglia (2007) destaca que a estrutura narrativa se desenvolve a partir da organização de fatos ou acontecimentos em episódios.

Os contos do povo indígena Pataxó Hãhãhã têm como conteúdo temático acontecimentos vivenciados por seus membros na luta pelo território da Aldeia Indígena Caramuru Paraguaçu, fatos acontecidos no cotidiano de seu contexto social, bem como a vivência de suas relações espirituais junto a seres sobrenaturais.

Nesse contexto, compreende-se que a narrativa tem sido estudada por distintas áreas de conhecimento: a Filosofia, enfatizando a narrativa como organização da experiência humana; a Psicologia, a qual conceitua a narrativa como capaz de expressar estruturas mentais do sujeito; a Literatura, na busca de analisar o conteúdo das ideias presentes nas narrativas, através da função de seus personagens e estilo individual de seu autor; e a Linguística, a qual caracteriza as narrativas destacando a função comunicativa da língua. Estas perspectivas teóricas são confirmadas nos contos do povo indígena Pataxó Hãhãhã.

Ressalta-se também que apesar dos estudiosos (GANCHO, 2007; JUNG, 1964; PROPP, 1983; RICOEUR, 1994; TRAVAGLIA, 2007; VIEIRA; SPERB, 2007) embasarem-se em diferentes áreas de conhecimento e enfocarem aspectos diferenciados da narrativa, no que se referem aos aspectos estruturais da narrativa, eles consideram elementos comuns, sendo estes: enredo, o qual se subdivide em exposição, complicação ou conflito, clímax e desfecho; tempo; lugar; personagens e narrador.

Diante do exposto, compreende-se que as abordagens das diferentes áreas de conhecimento acerca da narrativa são complementares, ao destacar diversas funções dessa linguagem para o indivíduo e para sua comunidade cultural, seja para organização da experiência humana, manifestação dos conteúdos presentes no inconsciente pessoal ou coletivo, o papel desempenhado pelos seus personagens, ou sua função comunicativa da língua.

Tendo como objetivo analisar as funções dos contos fantásticos para o povo Pataxó Hãhãhã através da identificação de suas características socioculturais e linguísticas, a análise de dados do presente estudo evidenciará a função sociocultural do ato de narrar e as características linguísticas dos contos do povo indígena Pataxó Hãhãhã. Para tanto, a seguir serão enfocadas as características linguísticas da tipologia

narrativa destacada por Travaglia (2007), o qual será subsídio para análise do *corpus* da presente pesquisa.

3.1.1 A narrativa: olhar da Linguística

Os estudos linguísticos concebem a narrativa como uma categoria textual, assim como mencionado anteriormente. Ao discutir sobre as características das categorias de texto, Travaglia (2007) aborda a narrativa enquanto tipologia textual materializada em inúmeros gêneros, tais como o conto, o mito, o romance, a novela, dentre outros.

Para caracterizar as categorias de texto, o autor utiliza cinco parâmetros distintos: a) o conteúdo temático; b) a estrutura composicional; c) os objetivos e funções sociocomunicativas; d) as características da superfície linguística, geralmente em correlação com outros parâmetros; e e) as condições de produção.

Tratando o conteúdo temático como “a natureza do que se espera ser dito em um dado tipo, gênero ou espécie de texto”, Travaglia (2007, p. 43) destaca que:

O tipo narrativo tem como conteúdo temático os acontecimentos ou fatos organizados em episódios (indicação e detalhamento - geralmente por meio de descrição - de lugar, tempo, participantes/actantes/personagens + acontecimento: ações, fatos ou fenômenos que ocorrem) [...].

Além disso, Travaglia (2007, p. 43) afirma que a narração pode ser de duas espécies, sendo elas: espécie história, na qual “os episódios aparecem encadeados entre si caminhando para um desfecho” e a espécie não história na qual “os episódios estão lado a lado no texto, mas não se encadeiam, conduzindo a uma resolução e a um resultado”.

Na coleta de dados dessa investigação, foram encontrados contos das espécies história e não história. Alguns dos contos históricos do Pataxó Hãhãhã configuravam-se em relatos de suas lutas antepassadas e presentes, trazendo diferentes acontecimentos ao longo da narrativa e, não se encadeando a um desfecho. Já os contos fantásticos, configuram-se em narrativas da espécie história, trazendo episódios encadeados, prosseguindo ao desfecho.

No que se refere à estrutura composicional, Travaglia (2007) enumera alguns critérios: elementos constituintes da categoria; dimensão; classificação dos textos em

representativo ou expositivo; a linguagem utilizada e a organização em prosa ou em verso. Quanto aos elementos constituintes da narrativa, Travaglia (2007, p. 48) considera que “a complicação e a resolução são as únicas partes ou categorias obrigatórias da superestrutura da narrativa de espécie histórica”. No entanto, de acordo com o autor, existem elementos que podem aparecer várias vezes: “a) a introdução, a complicação, o clímax, os comentários, os resultados, quando há várias linhas ou cadeias de episódios; b) a orientação que pode aparecer para cada novo episódio ou cadeia de episódios”.

No que se refere à dimensão dos textos, Travaglia (2007, p. 57) enfatiza que “embora nunca se possa estabelecer e nunca se estabeleça um tamanho exato para um gênero, há um padrão esperado.” Como exemplo, o autor cita que o romance é sempre maior que um conto. No entanto, o autor reconhece que esse é um critério complexo, tendo em vista que os gêneros podem apresentar dimensões variáveis.

Em relação à classificação dos textos, o autor afirma que podem ser representativos, nos quais se fazem presente o diálogo, e o expositivo com a presença do monólogo, ou ainda com características mistas. No entanto, Travaglia (2007, p. 57) ressalta que não é apenas esse aspecto que define um texto como representativo ou expositivo e enfatiza que o texto representativo “faz com que o receptor do texto tenha diante de si uma reprodução de determinada situação, enquanto no expositivo tem-se um relato ou um comentário da situação [...]”. O autor destaca que os textos narrativos “são basicamente expositivos, podendo ter trechos representativos”.

Quanto à linguagem utilizada, Travaglia (2007) considera que um gênero pode ser composto por diferentes linguagens, tais como a linguagem escrita, oral, imagética, gestual, musical, dentre outras. Nos gêneros textuais narrativos, pode-se utilizar diferentes linguagens a depender de sua função comunicativa. Os contos do povo Pataxó Hãhãhã foram coletados em sua forma oral dentre os membros de seu povo e posteriormente transcritos.

Em relação à organização em prosa ou verso, a narrativa pode aparecer das duas formas. Nesse contexto, o autor conclui que além dos critérios citados, há outros elementos que podem ser vistos como parte da estrutura composicional de uma categoria de texto.

De acordo com Travaglia (2007, p.60), o terceiro parâmetro para caracterizar as categorias de texto é seu objetivo e sua função sociocomunicativa. De acordo com o

autor, “na narração, o objetivo é contar, dizer os fatos, os acontecimentos, entendidos estes como os episódios, a ação em sua ocorrência”.

Em se tratando do parâmetro da caracterização da superfície linguística, Travaglia (2007, p. 62) afirma que se refere ao conceito bakhtiniano de estilo, o qual é marcado por “elementos composicionais de formulação da sequência linguística”. No entanto, o autor ressalta que a caracterização da superfície linguística não se refere unicamente ao recurso linguístico, mas ocorre em diálogo com as propriedades da categoria textual.

Travaglia (2007) considera o aspecto verbal como o recurso principal no estabelecimento de sequência e ordem referencial de situações no texto. Nessa perspectiva, o autor estabelece os tipos de verbos e categorias verbais presentes nos tipos textuais, inclusive os narrativos, a saber:

- predominância de marcadores temporais e os auxiliares aspectuais; são constituídos por verbos dinâmicos (ações, fatos, fenômenos);
- aparecimento de verbos enunciativos de contar e assistir, visto que o produtor é o contador e o receptor é o assistente dos episódios;
- os aspectos de duração mais característicos é o durativo, iterativo e o pontual;
- as modalidades características são a certeza e a probabilidade, uma vez que a tipologia narrativa tem como função sociocomunicativa narrar acontecimentos; e
- o tempo atualizado depende da relação entre o tempo em que ocorreu o episódio e o da produção da narrativa.

Além do destaque dos tipos verbais, Travaglia (2007) destaca que na superfície linguística das categorias de textos narrativos, há o uso de recursos da língua marcadores do tempo, tais como: a expressão *era uma vez*; datas; conjunções e locuções conjuntivas (quando, enquanto, logo que etc.); preposições ou locuções prepositivas (após, antes de etc.); sequenciadores ou encadeadores temporais (aí, daí, então etc.); advérbios e adjuntos adverbiais de tempo (há muito tempo, à noite, por muitos anos etc.); nomes indicadores de tempo (dias, mês, semana etc.) e tempos verbais (passado, presente, futuro). O autor ressalta, também, que a caracterização pelos recursos da

superfície linguística não pode ser desvinculada das propriedades da categoria de texto (TRAVAGLIA, 2007).

No que se refere às condições de produção, Travaglia (2007, p. 71) enfatiza a importância da observação de “quem produz, para quem, quando, onde [...], o suporte e o serviço, etc”. Nessa perspectiva, esse parâmetro vai variar de acordo com o gênero textual. No entanto, Travaglia (2007, p.74) destaca a importância de observar os gêneros de suporte, definido como “[...] o espaço-objeto que porta o texto, em que o texto ganha materialidade [...]” para definição de tais condições de produção.

A partir dos referidos parâmetros estabelecidos por Travaglia (2007, 2013) para caracterização das categorias de texto, serão analisados os contos do povo indígena Pataxó Hãhãhã. A seguir serão enfatizadas as características do gênero textual conto, buscando analisar seus aspectos peculiares.

3.1.2 O gênero textual conto

“O conto foi, em sua forma primitiva, uma narrativa oral, frequentando as noites de lua em que antigos povos se reuniam e, para matar o tempo, narravam ingênuas histórias de bichos, lendas populares ou mitos arcaicos” (REIS, 1992, p. 8). Pensando nas funções que o conto assumia nas sociedades primitivas, Reis (1992, p. 12) aborda que o conto atuava como:

Veículo de transmissão de ensinamentos morais, valores éticos ou concepções de mundo, sendo fortalecida na memória de consecutivas gerações, a cada noite, a cada serão, espécie de legado passando de pais a filhos. [...] Através do contar se articula uma fundamentação religiosa, quando os mistérios divinos, transcendentais, os “feitos dos deuses” se misturam à simples episódios imaginativos. As noções do bem e do mal, o estímulo à formação de um senso de justiça natural e humano transparecem na maioria dos chamados contos maravilhosos os contos de fadas, com que a infância de vários séculos foi alimentada. E, ao lado destas funções de ordem educativa, sobressai a sua atuação como válvula de escape, resposta do homem à sua necessidade básica de sonho e fantasia, evasão e retorno ao espaço idealizado de um paraíso perdido – mundo melhor que este moldado nas leis do “ganharás o teu pão com o suor do teu rosto”.

Notam-se as funções do conto nas sociedades primitivas como forma de transmissão de saberes culturais, morais e religiosos, mas também enquanto manifestação das fantasias e sonhos humanos presentes em sua imaginação. No entanto,

a autora destaca que a prática de contar tem se extinguido ao longo do tempo e afirma que isso se deve à mudança no modo de vida das sociedades tradicionais através da inserção de novas tecnologias em seu cotidiano.

Diante disso, Reis (1992, p.10) afirma que devido às extinções destas práticas, resultam os primeiros registros escritos dos contos populares. Nesse contexto, ela considera que os contos assumem duas faces diferenciadas, sendo estas:

O conto como forma simples, expressão do maravilhoso, linguagem que fala de prodígios fantásticos, oralmente transmitido de gerações a gerações e o conto adquirindo uma formulação artística, literária, escorregando do domínio coletivo da linguagem para o universo do estilo individual de certo escritor.

Desta forma, Reis (1992) conclui que o conto tem assumido dois modos de formulação, sendo um seu modo de tradição oral que tem como característica a criação coletiva de um povo, e o outro, seu modo literário, o qual assume uma forma estilística própria do escritor. O presente estudo centra-se nos contos tradicionais, coletados em sua forma oral dentre os membros do Povo indígena Pataxó Hãhãhã.

Tratando dos aspectos estruturais das narrativas orais, Thiél (2013, p.1180) enfatiza que o “processo narrativo de tradição oral é construído com base na repetição, que assegura a continuidade do que é relatado [...]”. Com base no estudo de Walter Ong (1998), a autora destaca os elementos que se fazem presentes nos textos orais:

A inserção de estruturas aditivas que conduzem o fluxo aditivo; o uso de fórmulas linguísticas de repetição do já dito, a fim de garantir referência ao que já foi dito e continuidade narrativa; interação com o público de forma a provocar sua reação; referência ao cotidiano da vida humana; construção de uma identificação empática entre narrador, audiência e personagem; vinculação com o presente e uso de conceitos dentro de quadros de referência situacionais.

Compreende-se que o suporte das narrativas orais possibilita a identificação de especificidades em sua produção, visto que o ato de narrar oralmente necessita de estratégias que possibilitem o diálogo entre narrador e ouvinte. Paula (2012, p. 163) ressalta que o evento narrativo não se restringe à fala, visto que “[...] a linguagem corporal, os recursos prosódicos, a mímica são empregados pelo enunciador [...]”. Compreende-se que as narrativas orais constituem-se de outras linguagens além da oral, tais como a linguagem corporal, musical e gestual. O uso de outras linguagens ao longo

do ato de narrar fez-se presente na cultura Pataxó Hãhãhã, visto que os movimentos corporais e os gestos dos informantes são elementos complementares de suas narrativas orais.

Vários autores (SIMONSEN, 1987; REIS, 1992; CASCUDO, 2004; TRAVAGLIA, 2007) têm discutido as características estruturais e o papel do conto. Cascudo (2004) conceitua o conto popular enquanto produção coletiva que assume a função de testemunho da atividade espiritual do povo em sua forma espontânea e cotidiana.

Tratando-se da dimensão do conto, Reis (1992, p. 23) afirma que:

O conto se caracteriza por ser uma narrativa curta, um texto em prosa que dá o seu recado em reduzido número de páginas ou linhas. [...] A forma conto apresenta como sua maior qualidade o fator concisão. Concisão e brevidade. Assim o dado quantitativo é mera decorrência do aspecto qualitativo do texto. Curto porque denso.

Desta forma, Reis (1992) destaca como característica do conto, sua dimensão curta, no entanto afirma que esse gênero textual consegue transmitir uma mensagem de forma clara e objetiva, principalmente por ter como característica a concisão.

Em relação à classificação dos contos, Simonsen (1987, p.7) considera que há dificuldades, visto que “os folcloristas tentaram classificar os contos segundo critérios muitas vezes heterogêneos, ou então multiplicaram excessivamente as subdivisões”. No entanto, a autora, fundamentando-se no catálogo francês Delaure-Tenèze, classifica os contos em três categorias: contos propriamente ditos, contos de animais e contos humorísticos.

Em relação à categoria *contos propriamente ditos*, Simonsen (1987, p.7) aborda quatro subdivisões: i) os contos maravilhosos “[...] de estrutura complexa, comportam elementos sobrenaturais, originalmente não-cristãos”; ii) os contos realistas ou novelas, os quais “[...] tem estrutura semelhante à dos contos maravilhosos, distinguem-se pela ausência de sobrenatural”; iii) os contos religiosos, os quais partilham de um conteúdo cristão e tem como característica a ficção; e iv) as histórias de ogros estúpidos, as quais “na França tomam, muitas vezes, a forma de histórias do Diabo enganado”.

No que se refere aos contos de animais, Simonsen (1987, p.8) apresenta a seguinte reflexão:

Reserva-se este termo para os relatos em que os papéis principais, herói e adversário, são representados por animais enquanto tais. A

estrutura muito simples do conto de animais faz com que seja assunto de todos. Cada membro da comunidade pode se alternar com os outros para acrescentar um relato ao que acaba de ser feito.

A autora considera que praticamente não há divisão entre os papéis do narrador e do ouvinte no ato de narrar os contos de animais. Quanto aos contos humorísticos, Simonsen (1987, p.8) afirma que este tipo de conto reúne relatos com características bem diferentes, tais como: relatos que caçoam de ricos e poderosos; relatos que caçoam dos fracos, doentes e bobos; relatos que caçoam de habitantes de uma região; relatos que caçoam dos valores oficiais; relatos escatológicos, contos de mentiras e contos enumerativos.

Ao enumerar os tipos de contos, Simonsen (1987, p.9) afirma que “a tipologia do conto da tradição oral, que à primeira vista pode parecer muito heterogênea, reflete a importância da fictividade como caráter distintivo”. Nesse viés, a autora enfatiza como característica principal do conto a presença da ficção.

Travaglia (2007), ao tratar da caracterização de distintas categorias de texto, conclui que os contos apresentam várias espécies que se definem tendo em vista o conteúdo temático, sendo estas:

a) Históricos: falam sempre de fatos ligados à história da humanidade ou de um país, região, etc. b) Psicológicos: que fazem estudos de personagens do ponto de vista da sua psique; c) regionalistas: tratam temas muito ligados à cultura de uma região [...]. d) Indianistas: cujo tema é o índio [...]. e) Fantásticos em que acontecem fatos mágicos ou estranhos sem muita explicação dentro do senso comum e/ou científico [...]. f) De ficção científica, em que o tema gira em torno de viagens espaciais, alta tecnologia no futuro ou no presente, experimentos científicos, etc. g) de capa e espada, em que se tem as aventuras de espadachins; h) policiais, em que se trata em casos de crimes e sua solução; i) eróticos, cujo tema é intimamente ligado à sexualidade [...]. (TRAVAGLIA, 2007, p.46)

Nota-se que o gênero textual conto possui suas especificidades: a função de transmitir saberes e valores espirituais, históricos e culturais; bem como possibilita aos seres humanos a manifestação de seu imaginário, sua dimensão textual geralmente é curta; possui diferentes espécies a partir de seu conteúdo temático, além de suas especificidades, quando narrado em sua forma oral, possibilitando o uso de diferentes linguagens em sua função comunicativa.

Com base nas classificações aqui apresentadas de Simonsen (1987) e Travaglia (2007), categorizou-se os contos narrados pelos membros da comunidade Pataxó Hãhãhã, em contos históricos e contos fantásticos. Os contos de cunho histórico trazem em seu conteúdo relatos de lutas e retomadas do território da Aldeia Indígena Caramuru Paraguaçu, além de acontecimentos cotidianos. Já os contos de cunho fantástico trazem elementos sobrenaturais e refletem o imaginário deste povo indígena.

D'Angelis (2008, p. 141), ao analisar narrativas indígenas, explicita que há dois tipos de histórias de origem indígena: as historietas de bichos e as histórias de seres da floresta, as quais são caracterizadas da seguinte maneira:

As histórias de bichos costumam envolver pares que se opõem: o jabuti e a onça, o tamanduá e a onça, o sapo e a onça, o macaco e a onça, o macaco e o veado, etc. O fio condutor da narrativa, quase sempre, é uma disputa entre os dois animais, às vezes gerada pela prepotência do mais forte e poderoso, às vezes por uma iniciativa (sempre vista como legítima) da parte mais fraca. E a narrativa é sempre conduzida a uma solução inteligente e engenhosa (a favor) do mais frágil, como uma forma de enaltecer o valor da inteligência e da reflexão, contra a força bruta e as ações impulsivas. Já as narrativas sobre seres com poderes excepcionais envolvem muitos moradores da floresta, mas não apenas dela. Os mais conhecidos são: o saci, o caipora, o curupira, a boitatá, a boiúna e o boto.

D'Angelis (2008, p. 141) ressalta, portanto, a existência dos dois tipos de narrativas indígenas, sendo eles: histórias de bichos e relatos sobre seres espirituais, sendo que a primeira tem como característica a disputa entre animais, e a segunda, caracteriza-se pela presença de elementos sobrenaturais.

Durante a coleta de dados desse estudo, não foram narrados por membros do povo Pataxó Hãhãhã contos que mencionem o embate entre animais. Já os contos que possuem elementos sobrenaturais, como personagens protagonistas, se configuram na maioria, dentre as narrativas coletadas, representando o patrimônio imaterial desta comunidade indígena, os quais se constituem o *corpus* da presente pesquisa.

A seguir serão identificadas as características socioculturais e linguísticas dos contos fantásticos do povo indígena Pataxó Hãhãhã, a partir da análise do grupo temático caipora, evidenciando a função destas narrativas para o referido grupo cultural.

4 CARACTERÍSTICAS E FUNÇÕES DOS CONTOS FANTÁSTICOS DO POVO INDÍGENA PATAXÓ HÃHÃHÃI

Para análise da função da narrativa conto para o povo Pataxó Hãhãhã, inicialmente identificam-se as suas características socioculturais, através da contextualização do ato de narrar na cultura deste grupo cultural em diálogo com teóricos que discutem essa temática e, posteriormente, identificam-se as características linguísticas dos contos fantásticos do povo indígena Pataxó Hãhãhã, a partir da análise do grupo temático “Caipora”. Finalmente, analisam-se as funções dos contos fantásticos para esse povo.

4.1 O ato de narrar e suas características socioculturais

As narrativas são recorrentes nas sociedades tradicionais. Alguns autores como Lima e Carie (2013) têm discutido em seus trabalhos a problemática da identidade nas narrativas indígenas. Estes dois autores, por exemplo, destacam que:

Narrativas de memória indígena são aquelas que tratam da relação passado-presente, que dão explicações sobre as origens de um povo e aspectos da cultura a partir da memória coletiva de uma comunidade. [...] Na medida em que essas narrativas de memória são tentativas de entender o mundo em que se vive, elas dizem muito sobre a perspectiva por meio da qual os povos indígenas interpretam sua própria realidade. (LIMA; CARIE, 2013, p.47)

Nessa perspectiva, Lima e Carie (2013, p. 51) consideram que “[...] entrar em contato com as narrativas de um povo é aproximar-se de sua organização social, cultural, política, econômica, suas visões de mundo e seus conflitos”. Nesse contexto, as narrativas são mecanismos de memória relevantes na construção da identidade cultural indígena ao possibilitar a compreensão dos valores e visões de mundo de seu povo.

Entende-se que as narrativas são consideradas enquanto mecanismos de organização social ao traçarem valores e regras de convivência de um povo, transmitidos oralmente. Foram realizadas entrevistas com membros do povo Pataxó Hãhãhã a fim de registrar seus depoimentos sobre o ato de narrar os contos na cultura local e sua função sociocultural.

Na comunidade Pataxó Hãhãhã, o ato de narrar tem se modificado com o tempo. Através da fala dos membros da comunidade local, serão evidenciadas as

características socioculturais deste ato cultural. Margarida Pataxó, membro da etnia Kariri-Sapuiá, afirma que o ato de narrar na comunidade local, acontecia em tempos anteriores, “[...] principalmente na época de lua cheia... meu avô gostava demais de fazer uma fogueira no terreiro... levar a gente tudo pra lá e ficar até altas horas... contano histórias... contano casos... mandano a gente brincar de roda [...]”.

Corroborando com esse pensamento, Judite Jesus Santos, anciã da etnia Kariri-Sapuiá, contextualiza a prática de narrar na cultura Pataxó Hãhãhã:

Eu falo como era de primeiro... como era dos mais velho né? meu pai juntava mais o povo mais velho... chegava numa casa assim... as criança ia brincar assim e eles contar caso... acendia um fogo assim no meio da casa... aí a gente chegava e tinha aquela ruma de velho tudo contano história assim [...] hoje acontece nada... ninguém nunca mais sentou assim... pra reunir as pessoa mais velha... pra ficar sentada assim contano causo... não... daqueles velho antigo que já se foi.

A partir do depoimento dos informantes, compreende-se que a prática de contar na cultura Pataxó Hãhãhã ocorria antigamente, com a reunião dos anciãos em torno de uma fogueira, os quais eram responsáveis por transmitir as narrativas locais de seu povo de geração a geração. No entanto, a partir do depoimento de Judite Jesus Santos, compreende-se que o ato de narrar na cultura local tem sofrido modificações ao longo do tempo, assim como é enfatizado por Reis (1992), mencionado no capítulo anterior.

Essas modificações têm causado preocupação nos anciãos do povo Pataxó Hãhãhã, tendo em vista que alguns jovens da comunidade não têm valorizado a cultura local. Maurílio Gomes dos Santos, ancião da etnia Kariri-Sapuiá, ressalta o desinteresse dos jovens pelas narrativas de seu povo e enfatiza que:

A luta da gente é desde eu criança que eu venho... aí sofreno e meu povo lutano... se acabaram tudo... ficou eu aí... aí já tô perto de ir também... aí tem que passar pro's neto... aí passar pro's filho e pro's neto pra ver se se interessa [...] hoje é bem poucas pessoas que quer...

Nota-se assim a preocupação do informante em transmitir para seus filhos e netos os saberes culturais, tendo em vista que as narrativas assumem o papel de mecanismo de luta para o povo Pataxó Hãhãhã. O referido povo tem sua história marcada pelo contato intercultural com a sociedade envolvente através da luta pelo seu

território. As narrativas, nesse contexto, contribuem para afirmar sua identidade étnica ligada essencialmente à terra enquanto bem simbólico e cultural.

Diante das mudanças na frequência do ato de narrar e o desinteresse dos jovens Pataxó Hãhãhãĩ por suas narrativas, alguns motivos têm sido destacados por membros da comunidade como causadores de tais mudanças. Jisélia Oliveira dos Santos, membro da etnia Kariri-Sapuiá, considera que:

[...] antes de chegar essas novas tecnologias [...] nossos pais sentavam assim e contavam muitas histórias pra gente [...] a gente não tinha televisão... a gente não tinha nada desses negócios de celular [...] então a gente tinha mais um meio de tá dialogando e conversando [...] os pais contavam histórias... podia ser... contavam alguma coisa relacionada... como diz aos bichos que a gente sabe que tem [...] a família era mais interagida... entendeu? então tinha um diálogo maior... então todo mundo parava pra ouvir [...] isso ajudava bastante na questão cultural... mas eu acredito que depois das tecnologias... dos celulares... de televisão... isso mudou muito [...] a gente não conta mais uma história para nossos filhos [...] isso deixou também que se afastasse mais um pouquinho dessa troca de saberes... dessa interação cultural.

Entende-se assim que o contato intercultural resultante do processo de globalização com o qual convivemos tem trazido para dentro da Aldeia Caramuru Paraguaçu elementos da sociedade envolvente que tem modificado o cotidiano do povo Pataxó Hãhãhãĩ. O tempo que era destinado à interação familiar e à transmissão de saberes culturais atualmente tem sido utilizado para assistir televisão e usar celulares. Esse aspecto tem comprometido o contato dos jovens com seus valores culturais. Aluísio Costa Vieira, membro da etnia Kariri-Sapuiá, corrobora com tal reflexão e afirma que “existem muitos jovens hoje de nossa aldeia que eles não tão dando mais a importância para a cultura indígena... eles estão se envolvendo muito com o esporte né? com futebol... outros se envolve com festas... outros se envolvendo com bebida alcoólica [...]”.

Compreende-se que o contato com as novas tecnologias, o envolvimento com práticas da sociedade cotidiana e a falta de interação familiar têm sido fatores influenciadores de mudanças na cultura Pataxó Hãhãhãĩ, bem como no interesse da juventude em relação à valorização da cultura local. Ressalta-se também que a evangelização e o conhecimento da bíblia têm contribuído para diminuição do ato de

narração de contos na cultura Pataxó Hãhãhã. Esse aspecto foi evidenciado no relato de Domingos Muniz, ancião da etnia Tupinambá, ao relatar que:

Quando a gente passa então a conhecer a bíblia... a gente muda o nosso entendimento né? mas aí ... quando aí eu não conhecia... eu levava isso normal... entendia isso normal... mas aí eu falava: - ah mais tem caipora? - tem a caipora [...] para mim naquela época existia e pode ser que não exista hoje... ou no meu pensamento pode ser que eu não considere isso... mas existe [...].

A partir do relato do informante, compreende-se que o conhecimento das cosmologias religiosas ocidentais cristãs fez com que o aparecimento de elementos sobrenaturais visualizados em sua cultura passasse a não ser um valor cultural a ser considerado em seu pensamento. No entanto, Margarida Pataxó, membro da etnia Kariri-Sapuiá, compreende que a repressão dos valores culturais indígenas por parte das religiões cristãs já foram mais fortes na cultura Pataxó Hãhãhã. A informante destaca que:

[...] em alguns momentos a gente recebia muitas críticas dos padres naquela época... [...] alguns pastores até entendiam... e até falavam em alguns momentos que a questão da nossa forma de se vestir... com os nossos trajes e a nossa dança... eles dizia que aquilo era coisa diabólica... então assim... eu diria que em tempos anteriores era pior do que hoje... hoje alguns pastores... eles incentivam as pessoas evangélicas a cuidar de sua cultura e a valorizar sua cultura... assim como alguns padres hoje incentivam também a questão da valorização cultural [...] hoje tem mudado para melhor.

Nota-se que as religiões cristãs influenciaram na cultura indígena, ao repreender seus modos culturais, destinando-os um caráter diabólico. No entanto, a partir da fala de Margarida Pataxó, compreende-se que houve uma mudança na concepção dos padres e pastores em relação à cosmologia do povo Pataxó Hãhãhã, possibilitando-lhe o incentivo da valorização dos saberes culturais da comunidade local. Nesse contexto, o referido povo, apesar das mudanças em seu modo de vida resultantes dos contatos interculturais, tem buscado ressignificar seus valores culturais e transmitir a sabedoria de seus anciãos para os membros da comunidade local.

Por considerar a importância do ato de narrar para a transmissão de seu acervo cultural ao longo das gerações, membros da comunidade apontam que mesmo a frequência das narrativas tendo diminuído na cultura Pataxó Hãhãhã, são realizados momentos para esse fim. Maura Rosa Titiá, anciã da etnia Baenã, enfatiza que:

[...] às vezes a gente tem a oportunidade assim... de juntar a comunidade aqui na localidade de Água Vermelha [...] a gente sempre faz esse trabalho aqui... nós tira uma noite assim... só pra contar história... aí a gente chama a noite de luar... a gente bota uma fogueira... com a lua... aí a gente faz palestra com os jovem e com as pessoa que interessa... aí cada um vai contar uma história do que passou [...] tem uma associação (Associação Hãhãhãí Indígena de Água Vermelha) aqui que em vez enquanto a gente senta junto... aí tem um momento assim... que ele passa pra gente contar um pouco da história... aí é assim.

Compreende-se, a partir do depoimento da informante, que há a busca do ato tradicional de narrar na cultura Pataxó Hãhãhãí com o objetivo de praticar costumes culturais. Pensando também nesses momentos culturais, Margarida Pataxó, afirma que “[...] na comunidade toda... no geral não tem... mas em algumas famílias tem [...] reúne a família [...] pra dançar tohé e passa a noite dançando e contando histórias [...]”.

O povo Pataxó Hãhãhãí tem buscado a realização de momentos coletivos, mesmo que não seja com a presença de toda a comunidade, como estratégia de preservação do ato de narrar e de transmissão de seu acervo cultural para a comunidade local. Maria José Muniz, anciã da etnia Tupinambá, relata como tem buscado resistir à influência das tecnologias em seu ambiente familiar:

Eu tenho dois netos e às vezes eu tenho momento aqui... que eu procuro tentar tirar eles da televisão... tirar eles de tá ouvindo o rádio... até às vezes... até desligo minhas luzes quando é noite de luar pra gente ir sentar... eu sento aí com eles e converso muito com eles e digo que a felicidade da gente ter o direito de olhar a lua... muito bonita né? e as estrelas.

Considera-se que a prática de narrar tem sofrido mudanças na cultura Pataxó Hãhãhãí, devido a fatores que têm influenciado a atenção dos membros do referido povo para a valorização cultural, tais como as tecnologias (televisão, internet, celulares) e os valores religiosos. No entanto, a partir dos depoimentos dos informantes, compreende-se que o Povo Pataxó Hãhãhãí tem buscado maneiras de resistir às influências externas e continuar a transmissão de suas narrativas entre seus membros, tais como: reuniões entre famílias, conversas cotidianas, noite de luar, noite cultural, em reuniões da Associação da localidade de Água Vermelha, dentre outros.

Destaca-se que a escola também é apontada como um dos locais propícios para contação de histórias e valorização da cultura, aspecto que é evidenciado por Reginaldo

Ramos, membro da etnia Baenã, ao ressaltar que “nos momentos de noite cultural... na escola... nas matérias de arte... de cultura... é o momento mais propício para estar contando histórias”.

Esse depoimento traz a reflexão que o povo Pataxó Hãhãhãĩ tem buscado recriar a instituição escolar conforme seus costumes, trazendo para seu currículo disciplinas e conteúdos que contemplem os seus saberes e valores culturais. Margarida Pataxó, membro da etnia Kariri-Sapuiá, ao refletir sobre o papel da escola na questão da cultura local, destaca que “[...] a valorização cultural que existe... não é porque eu sou professora [...] é por causa da escola [...] porque na verdade a gente entende [...] essa valorização toda da questão histórica e dos valores [...] que tem o nosso povo... precisa ser preservado.”.

Jisélia Oliveira dos Santos, membro da etnia Kariri-Sapuiá, corrobora com essa perspectiva ao enfatizar que “[...] na escola [...] a gente busca a pintura... tá ali incentivando e falando né? da cultura... qual a importância... tudo é na escola mesmo”. Compreende-se que esta comunidade tem utilizado a escola como espaço de luta e resistência cultural.

No entanto, durante o período de diálogo com o povo Pataxó Hãhãhãĩ para realização dessa pesquisa, aconteceu a comemoração do dia do folclore que aconteceu no pátio do colégio da aldeia através da exibição de vídeos sobre contos, lendas e adivinhações. Esse fato causou inquietações na pesquisadora, visto que as narrativas que estavam sendo contadas nos vídeos eram muito parecidas com as narrativas que os anciãos da comunidade contam. Então se questiona: Por que, ao invés de trazer vídeos, não trazer os anciãos para dentro da escola? Por que não valorizar o saber local?

Diante do exposto, percebe-se que, apesar de a escola ser considerada como um dos locais em que acontece o ato de narrar e a valorização cultural, a relação entre os anciãos e a escola ainda é tímida na cultura Pataxó Hãhãhãĩ. No entanto, ressalta-se que os contos e outras narrativas, apesar das mudanças no ato e nos locais de narrar, assumem um papel relevante na organização cultural, política e social do povo Pataxó Hãhãhãĩ, como assim é destacada por seus membros. É considerando essa importância que o referido povo tem buscado recriar seus momentos coletivos para a transmissão de seus saberes e seus valores culturais.

Quanto ao papel dos narradores na cultura indígena, Spotti (2012, p. 97) enfatiza que o narrador “[...] como guardião das memórias coletivas, torna-se um transmissor da cultura e da identidade social de seu povo, situando-o num conjunto

social”. Compreende-se que o narrador é considerado como conhecedor das histórias e, conseqüentemente, como transmissor da cultura e da identidade social do povo a que pertence.

De acordo com Munduruku (2009, p. 70):

O conhecimento, na sociedade indígena, é dominado pelos mais velhos. Mesmo que uma pessoa saiba todas as coisas sobre seu povo, sobre sua tradição, se houver alguém mais velho presente naquele espaço, é de direito que ele responda o que foi perguntado. [...] Por uma questão de respeito àquela pessoa que já tem uma caminhada mais longa, faculta-se-lhe o direito de aconselhar, dirigir, coordenar, opinar e curar as pessoas. A ele é dado o direito de ser mestre e de exercer a sua sabedoria.

Corroborando com essa perspectiva, Paula (2012, p. 153), ao focalizar as narrativas mitológicas do povo Tapirapé, habitante da região nordeste de Mato Grosso, considera-as como uma atividade diretamente governada por regras de uso da fala, as quais nem todas as pessoas são autorizadas a contar as narrativas de seu povo. De acordo com a autora, aos idosos é destinado o papel de narrar os mitos, enquanto que as “[...] pessoas que ouvem, participam do ato narrativo, emitindo de tempo em tempos interjeições assertivas ou mesmo fazendo perguntas ao narrador, marcando, dessa forma, uma interação com a pessoa que narra”.

Nesse contexto, entende-se que aos anciãos é destinado o papel de experiente e conhecedor das narrativas indígenas, de acordo com Munduruku (2009) e Paula (2012). Na cultura Pataxó Hãhãhã é dada uma grande importância às falas dos anciãos da comunidade; no entanto, os jovens e adultos também têm assumido o papel de narradores, como isso foi evidenciado no contato com a comunidade durante o processo de diálogo com essa comunidade indígena.

Margarida Pataxó, membro da etnia Kariri-Sapuíá, enfatiza esse aspecto ao considerar que “tem jovens... que vamos dizer assim... que tem talento pra isso... e que já tem habilidade pra isso... que já tem dom pra isso... mas a gente sabe também da importância da fala dos idosos nesse momento”. A informante destaca também que “não é qualquer membro da família que tem inspiração pra contar histórias... normalmente tem uma pessoa ou mais de uma pessoa que já tem esse dom de fazer isso”. Nessa perspectiva, compreende-se que o papel do narrador na cultura Pataxó Hãhãhã possui suas especificidades e regras, visto que mesmo os jovens podendo assumir tal função, estes têm que possuir habilidades necessárias para transmitir os

valores culturais da comunidade local dentre seus membros, tais como a participação ativa nos momentos coletivos culturais e sociais da comunidade local.

Em relação à importância das narrativas na formação das crianças, Barbosa (2011, p. 90) conclui que as narrativas orais contribuem para que a criança tenha visibilidade de sua condição enquanto sujeito possuidor de uma história, cosmovisão e pertencente ao seu povo e enfatiza que “toda criança indígena ou não-indígena participa de algum modo do mundo encantado e imaginário, onde cada conto, mito, fábula e lenda, se configuraram como momentos mágicos, com um significado muito especial na vivência de cada uma [...]”.

Na perspectiva defendida por Barbosa (2011), compreende-se que o conhecimento das narrativas pelas crianças possibilita a criação de laços de pertencimento com sua comunidade, por trazerem em suas temáticas a história local, os valores e cosmovisões culturais. Tratando da formação das crianças Pataxós Hãhãhã, Maria José Muniz, membro da etnia Tupinambá, destaca que “[...] essas crianças né? que necessita muito de conhecer essa cultura e de saber [...] o porquê nós estamos aqui nesse território”.

Corroborando com esse olhar, Aluíso Costa Vieira, membro da etnia Kariri-Sapuiá, afirma que “é importante que a criança desde pequena... principalmente na educação ou dentro de casa mesmo... ela seja orientada e incentivada pelos pais [...] pra conhecer um pouco da sua luta e valorizar o que é de direito de cada um deles”.

Desse modo, entende-se que as narrativas são consideradas, na cultura Pataxó Hãhãhã, como um mecanismo capaz de possibilitar às suas crianças o conhecimento da luta e a resistência de seu povo, o que, conseqüentemente, pode possibilitar a busca constante de seus direitos que foram negados na trajetória social, cultural e política brasileira.

Além disso, nota-se que as narrativas fazem parte da educação formal e informal indígena, visto que o informante Aluíso Costa Vieira destaca que as crianças devem ser orientadas pelos pais em relação à importância das narrativas, bem como enfatiza que devem estar presentes na educação indígena em geral, na qual também pode se incluir a educação escolar.

No que se refere à classificação das narrativas indígenas, Spotti (2012, p.94) destaca que:

Essas narrativas, que para eles não são mitos ou lendas e sim histórias de seu povo, são recheadas de certa subjetividade, misturando fatos reais e elementos reveladores do sobrenatural e do extraordinário. Esse sobrenatural é alimentado por representações culturais e povoado de personagens de origem animal – tais como cobra e macaco –, de origem espiritual – como os taitais que representam a dualidade benéfica ou maléfica, sendo representados por metade homem e metade animal – e de origem dos elementos ambientais como os ventos, os rios.

Spotti (2012) faz uma reflexão acerca da diferenciação entre tipos de narrativas, sejam elas mitos, lendas, contos ou narrativas históricas. Refletindo também sobre essa questão, Lima (2011, p. 70) conceitua o conto como um tipo de narrativa mítica, e ressalta que “[...] muitos são os desencontros [...] sobre a ligação entre o mito e o conto, contudo há uma convergência quanto ao fato de que o mito seja a narrativa primeira, da qual nasceram todas as outras, inclusive o conto [...]”. Essas divergências são justificadas por Lima (2011, p. 72):

Por isso podemos entender o dito popular que traz a máxima: *Quem conta um conto aumenta um ponto*, pois se tomarmos como base o processo histórico do conto, vemos que não há consenso quanto à sua origem até porque tem suas bases na oralidade, fato que dificulta o registro e manutenção da informação, no entanto percebemos que são agregadas novas informações ao conto mediante o contato da narrativa com outros povos, que vão adicionando elementos locais, contudo a base da história continua a mesma.

Nota-se que há desencontros quanto à conceituação do que seja conto e o estabelecimento de suas diferenças quanto ao mito e à lenda, visto que para os povos indígenas, suas narrativas são verídicas e possuem um caráter sociocultural peculiar à sua cultura. Essa ideia também é enfatizada por Lévi-Strauss (1978, p. 40-41) ao afirmar que os mitos não podem ser vistos como antagônicos à história oficial. De acordo com o autor:

A minha impressão é que, estudando cuidadosamente esta História, no sentido geral da palavra, que os autores indígenas contemporâneos nos tentam dar do seu passado, não a considerando como um relato fantástico, mas antes investigando com bastante cuidado [...] possamos no fim deste processo chegar a uma melhor compreensão do que é na realidade a ciência histórica [...] o muro que em certa medida existe na nossa mente entre Mitologia e História pode provavelmente abrir fendas pelo estudo de Histórias concebidas não já como separadas da Mitologia, mas como uma continuação da mitologia.

Nesta perspectiva, Lévi Strauss (1978) enfatiza que a análise dos mitos possibilitam a compreensão de uma realidade histórica e social, por isso não devem ser considerados como relatos fictícios, o que poderá contribuir para a construção de conhecimentos científicos.

Na cultura Pataxó Hãhãhã, suas narrativas são vistas como verídicas e capazes de demonstrar a realidade histórica do território em que vivem, bem como a compreensão de seus valores e ensinamentos culturais. Domingos Muniz, membro da etnia Tupinambá, reflete sobre a classificação das narrativas locais e considera que “[...] pra mim é um conto... eu tô contano porque eu presenciei [...]].

Neste sentido, as narrativas desse povo são consideradas como mecanismo de transmissão de saberes ao longo de gerações, visto que os contos são considerados como narrativas reais da história do Povo indígena Pataxó Hãhãhã que trazem materializadas, em seu conteúdo, valores, ensinamentos e regras de convivência coletiva.

Tratando da função das narrativas em comunidades indígenas, Spotti (2012, p. 51) conclui que as narrativas são “formas que o narrador indígena encontrou para fazer esse elo entre a memória coletiva de seu povo, a história narrada e seu público, ao mesmo tempo em que mantém sua identidade cultural [...]”.

Para o povo Pataxó Hãhãhã, as narrativas assumem o papel de transmissão cultural, aspecto evidenciado na fala de Elisa Maria dos Anjos, anciã da etnia Kamacã, ao ressaltar que “[...] acho importante [contar as narrativas]... porque acaba os povo véi e fica o povo novo... com aquela cultura né? dos povo mais véi”.

Corroborando com esse olhar, Domingos Muniz, membro da etnia Tupinambá, relata que:

O conto é [...] uma questão de pai para filho né? vem de família de muito LONGE [...] narrando essa história... falando algo que passou pelo meu bisavô... e pelo meu avô... e pelo meu pai... e enfim... até que aí vai... então ela tem essa maneira de tá se aproximano e chegado até aqui hoje né?.

Nesse sentido, para o Povo Pataxó Hãhãhã, o ato de narrar assume o papel de transmissão das histórias antepassadas que devem ser transmitidas para seus membros como forma de manter viva sua cultura, a qual se encontra ligada ao território da Aldeia Indígena Caramuru Paraguaçu, enquanto bem simbólico sociocultural.

S. Tiago (2007, p. 24), ao se fundamentar na perspectiva fenomenológica defendida por Yi-Fu Tuan, reconhece o lugar como centro organizador da narrativa indígena. Tuan (1980, p.107) discute as relações, manifestadas através de sentimentos, entre os seres humanos e o lugar onde residem. Para expressar essa relação, o autor cria o conceito de Topofilia que se refere a “[...] todos os laços afetivos dos seres humanos com o meio ambiente material”.

O autor afirma que os seres humanos criam relações afetivas ao lugar em que habitam através da criação de laços de pertencimento. Nessa perspectiva, para Tuan (1980, p.114), a memória assume um caráter relevante nessa relação entre o homem e o lugar, visto que:

A consciência do passado é um elemento importante no amor pelo lugar. A retórica patriótica sempre tem dado ênfase às raízes de um povo. Para intensificar a lealdade se torna a história visível com monumentos na paisagem e as batalhas passadas são lembradas, na crença de que o sangue dos heróis santificou o solo. Os povos analfabetos podem estar profundamente afeiçoados ao seu lugar de origem. Eles podem não ter o senso ocidental moderno, mas quando procuram explicar a sua lealdade para com o lugar, ou apontam os laços com a natureza (o tema mãe-terra), ou recorrem à história.

Compreende-se que, para Tuan (1980), o conhecimento da história local possibilita aos seres humanos a criação de relações patrióticas para com seu lugar de origem, e essa relação de pertencimento é fortalecida pela lembrança dos acontecimentos vividos pelos antepassados. Essa busca pelas narrativas passadas é marcante dentre os membros do povo indígena Pataxó Hãhãhã, assim como destacada anteriormente, ao relatar que a reocupação do território da Aldeia Indígena Caramuru Paraguaçu deveu-se à manutenção de suas histórias vivas que possibilitam aos membros locais a criação de laços de pertencimento com a comunidade e, conseqüentemente, o fortalecimento da luta pelos interesses deste grupo cultural.

Entende-se que o conhecimento das narrativas possibilita aos membros da comunidade local a significação de seu espaço cultural, aspecto este destacado por S. Tiago (2007), ao considerar que nelas estão presentes a relação de pertencimento dos povos indígenas com seu território. Nesse sentido, o território é visto pelos povos indígenas como lugar de significação cultural e identitária.

Compreende-se assim que as narrativas na cultura Pataxó Hãhãhã assumem o papel de transmissão de valores, costumes e tradições de geração em geração, o que os

possibilitam a resistência de sua identidade cultural perante as interrupções cotidianas decorrentes dos contatos interculturais. Alguns pesquisadores desta temática (S. TIAGO, 2007; MUNDURUKU, 2009; LIMA, CARIE, 2013) têm destacado valores culturais que são transmitidos nas comunidades indígenas através de suas narrativas.

Lima e Carie (2013) ao analisarem as narrativas do Povo Maxacali, também ressaltam alguns elementos que se fazem presentes: i) a integração do homem com a natureza; ii) o caráter comunitário da cultura Maxacali; iii) a presença e a interferência do mundo espiritual na vida dos homens; iv) o caráter pedagógico das narrativas; bem como v) a ausência da polarização entre bem e mal.

Munduruku (2009) enfatiza a importância da relação homem-natureza em contextos indígenas e destaca como este valor cultural é transmitido para as crianças. Segundo esse autor:

Todo o aprendizado de respeito à natureza é transmitido desde o nascimento. A criança vai sendo introduzida no convívio social ao longo dos momentos marcantes do seu processo de crescimento. Até mesmo no ato de ouvir uma história narrada por um velho da aldeia, a criança está aprendendo como deve ser o seu relacionamento com a natureza e que, em tempos imemoriais, eram os animais, as plantas, os peixes, as árvores e as aves que mandavam no mundo e até no homem. (MUNDURUKU, 2009, p. 29)

Compreende-se que as narrativas são meios utilizados pelos povos indígenas para comunicarem aos seus membros valores culturais e espirituais que norteiam a convivência coletiva. Membros do povo Pataxó Hãhãhã destacam valores culturais de seu povo que são transmitidos através das narrativas. Maura Rosa Titiá, anciã da etnia Baenã, informa que:

[...] a nossa identidade é a nossa cultura... porque é de onde se busca as força... é onde a gente sabe dar valor as nossa qualidade como indígena... dar valor a natureza... ter o valor de preservar a natureza... a água e a terra... a terra pra nós é sagrada né? isso faz muito parte de nossa cultura [...] é o movimento sagrado que nós temo.

A informante menciona valores tradicionais do povo indígena Pataxó Hãhãhã, a saber: valorização da identidade e cultura indígena, preservação da natureza, a terra como bem sagrado. Além disso, a anciã afirma que “hoje nós voltamos pra nossa terra... porque temo nossa história viva [...]”. Dessa forma, a transmissão das narrativas se configura também como mecanismo de luta e afirmação da identidade étnica do povo

Pataxó Hãhãhã, quando permitiram o retorno para o seu território. Assim, compreende-se que a terra para esse povo corresponde a um bem simbólico sociocultural.

Outro valor cultural destacado pelo povo Pataxó Hãhãhã é a relação com os animais. A anciã Maria José Muniz, membro da etnia Tupinambá, relata essa relação:

[...] os animais é muito importante... são coisas pagã né? que vem nos mostrar algo de muita importância pra gente né? muito... muito importante... Samado um dia me disse assim: - olha... quando você ver uma animal dar um sinal... você se cuide e se preserve... porque ele tá dizendo algo que vai acontecer ou de bom ou de ruim - e realmente dentro da nossa aldeia... a gente já viu várias vezes... a cada sinal que o animal apresentava aqui... mais tarde a gente recebia alguma resposta [...].

Compreende-se a presença da relação espiritual com os animais como um valor cultural do povo Pataxó Hãhãhã, considerando-os como protetores de suas lutas e de seu território. Esse aspecto também é evidenciado por Aluíso Costa Vieira, membro da etnia Kariri-Sapuiá, ao ressaltar que:

Nossa cultura interna em nossa aldeia [...] é importante [...] pra gente... traz pra gente assim uma origem bem mais ampla... que é o cultivo das nossas crenças né? principalmente quanto ao encanto da natureza né? os guias que muitos de nossos mais velhos recebem e traz pra gente... sempre harmonia e confiança no nosso trabalho.

Compreende-se a partir dessa fala, a importância de alguns valores culturais, tais como a valorização do território enquanto bem simbólico; a importância dos animais; presença de encantados e guias espirituais que interferem na vida cotidiana da comunidade local. Destaca-se também o papel relevante que assume a relação de respeito entre o homem e a natureza, considerando-a como fonte de recursos para o homem, tanto para alimentação como para tratamento da saúde da comunidade local através da fabricação de remédios naturais.

No entanto, a partir do contato com o povo pataxó Hãhãhã, foi possível perceber que essa relação com a natureza tem sido modificada ao longo do tempo, tendo em vista que, atualmente, eles não conseguem retirar seu sustento do meio ambiente devido a devastação das matas realizada pelos fazendeiros ao longo do tempo em que o território do povo indígena Pataxó Hãhãhã foi invadido. O referido povo está, atualmente, recorrendo a recursos alimentícios industrializados, o que tem causado

problemas de saúde na população. Esse aspecto foi evidenciado no depoimento da anciã Estelita Maria Vieira, membro da etnia Kariri-Sapuíá:

A cultura indígena é [...] o viver da gente na mata né? é muito importante né? viver na mata e comeno as coisas saudável... as fruta... a gente catano e desfrutano... ali da terra né? tudo era sem coisa que o povo bota hoje... adubo... veneno... não sei o que é que é... então é muito importante a vida da gente antigamente né? [...] então a gente sente muita falta daquilo que a gente desfrutava... as coisas que a gente se alimentava tinha outro sabor... não é o de hoje que você compra... e daí a pouco é tanta doença e tanta coisa... que a gente não sabe nem de onde é que vem... a gente só tem que comer do mercado né? [...] a gente sente muita falta das coisas do passado da gente... porque o índio ele só pede pra ir pro mato.

A partir do contato com a cultura Pataxó Hãhãhã e do diálogo com alguns membros da comunidade, entende-se que as interrupções em seus costumes culturais, devido aos vários contatos interculturais vivenciados nas invasões e repressões pela sociedade envolvente, têm trazido mudanças no modo de vida do povo Pataxó Hãhãhã, tanto no que se refere ao ato de narrar quanto aos hábitos cotidianos do dia-a-dia. O povo Pataxó Hãhãhã tem buscado maneiras diferenciadas de resignificar o território indígena através da realização de práticas tradicionais ao longo de gerações, contexto este que se insere no ato de narrar da comunidade local.

Com base nos relatos dos membros do povo Pataxó Hãhãhã, compreende-se que o ato de narrar para este grupo cultural assume a função de transmissão de seus saberes e valores culturais. Além disso, as narrativas são vistas como um mecanismo de criação de laços de pertencimento por seus membros ao território do qual é parte, enquanto lugar de significação cultural e identitária, bem como ao compromisso de luta por seus direitos sociais e políticos.

4.2 O conto enquanto prática textual-discursiva: características linguísticas

A Linguística tem como objeto de estudo os conteúdos formais da língua em sua função comunicativa e enunciativa como se evidenciou no terceiro capítulo. Para analisar a função da narrativa conto para o povo Pataxó Hãhãhã, é importante identificar as características linguísticas dos contos em estudo. Dos contos recolhidos, o

grupo temático Caipora apresentou oito versões, o que o constituiu em um conto comum às diversas etnias que compõem o povo Pataxó Hãhãhã.

O conto da caipora faz-se presente no imaginário das pessoas em diferentes regiões do Brasil. De acordo com Munduruku (2004, p.58), a caipora, também chamada de curupira, “é o gênio tutelar da floresta que castiga os que a destroem e premia os que a protegem e a respeitam”. A figura deste elemento sobrenatural está intimamente ligada à vida na floresta, tendo como função a proteção da natureza e a punição daqueles que a agridem através de pescarias e caçadas excessivas.

Landim (1970, p. 154), ao tratar sobre as crenças das sociedades tradicionais, relata um conto da caipora enquanto protetora da floresta e enfatiza que:

Nos arredores da gruta de Urajara há uma pedra parecida com um caçador atirando de joelho. Contam os naturais que foi castigo. Um homem saiu para caçar na sexta-feira da Paixão e lá ficou petrificado para servir de exemplo.

Nota-se que a caipora assume o papel de punir os caçadores que desrespeitam as regras de caçadas, tendo que respeitar períodos sagrados, tais como a Quaresma. O povo Pataxó Hãhãhã atribui diferentes nomes para a caipora, tais como visão do mato, vovó, comadre, protetora dos animais, dona da mata, mas ressaltam que sua função é proteger a natureza, e aquele que desrespeitar receberá punições através da perda de sentido.

A origem da caipora, assim como de outros elementos sobrenaturais presentes na comunidade, é considerada pelo Povo Pataxó Hãhãhã como resultante da transformação de índios velhos que não foram batizados. Esse aspecto é destacado por Aurino Fernandes, membro da etnia Kariri-Sapuíá, ao relatar que:

Nessa época... que tinha essas pessoa que fazia isso... era índio que não recebia o batismo sabe? pessoas pagãs sabem? pessoas que não era batizada... aí é pagão... aí com determinado tempo sabe? ele passava de 120... 130... 140 anos... aí não morria... aí sumia no mundo... fugia da oca deles... fugia e aí ficava tipo um defensor do próprio índio mesmo... ajudava a comunidade dele... mas também destruía aquela pessoa que era errada [...].

Nota-se, a partir do relato do informante, que os elementos sobrenaturais presentes na Aldeia Caramuru Paraguaçu são considerados como membros da comunidade que por não receberem o batismo, após longa idade, se tornaram seres fantásticos, e que retornam para manter a organização social de seu grupo cultural,

através de ensinamentos e punições para aqueles que a desrespeitam. A função da Caipora é a proteção da natureza enquanto bem supremo para o Povo Pataxó Hãhãhã.

Destaca-se nesse contexto, a influência que as religiões cristãs tem realizado nas culturas indígenas, ao considerar que o “batismo” é uma prática própria dessa doutrina religiosa e que é visto pelo povo indígena Pataxó Hãhãhã como um momento em que seus membros devem participar. No entanto, Dona Maria Elisa dos Anjos, anciã da etnia Kamacã, ao refletir sobre a realização do batismo, ressalta que:

O índio também batiza... os índios batiza os dele também [...] eles batiza... os índios... os filhos dele... ah que fala que índio é pagão... é nada... né não [...] eles fazia a festa lá no mato... fazia tudo... casamento lá no mato... eles mesmo fez lá no mato... levava muitos dias caçano... pescano... matano peixe... era muitos dia... era uns trinta dia pra poder fazer essa festa...fazia o cauim... aí agora fazia a festona.

Nota-se no depoimento da anciã acima mencionado, que há uma ressignificação desse ato do batismo de fundamento cristão por parte da comunidade Pataxó Hãhãhã, ao considerar que este é um ritual realizado na mata durante muitos dias com comidas e bebidas tradicionais da cultura Pataxó Hãhãhã, tais como o peixe, a caça e o cauim. Este aspecto mostra o processo de hibridização teorizado por Bhabha (apud HALL, 2003) e Hall (2003), mencionados no terceiro capítulo desse estudo, ao considerar que nas relações interculturais não acontece apenas a apropriação de valores e modos culturais do outro, mas uma revisão desses hábitos a partir de seus sistemas de referência cultural. Considera-se assim que há uma ressignificação do ato de batizar pelo povo indígena Pataxó Hãhãhã, trazendo o diálogo entre o batismo e seus valores tradicionais, os quais são mencionados nos contos da caipora, *corpus* da pesquisa.

Durante o percurso de coleta de dados, foram narradas oito versões do conto da caipora, identificadas com a numeração de 1 a 8. O referido grupo temático foi narrado por membros da comunidade local, de diferentes etnias do povo Pataxó Hãhãhã: Pataxó Hãhãhã, Tupinambá, Kariri-Sapuiá, Baenã e Kamacã, o que possibilitou uma maior representatividade desse grupo cultural enquanto uma comunidade marcada pela união de diferentes grupos étnicos.

Os referidos contos serão analisados linguisticamente a seguir, através dos parâmetros enumerados por Travaglia (2007, 2013), para caracterização das categorias de texto, a saber: conteúdo temático, estrutura composicional, função e objetivo sociocomunicativo, superfície linguística e condições de produção.

Conto 1

Das histórias que os antigos contava... que eles ficava na mata... no tempo que eles vivia na mata mesmo... tinha que saber entrar... saber pisar porque se não... tinha um cipó na mata que se eles pegasse ficava perdido... que eles dizia que era da caipora... a mãe da mata. (Maura Rosa Titiá, Etnia Baenã).

O conto 1 tem como conteúdo temático o momento de entrada na mata, o qual deve ser marcado por alguns cuidados para não ofender o ser sobrenatural responsável pela proteção da natureza, a chamada caipora. A narradora inicia o conto, explicitando os personagens que são “os antigos”, o que nos leva a pensar que está se referindo aos anciãos da comunidade. Posteriormente, são explicitados o tempo e o lugar em que ocorre o episódio, através da expressão “que eles ficavam na mata... no tempo em que eles viviam na mata”. Desse modo, compreende-se que o episódio ocorreu na mata em um tempo passado. A partir dessa delimitação temporal, é perceptível que houve mudanças de hábitos do povo Pataxó Hãhãhã, visto que a narradora se refere ao tempo em que eles viviam na mata, o que hoje é diferente, devido às interrupções em seus modos culturais e invasões em seu território causados pelo contato com a sociedade envolvente.

A estrutura composicional do presente conto desenvolve-se a partir do momento em que os personagens entram na mata, o que se configura na complicação da narrativa, visto que era necessário “... saber entrar... saber pisar” e alcança seu ponto máximo de conflito quando a narradora explicita que “tinha um cipó na mata que se eles pegassem...”. Nota-se assim que a complicação da narrativa gira em torno da entrada na mata. Já o desfecho é explicitado através da expressão “eles ficavam perdidos”, o que seria a consequência de pegar em um cipó da mãe da mata, como assim é nomeado o elemento sobrenatural. Por fim, a narradora realiza um comentário, justificando a importância do cuidado ao entrar na mata devido à presença da caipora.

O conto possui uma dimensão curta, desenvolvendo-se em um único episódio, narrado de forma breve, mas capaz de explicitar a mensagem da narrativa. Foi produzido oralmente e, posteriormente, transcrito em prosa. A narradora organiza seu conto de forma expositiva.

A narrativa tem como objetivo sociocomunicativo contar como deve ocorrer a entrada na mata, o que adverte ao povo Pataxó Hãhãhã a importância da preservação da natureza, visto que a falta de cuidado ao entrar na mata pode lhe trazer a consequência de ficar perdido. Nesse sentido, conclui-se que as narrativas assumem o papel de organização social para o povo Pataxó Hãhãhã, pois, ao se considerar a natureza como bem supremo, é relevante conscientizar seus membros em relação à importância de sua preservação.

Na superfície linguística da referida narrativa, encontra-se o substantivo “tempo” como recurso linguístico utilizado pela narradora para demarcar o momento em que ocorreu o episódio, ao se referir a um tempo passado quando os membros da comunidade local habitavam na mata. A narradora ainda enfatiza que era “na mata mesmo”, visto que devido às interrupções em seus modos de vida, decorrente dos contatos interculturais, possibilitou-lhes a mudança em seus hábitos cotidianos, inclusive em suas moradias. Ressalta-se como a narradora, de forma sucinta, consegue narrar um ato vivenciado pelos anciãos da comunidade com a caipora, trazendo a reflexão de um valor cultural do povo Pataxó Hãhãhã, ou seja, a preservação da natureza.

A narrativa foi produzida pela anciã de 65 anos, Maura Rosa Titiá, membro da etnia Baenã. Ela é uma liderança da Aldeia Indígena Caramuru Paraguaçu, atuando ativamente no processo de reocupação do território local desde 1982, junto aos anciãos da comunidade. Tem realizado encontros culturais na cabana e Associação Indígena Pataxó Hãhãhã, localizadas na Região de Água Vermelha, na busca de revitalizar práticas culturais desse povo, dentre elas, a realização do tohé vivenciado pela pesquisadora e relatado no percurso metodológico do presente estudo.

A entrevista foi realizada no dia 16 de outubro de 2015, na casa da informante, localizada na região Água Vermelha onde reside desde 1982. A narrativa foi realizada intencionalmente para essa pesquisa. O momento de contação foi mediado por uma aluna do Colégio da Aldeia Indígena Caramuru Paraguaçu.

Conto 2

Inf.1: Dona Maria... ela fala o seguinte que ela tava fazendo farinha não foi?... aí quando terminou a farinha... ela foi pra casa dela como daqui ali naquela esquina... aí ela tinha que pegar a reta da estrada... ela pegou a

estrada reta e lá diante descambou e ela vendo a estrada como se fosse a estrada da casa dela... ela andou e ela anda... anda e anda... aí ela

– “Oxente porque eu não cheguei em casa?” – e ela vendo a casa longe não foi?... aí ela

– “Porque eu não cheguei em casa?” – aí ela disse que parou assim e pensou

– “Isso é a cumade né?” – a cumade que tava enganando... aí ela pegou e rezou... quando ela rezou... aí que ela abriu o olho que ela ver... ela já tava longe perto da casa de Domingos Muniz... a distância pequena da casa dela...

Inf. 2: a casa dela precisa ver uma distancinha...

Inf.1:ela já tava perto da casa de Domingo Muniz... aí ela voltou e aí ela conta essa história... é real mesmo!... tem coisas que a gente pensa que é mentira né?... mas não é não!...

Inf. 2: oh! a casa dela assim e ela pegou a estrada direto pra lá ó!... pra lá e a casa dela de lado assim ó!... era mais perto pra farinheira do que daqui pra casa de Égida... não é?... é mais perto... eu sei que a cumade engana qualquer pessoa... se tiver de atrair pode tá em qualquer canto... ela perde o sentido... a pessoa perde o sentido. (Inf.1: Gildinai Gualberto Gomes, não-índia; Inf.2: Dona Elisa Maria dos Anjos, Etnia Kamacã).

A narrativa tem como temática a ação da caipora enquanto elemento sobrenatural capaz de fazer as pessoas ficarem perdidas através do encantamento. A narradora inicia a narrativa, destacando a personagem Maria e o lugar onde transcorre o episódio que é a estrada de ida da casa de farinha para a casa da personagem Maria. Não é explicitado o tempo em que ocorreu a narrativa.

A estrutura composicional da narrativa define-se a partir da complicação da situação quando a personagem se dá conta de que ainda não chegou em sua casa, apesar de ter andado uma distância grande. O clímax da narrativa ocorre quando a personagem percebe que sua demora de chegar à casa deve-se ao fato de estar sendo encantada pela caipora, nomeada de comadre. A resolução encontrada pela personagem encantada pelo ser sobrenatural foi a reza, o que fez com que ela despertasse e voltasse para sua casa.

O conto possui uma extensão curta, desenvolvendo-se em torno de um único episódio. A fala da segunda narradora se dá no sentido de assegurar o entendimento da mensagem transmitida por parte do ouvinte, não trazendo em seu conteúdo nenhum

episódio novo para o acontecimento narrativo. A narrativa foi produzida em linguagem oral e transcrita em prosa. Nessa narrativa, percebem-se as características da linguagem oral, considerando-a enquanto produção coletiva, visto que as duas narradoras buscam explicitar um único episódio da caipora, repetindo informações na transmissão da mensagem para o ouvinte. A organização textual é predominantemente expositiva tendo alguns trechos representativos.

O objetivo sociocomunicativo da narrativa é contar para seu ouvinte a existência de um elemento sobrenatural que habita a mata e que tem o poder de fazer as pessoas perderem o sentido através do encantamento, independentemente de onde a pessoa se encontre. Através da força encantadora da caipora, há uma atração da personagem Dona Maria para seu acompanhamento, o que nos traz a reflexão de que o elemento sobrenatural tem poder em relação à natureza enquanto meio ambiente marcado por recursos naturais como é destacado no conto 1, mas também sobre a natureza, enquanto instinto humano, marcado por sentimentos reprimidos pelo contexto social, tais como a atração e o desejo.

Destaca-se também que a reza, para o povo Pataxó Hãhãhã, constitui-se como um mecanismo que possibilita ao ser humano encantado reabilitar seu sentido social e retornar ao lugar de destino. Por esse viés, entende-se que há, nos seres humanos, uma natureza instintiva que é reprimida no contexto social, através de mecanismos socialmente construídos e nos contos fantásticos há a menção de conflitos psicológicos humanos ao mesmo tempo individual e coletivo.

A superfície linguística do referido conto é marcada pela presença de elementos linguísticos marcadores de tempo, tais como o encadeador temporal “aí” e o advérbio “quando” na tentativa de assegurar a sequencialidade narrativa. As duas narradoras, ao ouvirem falar do episódio, narram de forma coletiva, buscando evidenciar o fato vivenciado por um membro do povo Pataxó Hãhãhã de forma coletiva, característica marcante da narrativa oral.

A narrativa foi produzida por duas informantes: a primeira, Gildinai Gualberto Gomes, não índia, é casada com um índio membro do povo Pataxó Hãhãhã e residente da Aldeia Caramuru Paraguaçu, o que a levou a residir na aldeia Caramuru Paraguaçu. Atualmente atua como coordenadora do Colégio Estadual da Aldeia Indígena Caramuru Paraguaçu. Nesse contexto, considera-se que, apesar de ser uma não índia, esta narradora é inserida neste grupo cultural, a partir de seu contato intercultural através do

casamento com um membro da comunidade. A segunda narradora é a anciã de 88 anos, Elisa Maria dos Anjos, membro da etnia Kamacã.

Quando questionada sobre sua profissão, a informante afirma: “minha profissão é lutar na roça... é fazer remédio... trabaiar na medicina... eu trabaio na medicina... é minha profissão [...] eu aqui fui parteira dessa muierada daqui... num sei nem quonto menino eu peguei aqui [...]”. A narradora, conhecida na comunidade, por “Dona Lizinha” é considerada pelos membros locais como a parteira e conhecedora dos remédios naturais.

A entrevista foi realizada no dia 15 de maio de 2015, na casa da anciã Elisa Maria dos Anjos, localizada nas proximidades da sede da Aldeia Indígena Caramuru Paraguaçu, onde reside desde 1982 quando participou da retomada do território da Aldeia Indígena Caramuru Paraguaçu. A narrativa foi produzida intencionalmente para esse estudo.

Conto 3

A questão da caipora como a gente tava falano aqui a gente tá falano também da questão da caipora pelo seguinte... eu já fui enganado... aí quando a gente fala que já foi enganado no mato de noite... aí você presente que você existe um ser ali que tá tentando de enganar de uma maneira ou de outra... mas tá! a gente... é foi pescar ni um certo dia de noite de facho e a gente foi andando no rio... quando chegou aqui o rio fazia disso aqui (movimentos corporais do informante)... a gente dava aquela volta e a gente pegava ele lá na frente... a gente subia na terra e descia no rio lá na frente quando a gente subiu na terra... quando a gente olhou... nós já tava no mesmo lugar...

Olha que a gente subiu... passamos para o rio... chegamos no rio só que quando nós chegamo lá no rio que era pra gente subir a gente tava no mesmo lugar ainda pra passar novamente... tinha que voltar... aí a gente tava com uma irmã minha e ela chegou pegou uma capa de fumo e botou lá no lugar... aí dizendo ela que para ela pegar aquele fumo e não atrapalhar mais a gente... aí a gente saiu e pegamos o caminho e continuamos com o trabalho da pescaria a noite. (Domingos Muniz, Etnia Tupinambá)

O narrador introduz sua narrativa justificando o porquê de falar da caipora na cultura Pataxó Hãhãhã, enfatizando a existência deste elemento sobrenatural na comunidade local como algo verídico e vivenciado por seus membros. Prosseguindo, o narrador especifica o tempo e o lugar em que ocorreu o episódio através da expressão “certo dia de noite” e “no mato”, respectivamente. O narrador delimita, através da expressão “a gente”, os personagens da narrativa, e, no final, ele especifica que os personagens são representados por ele mesmo, sua irmã e a caipora.

A estrutura composicional do presente conto desenvolve-se a partir da complicação do episódio, que ocorre quando os personagens percebem que, apesar de terem andado o bastante para o percurso de pescaria no rio, ainda permaneciam no mesmo lugar do início. O narrador especifica a complicação através da expressão “Quando a gente olhou... nós já tava no mesmo lugar”, momento em que os personagens percebem que ali há um conflito e que precisa ser resolvido. A resolução é encontrada pela irmã do narrador ao pegar uma capa de fumo e colocar no caminho, para que a caipora se entretivesse e não viesse mais atrapalhá-los.

A narrativa desenvolve-se em um único episódio possuindo uma curta extensão. Foi narrada de modo oral e, posteriormente, transcrita em prosa. No entanto, nota-se que, ao ser transcrita, a narrativa oral perde alguns de seus elementos, visto contar com a presença de outras linguagens tais como a entonação da voz e os movimentos corporais do narrador. O texto é predominantemente expositivo, não havendo nenhum trecho representativo.

O objetivo sociocomunicativo da presente narrativa é contar que, no ato da pescaria à noite, há o perigo de ser enganado pela caipora. Nota-se também que é possível tomar alguns cuidados para não ser encantado pelo referido elemento sobrenatural nos trabalhos noturnos, tais como levar um pedaço de fumo para honrá-lo.

A superfície textual da referida narrativa faz-se marcante através da presença de recursos linguísticos marcadores de tempo, tais como o adjunto adverbial de tempo “à noite”, o encadeador temporal “aí” e o advérbio “quando”. O narrador, a partir da narrativa oral e do uso de outras linguagens, faz referência a um ato vivenciado devido à ação de um elemento sobrenatural, evidenciando a existência de um “ser”, como assim é nomeado, capaz de fazer as pessoas perderem o sentido, para advertirem-nos da importância de um valor cultural do povo Pataxó Hãhãhã, que é a proteção da natureza enquanto bem supremo e sociocultural.

A narrativa foi produzida pelo ancião de 64 anos, Domingos Muniz, membro da etnia Tupinambá e liderança da Aldeia Caramuru Paraguaçu, que atua como membro do conselho de anciãos da comunidade. A entrevista foi realizada no dia 12 de maio de 2015, na casa do informante, localizada na Região do Salgado, onde reside desde 1982 quando lutou junto a outros membros da comunidade pela retomada do território da Aldeia Indígena Caramuru Paraguaçu. A narrativa foi produzida intencionalmente para a presente pesquisa. O diálogo com o informante foi mediado por uma aluna do Colégio Estadual da Aldeia Indígena Caramuru Paraguaçu.

Conto 4

Meu pai mesmo um tempo contou um caso que na beira do Rio Pardo... a caipora atraiu um menino... disse que aquele menino já tava quase encantado... e o menino... disse que pra achar esse menino foi uma pessoa que era um rezador que chamava João roxo... ele sabia de muita reza boa pra desatar aquele menino que tava amarrado... foi preciso ele ir rezar e tudo que tirou aquele menino de lá... quando trouxeram aquele menino... eles perguntaram ao menino o que é que o menino comia... ele disse que comia tatu... ele comia tatu... e dormia onde
 – “Eu dormia na casa de...” – acho que de Antonhe o nome do homem que ele dormia... na casa de Antonhe... mas não era... era lá na beira do rio em cima de uma pedra... e foi onde ele foi achado... amarrado... aí tiraram e trouxeram pra casa... mas o menino já tava... já tava encantado... porque o menino não queria resistir mais em casa... aí aquele bicho chamava mesmo ele... foi de tanto que os pais vivia tão aterrorizado que saiu de onde morava pra outro lugar que chamava Areia... lá foi perseguido... aquele encanto foi atrás... saiu dali de novo e foi pra outra cidade... agora disso aí eu não sei mais. (Joélia Gomes dos Santos, Etnia Baenã)

A narradora inicia sua narrativa expondo que a conheceu através de seu pai. A temática da narrativa é a ação da caipora enquanto elemento sobrenatural capaz de encantar crianças da comunidade. Posteriormente, ela especifica que esse conto lhe foi narrado em “um tempo”, mas não especifica que tempo foi esse, nem delimita quando ocorreu o episódio. O acontecimento ocorreu na “beira do Rio Pardo”, um dos rios que

passam entre as localidades da Aldeia Indígena Caramuru Paraguaçu. Os personagens são a caipora, o menino, os pais do menino, João Roxo e o pai da narradora.

A estrutura composicional da referida narrativa desenvolve-se em três episódios. Primeiramente, a narradora informa a complicação do primeiro episódio, ao explicitar que “a caipora atraiu um menino” e, diante desse contexto, há um conflito que cobra uma resolução. A resolução encontrada foi chamar o rezador, João Roxo, o qual rezou e “tirou aquele menino de lá”.

No entanto, o conflito ainda não foi resolvido, e inicia-se, pela narradora a contação do segundo episódio, pois, mesmo trazendo o menino, ele continuava encantado, não conseguindo mais permanecer em sua casa. Diante disso, ocorre o clímax da narrativa, já que mesmo o personagem estando em casa, a caipora ainda continuava o chamando. Para tanto, a narradora explicita a resolução do segundo episódio, ao especificar que “os pais viviam tão perseguidos que saíram de onde moravam para outro lugar que chamava Areia”. A resolução para o segundo conflito se deu a partir do deslocamento dos pais do menino junto com o filho para outro lugar.

No entanto, a partir da fala da narradora, nota-se que essa resolução ainda não foi suficiente para solucionar o conflito, pois novamente foram perseguidos. Assim, a narradora inicia um terceiro episódio para o acontecimento, no entanto, este não é de seu conhecimento, a qual ressalta que “agora disso aí eu não sei mais”.

A narrativa, apesar de possuir uma dimensão curta, possui em seu conteúdo uma atividade cognitiva complexa, visto que se desenvolve o acontecimento narrativo a partir de distintos episódios. Foi produzida oralmente e, posteriormente, transcrita em prosa. Organiza-se predominantemente de forma expositiva, não havendo nenhum trecho representativo.

O objetivo sociocomunicativo da narradora é contar um acontecimento da caipora e revelar seu poder encantador enquanto um elemento sobrenatural presente na cultura pataxó Hãhãhã. Nota-se que o poder de encantamento da caipora tem uma força que pulsa a natureza instintiva da criança, fazendo com que ela lhe acompanhasse e não quisesse mais residir na casa de seus pais. Há, presente nesta narrativa, um ser capaz de atrair a criança, fazendo com que manifeste seus instintos humanos através da atração e do encantamento. A caipora – que ao longo do referido conto recebe as nomeações de “aquele bicho” ou “aquele encanto” – assume um caráter de imprevisível e inesperado na narrativa enquanto um ser sobrenatural presente na cultura pataxó Hãhãhã.

Observa-se que, assim como no conto 3, nesta narrativa, a reza, para o povo Pataxó Hãhãhã, assume a função de trazer os encantados para sua casa e ajudá-los a reabilitar os sentidos que foram perdidos pelo contato com o elemento sobrenatural.

A superfície linguística da presente narrativa é marcada pela presença de recursos linguísticos marcadores de tempo, tais como o encadeador temporal “aí”, os advérbios “já” e “agora” e o adjunto adverbial de tempo “de novo”. Enfatiza-se que a narradora, a partir de um conto sucinto, comum aos textos orais, consegue trazer a narrativa de um acontecimento em três episódios, fazendo referência a fenômenos da ordem do vivido, mas também a experiências com elementos sobrenaturais.

A narrativa foi realizada pela anciã de 76 anos, Joélia Gomes dos Santos, membro da etnia Baenã, a qual tem participado do Conselho de Anciãos do Povo Pataxó Hãhãhã. A entrevista foi realizada no dia 15 de outubro de 2015, na casa da informante, localizada nas redondezas da sede da Aldeia Indígena Caramuru Paraguaçu. O ato de narrar aconteceu intencionalmente para esse estudo. O momento foi mediado por Margarida Pataxó.

Conto 5

Quando Melindroso era vivo né?... quando só tinha o Caramuru que é a São Lucas... aí tinha uma reprezona que todo mundo tomava banho... aí ele desceu de tarde... aí chegou lá a Dona da mata ia carregando ele pedra a baixo... ia carregano... aí a valença deles é que sabia onde é que tava... ele já velhã sem batizar... já velho de neto... bisneto... aí o negócio ia carregano ele... a dona da mata ia carregano ele... a valença dele que foi Nenga de Moura que gritou Cadinha... que ela só gritava alto – “Oh Cadinha!... Cadinha!...” – aí ela foi e pegou... aí ele foi e caiu em si né?... aí acho que Cadinha não respondeu... ela veio atrás de Cadinha... a valença (sorte) dele foi essa se não a dona da mata tinha carregado ele... aí ele fala por essa esse passou... disse que aquela coisa toda cabeluda chamava ele... ele ia atrás... sei que pulava pedra que ele nem pensava que ele tava pulando aquelas pedra tudo porque a bicha ia carregando ele porque ele era pagão... ali tinha muito onde era o Caramuru antigamente... tinha muito cacau... tinha mata... tinha tudo... hoje não tem mais (Marlene Gonçalves, Etnia Pataxó Hãhãhã).

A narrativa tem como temática a ação da caipora ao encantar um membro do povo Pataxó Hãhãhã. A narradora inicia sua narrativa, expondo o lugar e o tempo em que ocorreu o acontecimento, através das expressões “O caramuru que é a São Lucas” e “de tarde”, respectivamente. Quando a narradora se refere a São Lucas, trata-se da primeira fazenda retomada pelo povo Pataxó Hãhãhã mediante a luta pelo seu território em 1982, onde hoje é a sede da aldeia Indígena Caramuru Paraguaçu. Em seguida, a narradora ainda explicita com detalhes onde ocorreu a narrativa ao dizer que foi em uma “represa que todo mundo tomava banho”. Os personagens são o Melindroso, a Cadinha, a Nenga de Moura e a caipora, nominada como *dona da mata*.

A estrutura composicional do conto desenvolve-se mediante a complicação do acontecimento quando a dona da mata ia carregando o personagem Melindroso para dentro da mata. A solução do conflito deu-se a partir da participação de duas personagens coadjuvantes, nominadas de Cadinha e Nenga de Moura, que em uma conversa paralela causou barulho, o que possibilitou que Melindroso despertasse do encanto realizado pela caipora.

Apesar de ter uma dimensão curta, o conto possui uma organização complexa, visto que são dois acontecimentos paralelos, mas que o desenvolvimento de um, a conversa entre duas pessoas, soluciona o conflito do episódio que foi o encantamento do personagem Melindroso pelo elemento sobrenatural. A narrativa foi produzida oralmente e posteriormente transcrita em prosa. Ela organiza-se predominantemente de forma expositiva, tendo apenas um trecho representativo.

A narradora teve como objetivo sociocomunicativo narrar um acontecimento da caipora e seu poder de encantamento. Ela ainda comenta o motivo pelo qual a caipora teve o intuito de encantar Melindroso e levá-lo para a mata, através da atração, o que aconteceu devido ao fato de ele ser pagão. Enfatiza-se que a caipora atrai o personagem para ir ao seu encontro, não para puni-la em função de uma ação desrespeitosa com a natureza, mas pelo fato de o personagem ainda ser um ser da natureza, ao considerar que é não é batizado. Nota-se assim que se encontra implícito no conteúdo da narrativa a importância do batismo enquanto momento de inserção cultural para o povo Pataxó Hãhãhã, ao considerar que o fato de não participar deste ritual pode acarretar em consequência, tais como ser encantado pela dona da mata.

A superfície linguística da referida narrativa é marcada pela presença de recursos linguísticos marcadores de tempo, tais como o encadeador temporal “aí”, adjunto adverbial “de tarde”, além dos advérbios temporais “quando”, “hoje” e

“antigamente”. A narradora, a partir de um conto com dimensão curta, traz em seu conteúdo tanto referência a atos vivenciados pelo povo Pataxó Hãhãhã quanto reflexões da existência humana em sua dicotomização entre natureza instintiva e inserção cultural, destacando o batismo como um ritual importante para este grupo cultural.

A narrativa foi produzida por Marlene Gonçalves, 39 anos, membro da etnia Pataxó Hãhãhã. A narradora é uma conhecedora das narrativas do povo Pataxó Hãhãhã e relata já ter ouvido várias histórias por parte de sua mãe que reside em uma Serra na Aldeia Caramuru Paraguaçu, na região de Paraíso. Segundo a narradora, estes acontecimentos são mais frequentes na mata e devido a alguns membros locais serem pagãos, mas ela afirma que “[...] o bicho vem de cá pra carregar os meninos... mas nunca carregou não... porque assim minha mãe sabe rezar”. Entende-se assim que a narradora tem sua mãe como uma conhecedora dos saberes culturais do povo Pataxó Hãhãhã.

A entrevista foi realizada no dia 19 de agosto de 2015, na casa da vizinha da informante, Jicélia Oliveira dos Santos, na região Paraíso. A narrativa foi produzida intencionalmente para esse estudo e foi mediada por Jisélia Oliveira dos Santos.

Conto 6

Na época tava tendo uma festa aqui na casa de Zinha mesmo... da minha prima aí... tava tendo uma festa e por volta assim de duas horas da madrugada... eu chamei meus colegas pra ir embora e meus colegas não quiseram ir e eu descí... descí pelo fundo da casa de dona Maria Senhora lá numa estradinha... que de primeiro a gente passava por aqui beirando o cemitério pra ir pra minha casa aí pra baixo no Buqueirão... aí pro lado da feira de Moura... e aí eu fiz uma estradinha lá por baixo... uma estradinha bem fininha... mas estava bem limpa... eu ia descendo normal... aí sempre tinha vez que eu andano a noite... eu gostava de cantar... cantar só pra mim dispersar... pra mim não ficar muito preocupado e assustado né?... e aí eu naquele... naquela descida que eu tava descendo e a casa de dona Maria Senhora que é a mãe de Biu pra casa de mainha dava seiscentos metros... eu fui descendo... eu vi a estrada perfeitinha que eu tava descendo... aí eu cantano... mas baixinho né?... cantano baixo e aí quando eu... nada de chegar... quando eu assustei eu já tava na porteira do cacau aqui em baixo...

eu não tava mais assim... da distância que era da casa de dona Maria pra lá pra casa é perto... só que eu fui atraído...

Eu fui atraído andando na estrada normal... não entrei dentro de capim e fui parar já na entrada do cacau onde era uma mata aqui onde tinha cacau... eu andei quase um quilômetro e meio pra esse lugar e eu só assustei porque a porteira tava fechada... a porteira tava fechada... aí quando eu cheguei de junto da porteira eu assustei... quando eu assustei... aí eu falei

– “Oh meu Deus! o que é que tô fazendo aqui?” –... aí naquele momento... veio assim tipo aquele arrepio e eu imaginei e falei

– “Oxe!” – aí eu voltei... na hora que eu voltei... o velho Juvêncio... ele era vivo na época né?... ele viu quando passou... quando eu passei e tipo assim eu passei conversando com alguém... ele falou isso pra mim... que eu passei conversando com alguém e que passou também um bando de cachorro... um bando de cachorro e aí ele se assustou... pensou que era até eu que eu ia caçar e tudo... assim... mas ele não me conheceu... ele só viu quando passou aquela pessoa e conversando... aí ele ficou olhando... aí já foi na hora que eu já cheguei lá na porteira e eu assustei... quando eu assustei... segundo ele informou que ele ouviu um grito... ele ouviu um grito... só que eu não ouvi esse grito... ele ouviu um grito... aí no que ele ouviu o grito ele percebeu que era a mãe do mato né?... a que é conhecida como caipora... mas a gente chama ela protetor dos animais... aí quando ele ouviu o grito... ele foi e pegou o facão e veio pra cá um pouco pra ver o que é era... aí quando chegou cá... eu já encontrei com ele vindo... aí quando eu encontrei com ele... eu vi ele... aí eu até na hora eu perguntei a ele e ele também perguntou

– “Quem é que vai aí?” – eu falei – “é eu... é eu...” – aí ele

– “Eu quem?” – aí eu – “é Tengo” – aí ele

– “Ah! Tengo... aqui é Juvêncio rapaz... rapaz... você tá fazendo o que aí agora Tengo?” – aí eu fui e falei pra ele assim ainda meio abestalhado... aí eu falei pra ele

– “Seu Juvêncio... rapaz eu não sei... eu sai da casa de Zinha fui pra casa e vim parar aqui” – aí ele

– “Oh! meu filho... você deu foi sorte... você deu sorte... você tava sendo levado e a porteira tava fechada e por ser um arame... muitas vezes essas coisas não passa em arame e também não abre... aí você parou ali e aí eu

percebi... mas eu não sabia que você tava sendo levado” – aí ele me pegou e me levou lá pra casa dele e lá ele passou um alho na minha mão... ele pediu pra mim que eu rezasse... aí eu rezei lá... aí ele falou

– “Eu vou te levar na casa de Maria agora” – aí ele veio né?... pegou a lanterna e me trouxe na casa de mainha... mainha também falou que viu na hora que eu passei próximo do terreiro da casa dela... mas não sabia que era eu e viu na hora tipo... a mãe do mato tipo assim chamando os cachorros e assobiando... aí aconteceu assim isso comigo... eu só assustei na hora de junto da porteira... só que de lá pra cá aí eu passei à ter mais cuidado de andar a noite...

Eu gostava muito de caçar a noite também... eu acho que por conta disso também... foi um motivo também para fazer com que eu parasse de caçar porque era muito... eu gostava de caçar por esporte... enfim! consumia também pra casa... mas não gostava de vender... eu já tinha visto... eu não sei se era ela a mãe do mato... mas eu acredito que pelo formato que a minha vó contava e que Juvêncio e entre outras pessoas contam o modelo e o jeito dela... acho que... eu acho que foi ela. (Aluíso Costa Vieira, Etnia Kariri-Sapuiá).

O conto tem como temática a ação da caipora na mata ao enganar um caçador. O narrador inicia o conto expondo o tempo em que ocorre a narrativa através da expressão “por volta de duas horas da madrugada”, e continua explicitando os lugares onde se desenvolveu o episódio, visto que se inicia “na casa de Zinha” e continua ao longo de “uma estradinha bem fininha” que o personagem fez para ir até a sua casa. Os personagens da narrativa são o narrador, os colegas, o velho Juvêncio e a mãe do narrador.

A narrativa possui uma organização complexa, visto que, apesar de se desenvolver a partir da contação de um acontecimento, ocorre na visão de três personagens diferenciados: o narrador que foi enganado pela caipora, o velho Juvêncio e a mãe do narrador. Inicialmente, o narrador conta a sua visão do episódio ao expor o contexto de desenvolvimento da narrativa que se passou em uma festa na “casa de Zinha”, o qual complica a partir do momento em que o personagem chama os colegas para irem para casa e, não conseguindo acompanhante, resolve ir sozinho. De repente, ele percebe que, apesar de ter andado o bastante, ainda não chegou em sua casa. A

resolução do conflito deu-se mediante a chegada à porteira, o que resultou no despertar do personagem de sua situação de encantamento.

Prosseguindo, inicia-se o segundo episódio da narrativa a partir da volta do personagem para a estrada reta de ida para sua casa, a qual ele tinha desviado por conta do encantamento e, conseqüentemente, o encontro com o velho Juvêncio. Diante disso, a complicação ocorre quando o velho Juvêncio vê alguém passar, mas não o reconhece e, posteriormente, ouve um grito, o que fez com que ele viesse ao encontro do personagem para se certificar do que estava ocorrendo. A resolução do conflito ocorre com o encontro do personagem com o velho Juvêncio que o levou para sua casa, orientou-lhe para que rezasse, passou alho em sua mão e levou o personagem para a casa de sua mãe, o que já desencadeia o terceiro acontecimento.

O terceiro episódio inicia-se quando o velho Juvêncio leva o personagem ao encontro de sua mãe, iniciando assim, o caso na visão da mãe do personagem. A complicação da narrativa deu-se quando a mãe viu a hora que a mãe do mato passou próximo a sua casa chamando os cachorros e, resolve-se quando o narrador retoma o acontecimento inicial e explicita que a resolução do conflito foi a chegada à porteira, o que causou seu o despertar, pois estava sendo levado pelo elemento sobrenatural.

Quando comparada aos demais contos que compõem o *corpus* da presente pesquisa, esta narrativa possui uma dimensão maior, sendo sua estrutura composicional organizada de forma complexa por trazer o ato vivido de um mesmo acontecimento por três personagens distintos. O conto foi produzido oralmente e, posteriormente, transcrito em prosa e organiza-se com trechos expositivos e representativos.

O narrador tem o objetivo sociocomunicativo de contar um ato vivido com um elemento sobrenatural, nominado por ele como caipora ou protetora dos animais, e finaliza a narrativa justificando a causa desse acontecimento, que foi a caça excessiva que ele estava realizando nas matas, além de suas andanças noturnas. Nota-se assim que o conto traz como conteúdo a transmissão de um valor cultural e regras de comportamento do povo Pataxó Hãhãhã, que é a preservação da natureza, como assim já foi evidenciado no capítulo 3 a partir da fala de membros do referido grupo cultural.

Na superfície linguística do referido conto, destacam-se os recursos linguísticos de caráter tempo, a saber: o encadeador temporal “aí”, a conjunção “quando”, o substantivo “hora”, os adjuntos adverbiais de tempo “à noite”, “por volta de horas de madrugada”, “na época”, “de primeiro”, “naquele momento” e “na hora”. O narrador, utilizando de marcadores linguísticos de valor temporal, encadeia o desenvolvimento de

um acontecimento vivenciado com o ser sobrenatural, trazendo a visão do ato por três personagens diferenciados. Enfatiza-se que não se trata de ficção, mas de vivências de membros do povo Pataxó Hãhãhã com o estranho, o fantástico

A narrativa foi realizada por Aluíso Costa Vieira, 37 anos, liderança da etnia Kariri-Sapuíá, o qual é narrador também do conto 7. Aluíso Costa Vieira, além de narrador, ele participou desse estudo também enquanto colaborador, acompanhando a pesquisadora à casa de outros informantes, o que lhe possibilitou uma maior familiaridade com a intenção de pesquisa. O narrador atualmente é membro do conselho de saúde da comunidade e atua também como professor do Colégio da Aldeia Indígena Pataxó Hãhãhã. Aluíso Costa Vieira foi um dos colaboradores da realização desse estudo, junto com sua esposa, Jisélia Oliveira Santos, mediando o contato da pesquisadora com os informantes, o que lhe possibilitou maior conhecimento das intenções da presente pesquisa, além de sua participação enquanto narrador dos contos Pataxó Hãhãhã. A entrevista foi realizada no dia 19 de agosto de 2015, na casa do informante, localizada nas imediações da sede da Aldeia Indígena Caramuru Paraguaçu, onde reside desde 1982, quando houve a retomada do território da Aldeia Indígena Caramuru Paraguaçu. A narrativa foi produzida intencionalmente para esse estudo. O momento foi mediado por Jisélia Oliveira dos Santos.

Conto 7

Assim numa capoeirinha assim no alto... eu subi e aí eu vi assim tipo uns quati pulando assim... aí eu fiquei alegre... poxa a gente ir caçar e logo de primeira na chegada do mato encontrar logo umas caças... é sorte né?... de um caçador e eu confiando nisso subi... subi com uma espingardinha que eu tinha... aí eu chegar e o quati tava assim próximo... eu atirei logo em um... quando eu atirei em um... ele caiu... no que ele caiu eu fui pegar... quando eu fui pegar... ele saiu correndo bem devagarzinho... aí eu troquei ligeiro a espingarda... carreguei a espingarda rápido que foi uma cartucheira que eu tinha... troquei o cartucho... tornei atirar no quati andando assim... eu vi o quati caindo e aí na hora que eu falei

– “Agora eu matei!” – quando eu cheguei próximo... o quati andou de novo e foi andando devagarzinho... eu dei quatro tiro no quati e eu vi ele caindo... vi o sangue pingando e ele não parava... caía... quando eu ia pegar... ele saía

andando... aí eu fui e arrastei o facão e fui... quando chegou assim na frente... aí eu encontrei né?...

Tipo assim... uma coisa mais ou menos do tamanho de uma cadeira dessa aí... mais ou menos um metro... um metro e pouco a altura... baixa assim... cabeça baixa... parecia um touco... um touco de pé de coco do mesmo jeito assim... com aquelas palhinhas meia baixinha né?... e assim os pelos era um pouco escuro... assim escuro não... marrom tipo aquelas palhas secas toda assim meio peludo... eu olhei assim... quando eu olhei... aí eu me assustei... aí eu procurei o quati e não vi mais nada... aí só vi isso... aí eu fiquei mirando a espingarda no giro e com medo... eu falei

– “Oh meu Deus! o que é que isso?” – aí eu passei a ficar nervoso naquela hora... comecei tremer... agora não tive medo... eu fiquei assim com medo assim com cisma de vim pra cima de mim... aí eu engatilhei a espingarda e fiquei apontando e afastando de costa... afastando de costa... aí no que eu afastei de costa um pouco... aí só eu vi quando bateu no mato assim de junto de mim... aí quando bateu no mato... era o quati... o quati que eu tinha atirado... ele tava bem assim caído... aí na hora que ele tava caído que eu vi... eu não tive nem mais coragem de pegar ele né?... e aí aquela coisa ficou... aí vim afastando de costa... afastando... ainda bem que foi logo na entrada também aí da capoeira... aí eu vim afastando... quando eu peguei uma distância de uns dez metros... aí que eu virei as costas pra esse bicho que eu vi... virei as costas e continuei andando... mas andando sem olhar pra trás e assustado... assustado... aí quando eu cheguei em casa... aí quando eu cheguei em casa... aí mainha tava falando... mainha falou

– “Oh! meu filho... os animais tem protetor e você já tem que parar com isso porque você anda sozinho de noite caçando... altas horas... andando na mata sozinho... você tem que parar com isso porque se não você vai... vai acontecer alguma coisa com você ou você para ou você vai se dar mal... porque aí já é um sinal para você parar” – e isso aconteceu... aconteceu assim... uma coisa que me marcou e esse foi o motivo de eu para de caçar... foi o motivo porque assim eu sabia que alguma coisa tava errado... primeiro foi é... vi... a primeira foi o momento que eu vi isso e depois fui enganado... foi assim... então a Caipora como o povo né!... da forma que chama...

Caipora ou a mãe da mata ou protetora dos animais... ela existe! (Aluíso Costa Vieira, Etnia Kariri-Sapuiá).

A temática do conto acima é a ação da caipora em relação a um caçador. O narrador expõe o contexto de sua narrativa, que se desenvolve a partir de uma ida à caça, especificando o lugar em que ocorreu a narrativa através da expressão “numa capoeirinha assim no alto” e mais à frente especifica que aconteceu na chegada do “mato”, mas não delimita o tempo em que ocorreu o episódio. Quando o narrador se refere à capoeirinha como espaço onde aconteceu o momento narrado, trata-se da entrada da mata. Os personagens da narrativa são o caçador, que se constitui como o narrador, a caipora, os quatis e a mãe do caçador.

A estrutura composicional da narrativa desenvolve-se em torno de um trabalho de caça realizado pelo personagem e o encontro, logo em primeiro momento, de uma caça, o que deixou o personagem contente e levou-o a atirar. Certo de ter matado o animal, o caçador vai pegá-lo, momento este que acontece a complicação da narrativa, visto que mesmo estando baleado o animal saiu correndo. Na tentativa de pegar o animal, o caçador continuou atirando e lhe perseguindo, quando encontra um elemento sobrenatural nomeado pelo narrador como a caipora ou protetora dos animais, constituindo o clímax da narrativa. O desfecho ocorre mediante afastamento do caçador e sua volta para a casa, com a presença de uma advertência por parte da sua mãe, orientando-lhe a parar de caçar, tendo em vista que a dona da mata estava descontente com suas atitudes de caçar demasiadamente.

A narrativa, se comparada aos demais contos analisados, possui uma dimensão média e desenvolve-se em torno de um único episódio. Foi narrado oralmente e, posteriormente, transcrito em prosa. Organiza-se predominantemente de forma expositiva possuindo poucos trechos representativos.

O narrador tem o objetivo sociocomunicativo de contar um ato vivido com a caipora que ocorreu devido à ação de caçar estar ocorrendo de forma exagerada, o que causou um descontentamento à mãe da mata. Diante dessa questão, nota-se a repressão a um ato instintivo de caça demasiada, através de um ato vivido com o elemento fantástico, denominado no conto pelo narrador como uma “coisa”, capaz de lhe possibilitar a reflexão sobre seus atos em relação à natureza.

O desfecho da narrativa ocorre com a presença de uma advertência por parte da mãe do caçador ao lhe orientar que o episódio seria consequência de suas ações erradas

com a natureza. Nota-se, portanto, a transmissão de um valor cultural do povo Pataxó Hãhãhã através das narrativas, que corresponde à preservação e ao cuidado com a natureza. Compreende-se também o papel da pessoa mais velha para tal povo, visto que a orientação dos valores culturais por uma adulta ou anciã da comunidade possibilitou ao narrador reconhecer o seu erro e valorizar a preservação da natureza para seu grupo cultural.

Na superfície linguística do referido conto aparecem recursos linguísticos marcadores de tempo, tais como o encadeador temporal “aí”, a conjunção “quando”, os advérbios “já” e “agora”, os adjuntos adverbiais de tempo “naquela hora” e “altas horas”. O narrador conta um ato vivido com a caipora, compreendendo assim que essa repressão por parte do elemento sobrenatural deve-se às suas ações desrespeitosas com a natureza.

A narrativa foi realizada por Aluísio Costa Vieira, 37 anos, liderança da etnia Kariri-Sapuiá, narrador também do conto 6. O informante enfatiza a importância das narrativas para o povo Pataxó Hãhãhã e o contato com os encantos da natureza enquanto cosmologia cultural de seu povo. Nesse sentido, nota-se, em sua narrativa, o destaque ao final do conto ao se tratar da caipora; o narrador enfatiza “ela existe”. Considera-se assim que não se trata de fatos fictícios, mas episódios vivenciados pelo personagem/narrador com o elemento fantástico, o imprevisível, o qual assume o papel de protetor da natureza enquanto meio ambiente ou instinto humano.

A entrevista foi realizada no dia 19 de agosto de 2015, na casa do informante, mesmo dia e local em que narrou também o conto 7. Ambas narrativas são consideradas pelo informante como atos vividos com a Mãe da Mata, decorrente de sua falta de cautela no contato com a natureza.

Conto 8

Naquele tempo a gente vivia no mato né?... tinha muita mata né?... a gente caçava e botava muita armadilha e aquele tempo existia visão no mato mesmo... hoje que a gente anda numa mata... também não tem mata né?... às vezes a gente tem alguma história que viu no mato e muita gente diz... ah! é mentira né?... mas não passou né?... quando era novo eu ia pras mata e botava a armadilha e aí eu ia ver... eu ia cedinho... aí meu avô dizia – “Mas menino não vá lá assim não porque na mata tem visão... um dia você vai correr de lá” – eu não acreditava... quando foi um dia fiz umas

armadilha... eu fui ver umas armadilha... quando cheguei lá na boca das armadilhas... a primeira armadilha que tinha correu um negócio... chegou na frente da outra lá na frente... parou e deu uma risada... deu uma gaitada feia viu?... aí eu não aguentei ver... parti pra trás na carreira e passei num roçado novo que tinha derrubado e parecia que eu tava correndo num campo limpo assim... eu era menino ainda... aí fui me embora... cheguei assombrado em casa... aí meu avô perguntou

– “O que foi menino?... tú não queria ir?” – aí eu disse assim... eu chamava ele de Dindin... eu disse – “Dindin eu vi um negócio que correu e deu uma risada muito feia... aí eu cai fora” – ele ficou sorrindo e falou

– “Eu não te falei que não pode ver armadilha cedo porque ver visão... aí ele disse – “deixa mais tarde que nós vamo lá ver” – aí quando nós foi ver... as armadilha tava tudo derrubada... o laço tudo no chão e não tinha uma caça... aí ele disse

– “A dona da mata não quer que ninguém cace mais não... vamos descansar as armadilha e aí deixava” – isso aí eu vi umas três vezes... corri do mato umas três vezes... hoje não... hoje não existe também mais né? (Sr. Maurílio, Etnia Kariri-Sapuiá)

O conto tem como temática a ação da caipora na proteção dos animais, assustando uma criança que estava colocando armadilhas de caça. O narrador inicia seu conto expondo o tempo e o lugar em que ocorreu a narrativa, através das expressões “naquele tempo” e “a gente vivia na mata”. Mais à frente, o narrador especifica mais claramente o tempo através da expressão “quando foi um dia” e o lugar “quando cheguei lá na boca das armadilhas”. Quando o narrador usa a expressão “naquele tempo”, trata-se de um tempo passado quando o povo Pataxó Hãhãhã vivia na mata, o que sofreu mudanças devido às interferências e às invasões dos fazendeiros em seu território, promovendo a derrubada das matas para criação de gado.

Os personagens da narrativa são o narrador, o seu avô e a caipora, nominada nessa narrativa como visão do mato, e mais à frente como “negócio” ao considerar seu caráter inexplicável e imprevisível. Nota-se também que a narrativa, em sua exposição, já possui uma advertência por parte do avô do personagem: pela manhã não seria o horário adequado para ir ver armadilhas, devido à presença de visões do mato.

No entanto, por não acreditar na fala de seu avô, o personagem resolve ir até às armadilhas, o que se configurou na complicação do episódio. Ao chegar às armadilhas, o personagem visualiza um ser correndo e rindo, o que o assustou, momento que se constitui como o clímax do episódio. A resolução encontrada pelo personagem para solucionar o conflito foi voltar para sua casa correndo e contar para seu avô. Novamente no desfecho, ocorre uma advertência por parte do avô, tendo em vista que aquele não seria o horário adequado para ir até às armadilhas.

A narrativa possui uma extensão curta e se desenvolve em torno de um único episódio. Foi produzido oralmente e, posteriormente, transcrito em prosa. Organiza-se com trechos expositivos e representativos. Ressalta-se que, ao final da narrativa, o narrador afirma que atualmente o elemento sobrenatural não é tão presente na cultura Pataxó Hãhãhã, o que é decorrente da mudança de suas moradias da mata.

O narrador tem como objetivo sociocomunicativo contar um episódio vivenciado por ele quando criança ao visualizar a caipora na mata. Além disso, assim como no conto 7, nota-se a importância da fala das pessoas mais velhas para o povo Pataxó Hãhãhã, visto que o ato vivido pelo menino é decorrente de uma desobediência às orientações do seu avô. Nota-se que as pessoas idosas assumem o papel de transmissor dos valores culturais na cultura Pataxó Hãhãhã, dentre estes, a preservação da natureza.

A superfície linguística da presente narrativa é marcada pela presença de recursos linguísticos marcadores de tempo, tais como o encadeador temporal “aí”, a conjunção “quando”, os adjuntos adverbiais de tempo “naquele tempo”, o adjetivo temporal “cedo”, além dos locução adverbial “hoje” e “um dia”. Através do uso dos encadeadores temporais, o narrador faz referência ao ato vivido na cultura Pataxó Hãhãhã a partir da visualização do elemento sobrenatural.

A narrativa foi produzida pelo ancião de 72 anos, Maurílio Gomes dos Santos, membro da etnia Kariri-Sapuiá. O narrador é residente da Aldeia Caramuru Paraguaçu, desde o seu nascimento, permaneceu mesmo com a invasão dos fazendeiros trabalhando como empregado e negando sua identidade cultural, com receio da ação dos fazendeiros invasores da Aldeia Indígena Caramuru Paraguaçu. Em 1982, participou do processo do território juntamente com outros membros da comunidade local. A entrevista foi realizada no dia 14 de maio de 2015, na casa do informante, localizada na Região Água Vermelha. O ato de narrar foi realizado intencionalmente para a presente pesquisa e mediado por uma aluna do Colégio Estadual da Aldeia Indígena Caramuru Paraguaçu.

4.3 Os contos fantásticos e suas funções na Cultura Pataxó Hãhãhã

A partir da análise dos contos de temática caipora do povo Pataxó Hãhãhã, nota-se que o conteúdo temático destas narrativas é a organização de acontecimentos da caipora em episódios enquanto elemento sobrenatural responsável pela proteção da mata e dos animais e capaz de punir os membros da comunidade que desrespeitassem a natureza como bem supremo e sociocultural. Essa constatação confirma a preposição de Travaglia (2007) ao considerar que a narrativa tem como conteúdo temático a organização de fatos em episódios.

Em se tratando da estrutura composicional das narrativas, Travaglia (2007) destaca a presença de elementos que a constituem: Introdução (descrição de tempo, lugar e personagens), complicação, clímax, comentários e resultados. Em relação à introdução dos contos do povo indígena Pataxó Hãhãhã, os narradores dos contos 1, 3, 5 e 6 utilizam recursos linguísticos, como os marcadores temporais, para designar o tempo em que ocorreu a narrativa. Os narradores dos contos 2, 4 e 7, apesar de ao longo da narrativa utilizar marcadores linguísticos de valor temporal, não mencionam o tempo no qual se desenvolveu o episódio que está sendo narrado.

Nas narrativas analisadas, são mencionados dois tempos históricos, o tempo passado, quando o povo Pataxó Hãhãhã vivia na mata, e o tempo presente, no qual são marcantes algumas mudanças no modo de vida deste povo, enfatizando a saída das matas decorrente das invasões em seu território e do contato com a sociedade não indígena.

As narrativas, em sua grande maioria, ocorrem na mata, visto que, a caipora enquanto protetora da natureza, habita a mata em defesa de seu espaço. Esse ser sobrenatural, muitas vezes inevitável e inesperado, é nomeado de diversas formas, desde o nome caipora, até sua função de “protetora dos animais”, “dona da mata” ou até mesmo como “coisa”, “negócio”, “ser”, o que leva a evidenciar sua ação como inexplicável, mas ao mesmo tempo como um protetor da natureza, entendida como meio ambiente, mas também como instinto humano de cada indivíduo que precisa ser socializado culturalmente.

Os personagens das narrativas são membros da comunidade local que podem ser organizados em duas categorias: pescadores e caçadores que não aprenderam as normas de conduta quanto à preservação da natureza e, para tanto, precisaram passar por

experiências de repressão pela caipora, enquanto elemento sobrenatural responsável por punir as ações desrespeitosas com a natureza. Por outro lado, há personagens que são atraídos e encantados pelo ser sobrenatural, o que leva a evidenciar que a proteção da natureza por parte da caipora, também se refere à natureza instintiva do ser humano, marcada por desejos e seduções, muitas vezes reprimidos em seu contexto social.

No que se refere à complicação das narrativas, elas se desenvolvem a partir do conflito de caçadores e pescadores ao entrarem na mata e realizarem ações prejudiciais à natureza. Por outro lado, as complicações dos contos baseiam-se no encantamento e na sedução de membros da comunidade por parte do elemento sobrenatural, o que leva a concluir que estas complicações desenvolvem-se mediante o impulso e o encantamento dos personagens, tornando-se seres encantados.

O clímax das narrativas gira em torno da visualização ou da percepção de que algo está errado em suas caçadas, andanças ou pescarias, devendo-se à presença da caipora ou à ação deste elemento sobrenatural ao repreender a ação dos membros da comunidade local em relação à natureza enquanto meio ambiente ou instinto da natureza humana. O desfecho dos contos desenvolve-se na busca dos personagens em solucionar a ameaça da caipora, o que ocorreu de diferentes formas: realizar rezas, colocar capa de fumo no caminho para honrar o elemento sobrenatural, manter distância da caipora e a volta para casa.

Travaglia (2007) destaca que na estrutura composicional das narrativas pode se fazer presente o elemento comentário. Nos contos do povo indígena Pataxó Hãhãhã, esse elemento foi marcante, aparecendo em diferentes momentos no texto, tanto na exposição e na complicação quanto no desfecho da narrativa, servindo para explicitar a ideia apresentada ao ouvinte e esclarecer o contexto de desenvolvimento dos episódios.

Referindo à estrutura composicional, nota-se que os narradores conseguem explicitar sua mensagem através da narrativa, utilizando-se de elementos formais da língua portuguesa. Os contos 4, 5 e 7 diferenciam-se dos demais no que se refere à organização estrutural. O conto 4 apresenta o encadeamento de diferentes episódios de um mesmo acontecimento. O conto 5 traz o acontecimento de dois episódios paralelos, sendo que um interfere no desfecho do outro. Já o conto 7 apresenta a narrativa de um acontecimento na visão de diferentes personagens enquanto que os demais se organizam em torno de um único episódio.

A propósito da dimensão dos textos, nota-se que os contos possuem extensões variadas, aparecendo desde a organização em um parágrafo até o tamanho

correspondente a três laudas após transcrição. Ressalta-se que mesmo os contos que possuem uma dimensão curta, isso não interfere na transmissão da mensagem de cada conto, trazendo, em um pequeno número de linhas, o conteúdo da narrativa com seus elementos estruturais e culturais. A concisão de acontecimentos e personagens é uma das características do gênero textual conto como assim é destacado por estudiosos deste gênero (REIS, 1992; TRAVAGLIA, 2007).

Os contos foram produzidos na modalidade oral e, posteriormente, transcritos. Considera-se que a transcrição possibilita a perda de algumas linguagens que se fazem presentes na narrativa oral, tais como a presença de gestos corporais, entonações, pausas e ênfase. Por outro lado, mesmo transcritas, algumas outras características da narrativa oral são perceptíveis, tais como a produção coletiva de narradores, aspecto destacado por Reis (1992), o que se faz presente no conto 2, visto que duas narradoras explicitam um mesmo episódio da caipora. Ressalta-se também, a preocupação do narrador com o entendimento do ouvinte, o que ocasiona a repetição de acontecimentos, aspecto este destacado por estudiosos como Thiél (2013) e Ong (1998).

Os contos organizam-se em prosa e trazem trechos expositivos com comentários sobre os episódios acontecidos com a caipora e representativos, possibilitando ao leitor/ouvinte, a representação de determinada situação. Este aspecto confirma a proposição de Travaglia (2007) ao afirmar que os textos narrativos podem-se organizar por meio da exposição ou da representação.

No que se refere à função e aos objetivos sociocomunicativos, os narradores objetivam narrar episódios da caipora, destacando-a enquanto um elemento sobrenatural membro da comunidade local que tem como função a proteção da natureza, entendida como o meio ambiente natural e seus seres vivos, como também a natureza de cada indivíduo e o domínio de seus impulsos, desejos e instintos.

Dessa forma, considera-se que as narrativas na cultura Pataxó Hãhãhã assumem a função de transmissão e ensinamento de valores culturais do referido grupo cultural, tais como a importância da preservação da natureza, além de advertir aos membros locais sobre os perigos inerentes à vida na floresta e à realização de caçadas e pescarias durante a noite. Por outro lado, os contos fantásticos do povo Pataxó Hãhãhã também tematizam conflitos psíquicos humanos universais e pessoais e, ao mesmo tempo, trazem uma reflexão sobre os instintos humanos de cada indivíduo que precisa ser socializado culturalmente.

Ressalta-se também que nos contos 6,7 e 8, faz-se presente a advertência de uma pessoa mais velha no que se refere à importância da preservação da natureza, o que leva a evidenciar o papel dos anciãos para o povo Pataxó Hãhãhã enquanto guardião de memória e responsável pela transmissão das cosmologias culturais deste povo indígena.

Quanto à superfície linguística, os contos do povo indígena Pataxó Hãhãhã são marcados por recursos linguísticos de valor temporal. Nesse sentido, confirma-se a importância do tempo enquanto organizador da narrativa e, conseqüentemente, como organizador da experiência humana, aspecto este evidenciado por alguns autores de distintas áreas de conhecimento (RICOEUR, 1994; GANCHO, 2007; TRAVAGLIA, 2007; VIEIRA, SPERB, 2007). Dentre os marcadores temporais linguísticos, destaca-se a grande presença do encadeador temporal “aí”, o que assume duas funções ao longo dos contos, tanto o encadeamento temporal dos episódios presentes na narrativa, quanto a repetição de informações na busca da compreensão da mensagem do narrador para o ouvinte, funcionando como um elemento comum às narrativas orais.

Enfatiza-se também que, de forma sucinta, os narradores conseguem explicitar a mensagem da narrativa em seus aspectos estruturais e sociocomunicativos, fazendo referências a fenômenos da ordem do vivido, bem como o contato com o ser fantástico, ao mesmo tempo estranho, imprevisível e inexplicável.

Em relação às condições de produção dos contos do povo Pataxó Hãhãhã, foram produzidas por pessoas adultas e idosas da comunidade local ao longo do processo de diálogo com essa comunidade indígena. Compreende-se que os narradores são pessoas inseridas na comunidade local, o que lhes possibilita o conhecimento das narrativas locais e sua conseqüente socialização entre os membros locais. O ato de produção das narrativas ocorreu na casa dos informantes com a mediação de professores e alunos do Colégio do grupo indígena.

Compreende-se que os contos fantásticos do povo Pataxó Hãhãhã, nesse estudo representado pelo grupo temático caipora, no seu contexto de produção, assume a função de transmissão da cosmologia e dos valores culturais do povo indígena Pataxó Hãhãhã, tais como a importância do batismo e da reza, a preservação da natureza, o respeito à fala dos anciãos, além de regras de conduta para manutenção da organização social deste grupo cultural.

Ressalta-se também que os contos fantásticos tematizam conflitos antagônicos do psicológico humano, tanto das vivências pessoais de cada indivíduo quanto a manifestação de pensamentos conflituosos de caráter universal, independentemente de

sua cultura, aspecto este destacado por Jung (1964) através de seus estudos de Psicologia Analítica. Os contos do povo Pataxó Hãhãhã aqui analisados fazem menção ao instinto humano, seus impulsos e seus desejos, funcionando assim também como organizador psicossocial dos conflitos humanos desse povo indígena.

Destaca-se também que, na medida em que trazem dados históricos em relação à luta territorial do povo Pataxó Hãhãhã, os contos fantásticos também assumem a função de mecanismo de transmissão da história local para seus membros. Nessa perspectiva, considera-se que o ato de narrar proporciona a esta comunidade indígena, a criação de laços de pertencimento ao território da Aldeia Indígena Caramuru Paraguaçu, bem como o fortalecimento dos objetivos comuns da comunidade, os quais se centram na valorização da terra enquanto meio de subsistência e um recurso sociocultural.

Compreende-se que os contos do povo indígena Pataxó Hãhãhã possuem aspectos peculiares à cultura local enquanto traz refletido, em seu conteúdo temático e seus objetivos sociocomunicativos, a transmissão da sua cosmologia cultural, funcionando como mecanismo de organização social através da transmissão de suas cosmologias socioculturais e dados históricos locais. Além disso, tematizam sobre conflitos universais/locais do ser humano que, ao mesmo tempo, são pessoais e coletivos.

No que se refere às características linguísticas da linguagem narrativa, considera-se que os contos do povo indígena Pataxó Hãhãhã organizam-se a partir de elementos estruturais que são comuns aos textos narrativos nas diversas culturas. Dessa forma, compreende-se que, estruturalmente falando, os contos são compostos por elementos universais que constituem a superestrutura da narrativa, destacado pelos autores estudados (GANCHO, 2007; TRAVAGLIA, 2007; VIEIRA, SPERB, 2007), a saber: i) exposição, com a delimitação de tempo, lugar e personagens; ii) complicação e clímax apresentando o conflito do episódio, e iii) a resolução, apresentando o desfecho da narrativa em sua função comunicativa da língua.

Considera-se que os contos fantásticos do povo Pataxó Hãhãhã trazem, em seu conteúdo, conhecimentos da comunidade local, além de tematizar conflitos existenciais humanos pessoais e coletivos. Por outro lado, os contos do referido grupo cultural reafirma a estrutura formal da linguagem narrativa já evidenciada em outros estudos linguísticos.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

A realização desta pesquisa ocorreu mediante um diálogo intercultural de uma pesquisadora não índia com uma realidade social indígena. Para alcance do objetivo desse estudo em analisar a função dos contos fantásticos para o Povo Pataxó Hãhãhã, delimitaram-se três objetivos específicos, sendo estes: a) conhecer o ato de narrar na cultura Pataxó Hãhãhã; b) coletar os contos dentre os membros da comunidade indígena e c) identificar as características socioculturais e linguísticas dos referidos contos. E, desse modo, foi importante destacar as relações estabelecidas interculturalmente com o povo Pataxó Hãhãhã, ao longo do período de pesquisa, visto que possibilitou o conhecimento do ato de narrar dessa comunidade indígena.

Esse contato intercultural, muitas vezes, foi marcado por contradições, haja vista as inúmeras relações conflituosas vividas pelos povos indígenas com a sociedade envolvente, o que ainda marca a inserção de uma não-índia na comunidade local. Buscou-se minimizar esse processo através da colaboração ativa de membros da comunidade local, o que se configurou como um aspecto determinante para imersão na cultura Pataxó Hãhãhã.

A partir da colaboração de diferentes membros da comunidade, foi possível coletar contos do povo indígena Pataxó Hãhãhã, narrados por membros dos diversos grupos étnicos que compõem o referido grupo cultural. Transitou-se em algumas regiões da Aldeia Indígena Caramuru Paraguaçu, conhecendo assim dados históricos do povo Pataxó Hãhãhã e coletando uma quantidade de narrativas representativas da realidade da comunidade local.

O povo Pataxó Hãhãhã, participantes deste estudo, assim como outros povos indígenas, tem sua história marcada pelas lutas e resistências perante a sociedade envolvente, na busca por respeito a suas especificidades culturais. A união de diversos grupos étnicos no território da Aldeia Indígena Caramuru Paraguaçu constitui-se em um mecanismo de demonstração do processo de aniquilação de que viveram os povos indígenas do sul do estado baiano, tendo que romper, muitas vezes, com suas raízes territoriais devido às interrupções em seus modos de vida, aspectos estes relatados em suas narrativas.

A partir da coleta dos contos do povo Pataxó Hãhãhã, buscou-se identificar as características socioculturais e linguísticas de tais narrativas. Na busca de uma compreensão menos superficial da função do conto para o povo Pataxó Hãhãhã, fez-se

uma abordagem interdisciplinar da linguagem narrativa. A partir da abordagem da narrativa por diferentes áreas de conhecimento, percebeu-se que os contos coletados na cultura Pataxó Hãhãhã confirmava cada uma delas:

- a narrativa enquanto organização da experiência humana, perspectiva defendida pela Filosofia;
- a narrativa como manifestação dos conteúdos inconscientes do indivíduo, proposição da Psicologia;
- a narrativa como possuidora de ações de personagens universais, aspecto proposto pela Literatura;
- além da narrativa enquanto categoria textual, objeto de estudo da Linguística e foco do presente estudo.

Quanto às características socioculturais dos contos do povo Pataxó Hãhãhã, foi possível compreender que o ato de narrar na cultura local vem se modificando ao longo do tempo. Essas mudanças são resultantes da interculturalidade vivenciada pelos povos indígenas com a sociedade envolvente, em diferentes momentos históricos da sociedade brasileira, seja através da colonização ou do movimento de globalização que se faz presente em nosso contexto atual.

No entanto, apesar das modificações em seus modos de vida, o povo Pataxó Hãhãhã tem buscado marcar sua diferença cultural, através da manifestação de seus valores e saberes culturais, incluindo nestes o ato de narrar enquanto momento sociocultural. Nesse contexto, a narração dos contos na realidade local tem a função sociocultural de transmissão de ensinamentos e valores culturais singulares, tais como a importância da preservação da natureza, o respeito aos anciãos enquanto guardiões de memória, o perigo da vida na floresta e normas de conduta necessárias ao trabalho coletivo desta comunidade indígena.

Além disso, ressalta-se que os contos fantásticos do povo Pataxó Hãhãhã, a partir da abordagem de fenômenos sobrenaturais, dão vazão a fenômenos e vivências do encantamento e de conflitos antagônicos da psicologia humana, ao mesmo tempo local e universal. Faz-se presente nos contos do povo Pataxó Hãhãhã, a menção a sentimentos humanos, como o desejo e a sedução, mediados pelo encantamento realizado por um ser fantástico.

No que se refere à análise das características linguísticas dos contos fantásticos do povo indígena Pataxó Hãhãhã, evidencia-se que estes possuem como especificidade peculiar da cultura local seu conteúdo temático, suas funções sociocomunicativas e suas condições de produção. Em seu conteúdo temático, as narrativas trazem temáticas voltadas para o ensinamento de valores e cosmologias culturais do povo Pataxó Hãhãhã.

Quanto aos objetivos sociocomunicativos, os contos fantásticos funcionam enquanto mecanismo de organização social, contribuindo para afirmação da identidade Pataxó Hãhãhã ligada, essencialmente, à terra enquanto bem simbólico e cultural. A condição de produção dos contos locais do referido grupo cultura constitui-se em uma característica peculiar, tendo em vista que o ato de narrar na cultura local é marcada por regras, constituindo-se como narradores e guardiões da memória os adultos e anciãos da comunidade.

Por outro lado, no que se refere à estrutura composicional e à superfície linguística dos contos do povo indígena Pataxó Hãhãhã, estas são marcadas por elementos estruturais que possuem um caráter universal, manifestando-se em narrativas de distintas culturas, como a delimitação de tempo, lugar, personagens, complicação, clímax e desfecho da narrativa.

Em se tratando da materialidade linguística, notou-se a presença de marcadores linguísticos de valor temporal que vem confirmar, portanto, o tempo como elemento organizador da narrativa. Ressalta-se também que os narradores, de forma sucinta, conseguem fazer referência a episódios vivenciados por membros locais, em contato com elementos fantásticos da ordem do inexplicável. Esse aspecto vem confirmar a concisão como característica dos contos orais e, ao mesmo tempo, a riqueza de elementos em seu conteúdo narrado.

Iniciou-se o percurso desta pesquisa com imersão teórica nos aspectos linguísticos formais do conto e, ao dialogar com a comunidade indígena Pataxó Hãhãhã, percebeu-se que o ato de narrar na cultura local constitui-se como uma forma de convivência social e de socialização de concepções de vida e transmissão da cultura.

Conclui-se que os contos do povo indígena Pataxó Hãhãhã assumem as seguintes funções: mecanismo de organização social, através da transmissão de valores culturais da comunidade local e criação de laços de pertencimento ao território da Aldeia Indígena Caramuru Paraguaçu; organizador psicossocial dos membros locais, ao possibilitar a manifestação de conflitos do psicológico humano e enquanto enunciado

capaz de possibilitar a função comunicativa da língua, através de sua organização linguística marcada por elementos universais da linguagem narrativa, presentes em diferentes tempos e lugares, independentemente das culturas locais.

Entende-se assim que o trabalho com os contos fantásticos do povo indígena Pataxó Hãhãhã é um tema relevante para a escola indígena da comunidade local, assim como qualquer instituição de ensino, na medida em que buscam uma educação diferenciada capaz de contemplar a cultura local e universal. O trabalho pedagógico com os contos fantásticos do referido grupo cultural poderá facilitar o diálogo entre a escola e o acervo cultural do povo brasileiro.

Nessa perspectiva, destaca-se a importância do trabalho pedagógico organizado através dos contos do povo indígena Pataxó Hãhãhã para o ensino formal nessa comunidade, possibilitando a estes o conhecimento de valores culturais de seu grupo cultural, bem como o estudo da estrutura formal da língua, através do ensino/aprendizagem de gêneros e tipologias textuais. Considera-se que o trabalho com gêneros textuais narrativos poderá possibilitar aos professores indígenas a instrumentalização para a mediação entre o trabalho com a língua, através de conteúdos universais, com os saberes culturais, através da transmissão de narrativas locais.

Enfatiza-se também que o presente estudo contribui para a socialização dos saberes Pataxó Hãhãhã, para a sociedade envolvente, ao destacar as especificidades da cultura local, através da realização de um diálogo intercultural e do registro dos contos desse povo indígena. Por fim, espera-se que este trabalho possa contribuir para a construção de uma educação intercultural que reconheça as narrativas, os valores e as concepções do “outro” em suas diferenças culturais.

REFERÊNCIAS

- ARARIPE, Fátima Maria Alencar. Do patrimônio cultural e seus significados. **Revista Transinformação**. Campinas, v. 16, n. 2, p. 111-122, ago. 2004.
- BAKTHIN, Mikhail. **Estética da criação verbal**. São Paulo: Martins Fontes, 2003.
- BARBOSA, Ana Clarisse Alencar. **Educação da criança na revitalização da Identidade indígena: o contexto xokleng\Laklãnõ**. 2011. 131 f. Dissertação (Mestrado Acadêmico em Educação) - Universidade Regional de Blumenau, Santa Catarina-PR, 2011.
- BAUER, Martin W. GASKELL, George; ALLUM, Nicholas C. Qualidade, Quantidade e Interesses do Conhecimento. In: BAUER, Martin W. GASKELL, George (Org.). **Pesquisa Qualitativa com Texto, Imagem e Som**. Tradução de Pedrinho A. Guareschi. Petrópolis: Vozes, 2002.
- BERGAMASCHI, Maria Aparecida; MEDEIROS, Juliana Schneider. História, memória e tradição na educação escolar indígena: o caso de uma escola Kaingang. **Revista Brasileira de História**, São Paulo, v. 30, nº 60, p. 55-75, dez. 2010.
- BRASIL, Constituição. **Constituição da República Federativa do Brasil**. Brasília, DF, Senado, 1988.
- BRASIL, Ministério de Educação e do Desporto. **Lei de Diretrizes e Bases da Educação Nacional**: Lei nº 9.394/96 – 24 de Dezembro de 1996. Brasília: Congresso Nacional, 1996.
- BRASIL. **Diretrizes para a Política Nacional de Educação Escolar Indígena**. Brasília: n. 63, jul./set., 1994.
- BRASIL. Ministério da Educação e do Desporto/ Secretaria de Educação Fundamental. **Referenciais para a Formação de Professores Indígenas**. Brasília: MEC/SEF, 2002.
- BRASIL. Ministério de Educação e do Desporto/ Secretaria de Educação Fundamental. **Referencial Curricular Nacional para as Escolas Indígenas**. Brasília: MEC/SEF, 1998.
- CARVALHO, Maria Rosário de; SOUZA, Ana Cláudia G. ; SOUZA, Jurema Machado de A. ; PEDREIRA, Hugo Prudente. **Mapeando parentes**: Identidade, memória, território e parentesco na Terra Indígena Caramuru Paraguaçu. Salvador: EdUFBA, 2012.
- CASCUDO, Luís da Câmara. **Contos tradicionais do Brasil**. 13. ed. São Paulo: Global, 2004.
- CONFERÊNCIA NACIONAL DE EDUCAÇÃO (CONAE). **Construindo o Sistema Nacional articulado de Educação**: O Plano Nacional de Educação, diretrizes e estratégias; Documento Final. Brasília, DF: MEC, 2010. 164p.
- D'ANGELIS, Wilmar da Rocha. Histórias dos índios lá em casa. In: René Marc da Costa Silva. (Org.). **Cultura popular e educação**. Editora Salto para o futuro. 1. ed. Brasília: Ministério da Educação, Secretaria de Educação à Distância, v. único, p. 141-149, 2008.

- DUNDES, Alan. **Morfologia e estrutura no conto folclórico**. São Paulo: Editora Perspectiva, 1996.
- GANCHO, Cândida Vilares. **Como analisar narrativas**. 7. ed. São Paulo: Editora Ática, 2007. (Série Princípios)
- GIL, Antonio Carlos. **Como elaborar Projetos de Pesquisa**. 4. Ed. São Paulo: Editora Atlas, 2007.
- GUIMARÃES, Elisa. **Texto, discurso e ensino**. São Paulo: Contexto, 2009.
- HALBWACHS, Maurice. **A memória coletiva**. São Paulo: Centauro Editora, 2003.
- HALL, Stuart. **Da Diáspora: Identidades e mediações culturais**. Belo Horizonte: UFMG, 2003.
- JUNG, Carl Gustav. **O Homem e seus Símbolos**. 15. ed. Trad. Maria Lúcia Pinho. Rio de Janeiro: Editora Nova Fronteira, 1964.
- JUNG, Carl Gustav. **O Eu e o inconsciente**. Trad. Dora Ferreira da Silva. Petrópolis: Editora Vozes, 1982.
- JUNG, Carl Gustav. **Os arquétipos e o inconsciente coletivo**. Trad. Maria Luíza Appy e Dora Mariana R. Ferreira da Silva. Petrópolis-RJ: Vozes, 2000.
- JUSTO, Rosângela Ribeiro da Silva. **Sol e Lua: Reflexos das mudanças sociais no mito Cosmogônico do Povo Aikanã**. 2012. 114 f. Dissertação (Mestrado Acadêmico em Letras) - Universidade Federal de Rondônia, Rondônia, 2012.
- LANDIM, Mário. **Mãe d'água e Caipora**. Fortaleza: Edições A, 1970.
- LAPLANTINE, François. **A descrição Etnográfica**. São Paulo: Terceira Margem, 2004.
- LARAIA, Roque de Barros. **Cultura um conceito antropológico**. Rio de Janeiro: Editora Zahar: 2008.
- LE GOFF, Jacques. **História e Memória**. Campinas: Ed. UNICAMP, 1994.
- LEVI STRAUSS, Claude. **Mito e Significado**. Tradução de António Marques Bessa. Lisboa: Edições 70, 1978.
- LÉVI-STRAUSS, Claude. **Antropologia Estrutural**. 6. ed. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 2003.
- LIMA, Lilian Castelo Branco de. **A trama dos contos na Literatura dos Guajajara\ Tenetehára: A estrutura de uma tradição**. 2011. 164 f. Dissertação (Mestrado acadêmico em Letras) - Universidade Federal do Piauí, Dissertação, Piauí, 2011.
- LIMA, Pablo Luiz de Oliveira; CARIE, Nayara Silva de. Narrativas Maxakali: possibilidades para o ensino de cultura e história indígena. **Revista Educação em Revista**, Belo Horizonte, v. 29, n. 3, p. 41-62, set., 2013.
- LIMA, Tânia Stolze. O pássaro de fogo. **Revista de Antropologia**, São Paulo, v. 42, n. 1-2, p. 113-132, 1999.
- MARCONI, Maria de Andrade ; LAKATOS, Eva Maria. **Técnicas de Pesquisa**. 4. ed. São Paulo: Editora Atlas 1999.

- MARCUSCHI, Luiz Antonio. Gêneros Textuais: Configuração, dinamicidade e circulação. In: KARWOSKI, A. M; GAYDECZKA, Beatriz; BRITO, Karim (Org.). **Gêneros textuais: Reflexão e Ensino**. São Paulo: Parábola Editorial, 2011.
- MARCUSCHI, Luiz Antonio. Gêneros Textuais: Definição e funcionalidade. In: DIONISIO, Ângela Paiva (Org.). **Gêneros textuais & ensino**. Rio de Janeiro: Editora Lucerna, 2002.
- MARCUSCHI, Luiz Antonio. **Produção textual, análise de gêneros e compreensão**. São Paulo: Parábola Editorial, 2008.
- MINAYO, Maria Cecília de Souza. **O desafio do conhecimento: Pesquisa Qualitativa em Saúde**. São Paulo: Editora Hucitec, 2006.
- MUNDURUKU, Daniel. **Contos Indígenas Brasileiros**. São Paulo: Editora Global, 2004.
- MUNDURUKU, Daniel. **O Banquete dos Deuses : Conversa sobre a origem da cultura brasileira**. São Paulo: Global, 2009.
- MUNDURUKU, Daniel. **O caráter Educativo do Movimento Indígena Brasileiro (1970-1990)**. São Paulo: Editora Paulinas, 2012. (Coleção Educação em foco: Série Educação, História e Cultura).
- OLIVEIRA, Luiz Antonio de ; NASCIMENTO, Rita Gomes do. Roteiro para uma História da Educação Escolar Indígena: Notas sobre a relação entre Política Indigenista e Educacional. **Revista Educação e Sociedade**, Campinas, v. 33, n. 120, p. 765-781, 2012.
- ONG, Walter. Oralidade e Cultura Escrita: a tecnologização da palavra. Trad. Enid Abreu Dobránszky. Campinas, SP: Papyrus, 1998.
- PAULA, Eunice Dias de. **Eventos de fala entre os Ayãwã (Tapirapé) na perspectiva da Etnossintaxe: singularidades em textos orais e escritos**. 2012. 250 f. Tese (Doutorado em Letras e Linguística) - Universidade Federal de Goiás, Goiania-GO, 2012.
- PERRONI, Maria Cecília. **Desenvolvimento do Discurso Narrativo**. São Paulo: Martins Fontes, 1992.
- PETEDI. **Convenções do PETEDI para transcrição de material oral**. Universidade Federal de Uberlândia (prelo), s.d.
- PROPP, Vladimir. **Morfologia do conto**. 2. ed. Lisboa: Editora Vega, 1983.
- REIS, Luiza de Maria R. **O que é conto**. 4. ed. São Paulo: Editora Brasiliense, 1992. (Coleção primeiros passos)
- RICOEUR, Paul. **Tempo e Narrativa**. Campinas, SP: Editora Papyrus, 1994.
- ROJO, Roxane H. R. Gêneros do discurso e gêneros textuais : questões teóricas e aplicadas. In : MEURER, J. L. ; BONINI, A. e MOTTA-ROTH, D. (Org.). **Gêneros: teorias, métodos e debates**. São Paulo: Parábola, 2005, p. 184-207,
- S. TIAGO, Elisa Maria Costa Pereira de. **O texto multimodal de autoria indígena: narrativa, lugar e interculturalidade**. 2007. 268 f. Tese (Doutorado em Estudos Linguísticos e Literários em Inglês) - Universidade de São Paulo, São Paulo, 2007.

SANTANA, Renato; BONILHA, Patrícia. Juventude Pataxó Hã-Hã-Hãe no Sul da Bahia. **Jornal Porantim**: em defesa da Causa Indígena. Ano XXXV, n. 356, Brasília DF, Jun./Jul., 2013.

SEVERI, Carlo. Cosmologia, crise e paradoxo: da imagem de homens e mulheres brancos na tradição Xamânica Kuna. **Revista Mana**, Rio de Janeiro, v. 6, n. 1, p.121-155, abr. 2000.

SIMONSEN, Michéle. **O conto popular**. São Paulo: Martins Fontes, 1987.

SOUSA, Leilane Barbosa de; BARROSO, Maria Grasiela Teixeira. Pesquisa Etnográfica: evolução e contribuição para a Enfermagem. **Revista Enfermagem**, v. 12, n. 1, p. 150-155, mar., 2008.

SOUZA, Jurema Machado de Andrade. **Trajetórias Femininas Indígenas**. 2007. 136 f. Dissertação (Mestrado em Ciências Sociais) - Universidade Federal da Bahia, Salvador, 2007.

SPOTTI, Carmem Vera Nunes. **Análise da personificação e dos elementos ambientais nas narrativas orais da Comunidade Indígena Nova Esperança**. 2011. 98 f. Dissertação (Mestrado Acadêmico em Letras) - Universidade Federal de Roraima, Boa Vista, 2011.

THIEL, Janice Cristine. A literatura dos povos indígenas e a formação do leitor multicultural. **Revista Educação e Realidade**, Porto Alegre, v. 38, n. 4, p. 1175-1189, dez., 2013.

TRAVAGLIA, Luiz Carlos. A caracterização de categorias de texto : tipos, gêneros e espécies. **Revista Alfa**, São Paulo, v. 1, n. 51, p. 39-79, 2007.

TRAVAGLIA, Luiz Carlos. Gêneros Oraís : Conceituação e Caracterização. **Anais do SILEL**. v. 3, n. 1. Uberlândia: EDUFU, 2013.

TRIVIÑOS, Augusto N. S. **Introdução à Pesquisa em Ciências Sociais**. São Paulo: Editora Atlas: 1987.

TUAN, Yi-fu. **Topofilia**: um estudo da percepção, atitudes e valores do meio ambiente. São Paulo: DIFEL, 1980.

VIEIRA, André Guirland; SPERB, Tania Mara. O brincar simbólico e a Organização da narrativa da Experiência na Vida da Criança. **Revista Psicologia: Reflexão e Crítica**, Porto Alegre, v. 20, n. 1, p. 9-19, 2007.

APÊNDICES

ÍNDICE

APÊNDICE A – Termo de Consentimento Livre e Esclarecido

APÊNDICE B – Questionário

APÊNDICE C – Entrevista

APÊNDICE D – Contos Fantásticos do Povo Indígena Pataxó Hãhãhã

D1 – Grupo Temático Onça Cabocla

D2 – Grupo Temático Bicho

D3 – Grupo Temático Caipora

D4 – Grupo Temático Cavalheiro

D5 – Grupo Temático Saci

D6 – Grupo Temático Lobisomem

D7 – Grupo Temático Príncipe e Princesa

D8 – Grupo Temático Zumbi Grande

D9 – Grupo Temático Bode

D10 – Grupo Temático Bruxa

D11 – Grupo Temático Cortejo

D12 – Grupo Temático Corujão

D13 – Grupo Temático Menino Pagão

D14 – Grupo Temático Mula sem Cabeça

D15 – Grupo Temático Pé de Garrafa

D16 – Grupo Temático Vento

APÊNDICE E – Contos Históricos do Povo Indígena Pataxó Hãhãhã

E1 – Grupo Temático Lutas e Retomadas da Comunidade

E2 – Grupo Temático Acontecimentos Cotidianos

E3 – Grupo Temático Casamento Indígena

APÊNDICE A – Termo de Consentimento Livre e Esclarecido

Nós, Gabriela Barbosa Souza, mestranda do Programa de Pós-graduação em Educação, da Universidade Estadual de Feira de Santana – Bahia e a Professora orientadora Dr^a. Lílian Miranda Bastos Pacheco, estamos lhe convidando para participar de uma pesquisa sobre os Contos do Povo Indígena Pataxó Hãhãhã.

Esta pesquisa, com título: “Os contos do Povo Indígena Pataxó Hãhãhã” objetiva analisar quais as funções dos contos fantásticos na cultura indígena Pataxó Hãhãhã.

A referida pesquisa visa como principais resultados contribuir para a formação dos professores, ao considerar que os contos indígenas devem ser tema transversal no currículo da Escola indígena, e o estudo destes, acarretará na construção de novos conhecimentos, podendo auxiliar no planejamento escolar e nas situações de ensino-aprendizagem.

Para que esta pesquisa seja realizada o(a) senhor(a) precisará conversar comigo, para a realização de atividades, como: 1) Questionário com seus dados pessoais; 2) Entrevista, a fim de contextualizar as funções do conto na cultura Pataxó Hãhãhã e para coleta de contos do referido povo.

Se o(a) senhor(a) permitir, suas falas serão gravadas em áudio para posterior transcrição. As entrevistas e questionários serão realizados na Aldeia Caramuru-Paraguaçu, em local que permita tranquilidade, ficando claro que o (a) senhor (a) pode aceitar ou não a gravação das falas, e que a qualquer momento poderá interromper a entrevista, sem qualquer prejuízo. O mesmo acontecerá com o uso da imagem. O (a) senhor(a) pode aceitar ou não o uso da sua imagem (fotos), quando eu for apresentar a pesquisa.

As produções serão guardadas durante 05 anos no Grupo de pesquisa Desenvolvimento Humano e Processos Educativos, da Universidade Estadual de Feira de Santana. A qualquer momento você pode recusar-se a participar e retirar seu consentimento. Sua recusa não trará nenhum prejuízo em sua relação com o pesquisador ou com a instituição em que trabalha.

Os dados coletados serão tratados de forma anônima e confidencial, isto é, em nenhum momento será divulgado o seu nome em qualquer fase do estudo, a não ser que o(a) senhor(a) permita e nos casos em que a questão autoral ou identitária se coloque em pauta. Caso não autorize a utilização do seu nome, o(a) senhor(a) escolherá um nome fictício para ser identificado. Além disso, os dados coletados serão utilizados apenas nesta pesquisa e os resultados divulgados em eventos e/ou revistas científicas.

Sua participação nesta pesquisa é voluntária e o(a) senhor(a) não terá nenhum custo ou quaisquer compensações financeiras. Caso haja algum dano comprovadamente oriundo da pesquisa, o(a) senhor(a) terá o direito à indenização, conforme decisão judicial ou extrajudicial.

Os riscos desta pesquisa se referem às próprias situações de descobertas, erros e acertos do viver, bem como o processo de rememoração de momentos difíceis da história de vida da comunidade. O benefício relacionado à sua participação será a possibilidade do aumento do conhecimento sobre a cultura indígena. Além disso, o estudo dos contos Pataxó Hãhãhã poderá proporcionar novas formas de trabalho na Escola Indígena, visto que esta busca práticas pedagógicas diferenciadas voltadas para a valorização de suas culturas, e as narrativas podem assumir papel relevante no contexto escolar intercultural.

Caso haja necessidade de esclarecimentos ou de outras informações relacionadas à pesquisa, coloque-me à disposição, através do endereço da Universidade Estadual de Feira de Santana, na Avenida

Transnordestina, s/n – Novo Horizonte, Módulo II, (Mestrado em Educação) CEP 44.031-460 e número telefônico (75) 3161 – 8871 e Conselho de Ética em Pesquisa (colegiado multi e transdisciplinar, existente nas universidades, que realizam pesquisa envolvendo seres humanos no Brasil, criado para defender os interesses dos participantes da pesquisa em sua integridade e dignidade), da referida universidade, em Feira de Santana, nº (75) 3161-8067.

Se o(a) senhor(a) estiver esclarecido(a) poderá assinar este termo em duas vias, ficando uma com o(a) senhor(a) e outra comigo, no qual consta o contato do pesquisador responsável, podendo tirar as suas dúvidas sobre a pesquisa e sua participação, agora ou a qualquer momento. Desde já agradecemos!

Feira de Santana, Bahia, -----, de ----- de 2015.

Lílian M. B. Pacheco

Gabriela Barbosa Souza

Participante da pesquisa

Caso o(a) senhor(a) permita que seu nome apareça em suas falas e que sua imagem seja utilizada no trabalho, assine abaixo

Participante da pesquisa

APÊNDICE B - Questionário

- 1) Nome
- 2) Nome Indígena
- 3) Idade
- 4) Etnia
- 5) Onde mora?
- 6) Profissão
- 7) Quanto tempo mora na Aldeia Caramuru Paraguaçu?
- 8) Qual o seu grau de envolvimento com a Comunidade Indígena?
- 9) Em sua opinião, qual a importância da cultura indígena?

APÊNDICE C – Entrevista

- 1) Em que locais e momentos os contos Pataxó Hãhãhã estão sendo narrados?
- 2) Como os contos Pataxó Hãhãhã estão sendo narrados?
- 3) Qual a importância dos contos para a cultura Pataxó Hãhãhã?
- 4) Na formação da Criança, os Contos Pataxó Hãhãhã são importantes?
- 5) Você conhece algum conto? Como Conheceu? Conte para mim.
- 6) O (a) senhor (a) considera essa narrativa um conto ou mito? Porque?

APRESENTAÇÃO

A presente pesquisa teve como objetivo analisar a função dos contos fantásticos para o povo Pataxó Hãhãhã. Para tal análise, fez-se necessário coletar contos dentre os membros do referido grupo cultural. Vale destacar, que além dos contos fantásticos, foram narrados contos históricos que tematizam a realidade vivida por essa comunidade indígena.

Trata-se de narrativas orais, coletadas em interação entre pesquisador e narrador em seu cotidiano e, posteriormente, transcritas. Realizou-se a transcrição com base em determinadas Convenções para transcrição de gêneros orais, proposto pelo Grupo de Texto e Discurso (PETEDI) da Universidade Federal de Uberlândia. Porém, para uma melhor adequação discursiva, visto se tratar de um gênero textual específico, foram feitas algumas modificações nas convenções adotadas, como por exemplo a divisão em parágrafos, entre outros. Buscou-se preservar traços da oralidade do ato de narrar, como forma de registro do patrimônio cultural do povo Pataxó Hãhãhã.

APÊNDICE D – Contos Fantásticos do Povo Indígena Pataxó Hãhãhã

D1 – Grupo Temático Onça Cabocla

1

Quando nós tava na serra... aí seu Bernardo... em 51 a mata queimou... foi uma seca muito extraordinária... aí nós ia pegar farinha lá no lugar do velho Francisco Timbó... que era onde tinha farinha... eu vinha com minha irmã... quando chegava na passagem de Água Vermelha... nós parava e pegava aqueles camarão né?... aqueles barbudo... no meio da ladeira... a gente levava o sal pra comer aquilo ali e subia a ladeira com a farinha... aí ele dizia pra nós

– “Oh!... vocês tem atividade que Quentão morreu e vira uma casa de cupim e a pouco apresenta ela” – nós passava com medo... a gente subia a ladeira direto com medo... era desse jeito... essas histórias eu sei contar assim. **(Sr. Djalma Alves da Silva, Etnia Tupinambá).**

2

Aí foi assim rapaz... na época... aí eu tinha acabado de ter essa menina... eu tinha quinze anos na época e a menina tinha muita dor de cólica... dor de cólica e aí quando era na base de... lá no caramuru era fechado... as jurubebas era muito grandes assim alto... era na base de umas cinco e meia pra seis horas e o que era se aproximava da casa... os cachorros latiam e coisava... só que a gente não ligava não... chegava ver pegar o gado e comia ele... mas a gente não pensava que era nada não...

Quando foi outro dia minha mãe tava na cozinha... tava fazendo a janta na cozinha ali... aí tinha um buraco... mainha pensava... tinha os porcos dela né?... mas só que ela pensava que os porcos tava preso... aí ela falou

– “Vixe Célia! parece que a porca saiu” – mas o bicho preto passou né?... mas nós não ligou não... aí como não tinha banheiro... os meninos tinha acabado de chegar do serviço... meu irmão e meu ex-marido que eu tinha... aí eles chegou e foram dormir... cansado... quando foi uma base de umas oito horas... a lua tava um pouquinho embaçada... aí a gente saiu fora pra fazer nossas necessidades... eu e minha irmã e ela... aí tinha uma cachorrinha pequeninha assim e desceu na jurebebeira assim em baixo e aí ela voltava né!... aí mainha

– “Espera aí meninas que essa cachorra tá bebendo os ovos da galinha” – aí eu – “Será mainha?... mas não vai lá não... essa cachorra vai lá direto... a gente não sabe o que é que é!” – aí a gente se agachando lá... eu falei

– “Não... os porcos tá preso” – o que foi fez um cocô tipo um porco... não foi no chiqueiro lá... foi mais pra cá... aí quando nós tava aí que mainha foi atrás desse cachorro pensando que tava comendo os ovos da galinha... mas não era... quando o cachorro foi lá que voltou... o que era já veio junto... aquela coisa assim tipo uma velhinha... mas bem baixinha... só os cabelos... aí mainha

– “Sai daí diacho... tange esse bicho... tange esse bicho” – e eu – “sai daí mainha... corre daí” – aí foi quando gente correu e chamou os meninos... o que foi... a outra cachorra veio e desceu e o que foi saiu resmungando ladeira a baixo... e o que era vinha de uma serra acima de uma ruma de pedra...

No outro dia foi lá... no outro dia lá... tinha aquelas fezes verde lá toda cheia de semente... essas coisas assim tipo cabelo... aqueles pelos e aí os povos ia pegar os mamão em cima... quando chegava lá só aquele cheiro assim... tipo assim aqueles mal cheiro de pereba... bem horrível mesmo... aí a gente achou que ela morava ali dentro e aí começava a ventar e a coisar um cheiro ruim e era direto assim ficava pertubano a gente...

No dia seguinte mãe tinha que ir em Jaquirici... ia pra lá buscar umas palhas lá de coco pra poder fazer uma horta cá em baixo... aí foi... quando eu fiquei cá... ficou eu e Ana Célia em casa e essa menina pequena... essa menina chorava direto como nada uns dois meses e aí fiquemo... o que era forçava as porta... jogava terra em cima da casa que era de ternite... jogava... jogava pedra... batia na porta e agora o medo... botava o peito na boca dessa menina pra ver se essa menina não chorava... mas não tinha jeito... aí foi como que ia botar a porta pra dentro mesmo... aí a gente tangia... ficava mexendo com as galinhas também... a gente não tem galinha de pinto aqui... as galinhas não tem pinto... ficava aquele meio mundo de pinto piando no terreiro pra ver se a gente saía ou fazia alguma coisa... aí nós não saía... nós ficava com essa menina dando peito pra ver se ficava quieta...

Vamos ligar esse rádio pra ver se rádio conversa pra pensar que é homem que tem aqui dentro de casa... mas não era... o que era conhecia que não era... aí a gente olhava pelo buraco da parede não via nada... não via nada não... aí quando até mainha chegou... aí chegaram... mainha chegou mais os meninos numa base de uma hora da manhã por aí... aí foi que parou e quietou... mas era tempo assim até que ela completou três meses que

ela parou e deixou a gente sossegado... e não era só na casa da gente... na casa do meu sogro também... sei que foi indo e foi indo... até que mainha... eu perguntando... aí mainha contando

– “Oh! mainha isso aí é o que mesmo?” – aí mainha – “isso aí é virado desses índios velhos de antigamente né? que fica fazendo isso... é a tal da onça cabocla mesmo... isso é ela” – **(Jicélia Oliveira dos Santos, Etnia Kariri-Sapuiá)**

3

Sidnei... meu esposo... uns dias atrás aqui também... lá na Água Vermelha... ele foi pegar uma lenha numa mata né?... ele foi sozinho... mas ele sempre tinha cachorro que ia com ele... um negócio de uns quatro ou cinco cachorro... aí foi com ele pra mata lá em Água Vermelha... aí disse que ele tava arrancando aquele pau... aí veio aquele vento e aquele assobio... mas ele não importava... ele pensava que era vento normal... aí ele pegou uma tora de pau e jogou do outro lado... foi pegou a outra... no que ele jogou do outro lado... o que foi deu um sopro... disse que os cachorro latia... só que ele não via nada... só que a gente não ver logo assim... quando ela quer se aproximar da pessoa... a gente não ver... que diz que é invisível essas coisas assim...

Aí quando ele jogou uma tora de pau que foi jogar a outra que ele foi abaixar... o bicho deu um sopro no ouvido dele... aí só viu o mundo escureceu... ele ficou tonto e não viu mais nada... ele disse que via aquele cachorro latino bem longe... longe mesmo... mas não sabia o que é que era... eu falei assim

– “Sidnei demorou” – ele chegou o que... ele saiu o que umas nove da manhã e deu doze horas... deu umas doze e meia... aí eu falei

– “Oxe! não chegou ainda?” – aí quando foi... quando ele chegou... ele tava contando que soprou o ouvido dele e ele entontou... caiu e desmaiou no chão e não viu mais nada... quando ele assustou foi com os cachorros lambendo ele... mas se não fosse os cachorro... ele tinha se aproximado dele e chupado o sangue dele... aí eu falei com ele

– “Você tem que andar com outra pessoa e sempre andar com os cachorros atrás de você porque os cachorros que são os amigos da gente” – aí a minha história acabou aqui.

(Jicélia Oliveira dos Santos, Etnia Kariri-Sapuiá)

4

Lá em baixo... aquelas jacas... naqueles cacau que tem aí em baixo... aí vieram tudo de lá correno e assombrado... que vinha essa... na hora que eles chegaram no pé de jaca que

foram subir... tava vendo as ramas do maracujá sacudindo... aí na hora que eles olharam assim numa ladeirinha assim... aí disse que tá vendo aquela cabeleira assim... não ver o rosto não... só ver aquela cabeleira assim... tudo cabeludo e aquele cabelão assim jogado assim... aí disse que quando pegava assim... o pé de maracujá puxando pra poder sair pra ela poder comer... aí disse que os meninos... acho que ela percebeu né?... que tava os menino... aí disse que ela saiu e desceu a ladeira... sumiu né?... que os meninos não viu... aí disse que quando os meninos viu... já tava assim já pertinho dos menino... que diz que ela envurta né?... envurta...

Aí disse que ela pulou desse lugar... aí quando os menino viu... aí já tava de junto dos menino... aí os meninos saiu correno... correno e ela correno atrás... correno... correno... sei que quando chegou aqui nessa cancela aqui... os menino sem a jaca que ela enrabou atrás. **(Maria de Lurdes Batista de Souza, Etnia Kamacã)**

5

E da onça cabocla... era uma... era uma parente da gente... Diz que era parente da gente né?... aí ela... aí diz que ela virava onça cabocla... aí de noite ela saía... aí disse que pro mato... virava onça pra lá e ia pro mato... ia pro mato... quando era perto de madrugada ela vinha... aí entrava pra dentro de casa e ia dormir... aí foi indo e foi indo a família foi e falou bem assim

– “vamos passar a saber direito... vamos prestar assunto pra ver se ela tá virando onça mesmo” – aí quando foi um dia... eles prestou assunto... prestou assunto e ela saiu e aí lá não sabe como foi que ela fez que virou onça e tava comeno manga... é tanto que o povo tem até cisma... diz que ela gosta de manga né?... de mangueira...

Ela gosta desses negócios de manga... coisa de manga verde e saía pra comer criação... essas coisas assim... aí foi que descobriu que ela era... que era ela que virava onça cabocla e vivia sumino criação... morria que ela comia e chupava o sangue... aí quando era naquela hora perto de madrugada... ela voltava pra casa de novo... virava gente e ia dormir numa boa né?... mas já tinha descobrido que ela virava onça cabocla... e o povo diz que ela come até gente... que come se a pessoa facilitar... come... diz que ela tem raiva das pessoas... tem uns mesmo daqui do nosso povo que fica

–“Pega onça cabocla” – eu falo assim – “Assunta o diacho... vai bulir com quem tá queto... vocês gosta de falar isso né?” – e aí descobriu que era ela... eu sei que ela morreu... ela morreu alejada em cima da cama... não pode sair mais... não pode virar mais onça... ficou em riba da cama até que morreu... ninguém sabe se morreu ou se

virou a onça mesmo e saiu. **(Maria Creusa Fernandes Rodrigues, Etnia Kariri-Sapuiá)**

6

A minha vó contava que tinha um tal de Zé Brabo... chamava Zé... mas disse que botou o nome de Zé Brabo porque virava... ele virava onça... aí disse que meu avô... meu avô Viriato que é pai de meu pai... meu avô Viriato cansava de topar ele... diz que tinha morrido... botou no caixão... aí aquela carne... mentira que ele não morreu... ele virou onça cabocla macho né?... onça cabocla macho... aí disse que ele cansou de topar ele na estrada assim com uma capanga... disse que ele gostava de andar com capanga de couro... aí disse que ele andava com essa capanga e saía... aí quando eles ia caçar... aí quando tava lá quando o cachorro aquava o tatú... quando ele tava lá que não dava tempo cavar né?... que tava já de noite tarde... aí dizia

– “Amanhã a gente vem matar esse tatú” – aí quando chegava lá tava o arrastão da bichona... era ele que ficava cavando... cavava... cavava... o rastro dela lá... dele que era macho lá... o rastro dele lá e arrancava o tatú e tirava o tatú... era essa que papai contava... assim vivo mesmo...

Oxe! Zé Brabo não... chamava Zé Brabo... Zé Brabo não morreu porque ele tá aí?... aí diz que ele passava por ele e não falava nada... passava aí e ia embora... e aí só pra poder saber que ele tava vivo... quando o cachorro aquava (encurrular) o tatú ou teiú... essas coisas que deixava pro outro dia que não dava tempo cavar que era tarde... ele ia lá cavava e tirava e ainda deixava o rastro lá da bichona lá... aí eles ficaram com medo... foi tanto que nem deixava as crianças ir porque se não ele comia... ele comia...

Aí desse tempo ele saiu lá desse lugar e já foram pra outro que era... dizer que nem o caso era igual cigano... não ficava em canto nenhum porque quando tava muito bem... os bandidos chegava para apreseguir pra poder sair... aí quando tava com as coisas tudo prantado... eles botava pra sair... aí foi quando eles saiu de lá e esse Zé Brabo ficou lá... ficou lá e ninguém sabe né?... vai pra lá... eu sei que eu falei

– “Misericórdia acho que se eu visse... acho que eu caía... quem não fica com medo né?... tá doido... a pessoa morrer e acabar tá ali vivinho que ele não morreu né?” – aí eles vieram embora e esse Zé brabo ficou pra lá. **(Maria Creusa Fernandes Rodrigues, Etnia Kariri-Sapuiá)**

7

Sirlane... ela foi pegar lenha aqui em baixo... no tempo ela tava com um barrigão... ela disse que ela tava cortando lenha e ela olhou assim perto dela assim... ela disse que não tinha visto não né?... aí disse que ela começou cortar lenha... cortou lenha... cortando o pau... aí quando... aí disse que ela com as vistas baixa ali olhano pro pau cortando... aí disse que ela olhou assim viu uma casa de cupim... aí ela disse que não lembra quando ela chegou lá tinha essa casa de cupim né?... aí disse que quando ela olhou assim viu essa casa de cupim... aí disse que ela continuou cortando esse pau... aí quando ela... quando ela levantou as vistas assim um pouquinho... a casa de cupim tava mexendo... aí toda vez que ela baixava ficava ali olhano pro pau e cortando o pau... aí disse que a casa de cupim mexia assim pro lado dela... aí disse que ela olhava direito... aí disse que ela – “Vou olhar direito” – aí disse que ela marcou o lugar que a casa de cupim tava... aí disse que ela continuou cortando o pau... aí disse quando ela olhou tornou mexer de novo... quando ela olhou já não tava no lugar que ela tinha marcado... aí ela falou – “Isso não é casa de cupim nada... isso aí é a onça cabocla” – lembrou né?... e aí não pegou nem lenha nem nada... disse que jogou os facão pra lá e subiu a ladeira correno... chegou cá oi... oi... oi... nós morava nessa casinha velha aí... aí – “oh! mãe mim dar um pouquinho de água aí” – eu falei – “O que é menina?” – ela – “oh! mãe eu vi um negócio ali que eu to aqui tremendo de medo” – aí contou o caso... aí eu falei – “isso é não casa de cupim não... isso aí era ela.. que ela vira em qualquer coisa” –. **(Maria de Lurdes Batista de Souza, Etnia Kamacã)**

8

E marquinhos também... esse menino meu que tá em São Paulo... lá na gruta também... lembra também daquela vez na presa? (represa)... eles catando cajá e aí disse que deu um vento... aquele vento forte... aí diz que os menino lá tudo envolvido catando cajá... ele e os meninos de Mazão... aí que quando ele olha tinha uma casa de cupim... uma casa de cupim desse tamanho assim... disse que olhano pra ele e sorrindo... olhando pra ele e sorrindo... mas pra que?...

Disse que Marquinhos deixou esses cajá... uma caixa de cajá... sandália... largou tudo lá e correu... corre meninos... corre menino... aí quando os menino correu que chegou aqui em baixo na baixa... aí que olhou... disse que tava a casa de cupim com tudo atrás deles... correndo atrás deles... os meninos correram... correram até que chegou na

rodagem... na hora que chegou na rodagem... aí ela desapareceu. **(Maria de Lurdes Batista de Souza, Etnia Kamacã)**

9

Essa daqui foi ali na entrada que vai pra Assembleia... sabe onde é ali em baixo a Assembleia?... pois não tem uma casinha de barro do lado assim?... descendo um pouquinho tem uma casinha de barro... aí uma mulher ali ganhou neném... aí quando foi de noite ela tava mais a irmã dela... aí disse que a irmã dela toda hora... hora que olhava pra parede... diz que via um olho olhando pelo buraco da parede... aí ela disfarçava né?... pra não contar pra irmã que a irmã tava parida né?... pra não meter choque à ela... aí ela disfarçava... aí quando ela olhava... o olho de novo no buraco da parede olhando...

Aí quando foi mais tarde... aí disse que ela foi deitar mais tarde né?... acho que foram deitar não apagou a luz não... foram deitar... aí quando elas tava deitada... aí ela disse que viu o baque... um baque em cima da casa no eternit... o baque foi tão... foi tão forte que quebrou assim... Gil já entrou lá e viu o negócio quebrado!... quebrou... os eternit fez assim pra dentro... aí o vizinho tava assim do outro lado... morava assim do outro lado...

Aí disse que ela gritou socorro aqui tem um bicho... aí disse que o bicho... o negócio pulou de cima da casa e disse que tava metendo... parece que era o braço ou era a perna prumode pular pra dentro... disse que aquele braço cabeludo... aí disse que o homem correu... o homem correu... quando correu... aí o bicho pulou de cima de casa e saiu assim igual... que nem... tipo a risada que as menina falou... assim um gemido assim feio... aí disse que correu e entrou dentro dos mato... aí ela chegou... o marido... ela chegou e foi pra casa do vizinho que mora do outro lado... foi lá pra casa do vizinho dela e dormiu lá...

Quando foi no outro dia... ela veio pra cá pra casa da mãe dela... até hoje ninguém mora nessa casa... a casa tá lá até hoje... passaram uns dia lá e depois tornaram voltar... tá morando numa casinha ali em baixo... aí não foram mais nessa casa... essa daí foi essa mesma... a onça cabocla do mesmo jeito querendo pegar o neném dela... tava querendo pegar. **(Maria de Lurdes Batista de Souza, Etnia Kamacã)**

10

A outra eu tinha acabado de ter ela aqui... aí lá em casa tinha uma televisãozinha que não pegava né?... aí a gente saía todo dia lá de casa de noite pra ir assistir lá na casa da

vizinha... de um primo da gente que morava lá do outro lado da rodagem assim... tinha a rodagem no meio e a casa era do outro lado assim... e ela que era novinha ficava com mainha em casa assim... aí ia eu e minha irmã que mora ali e meu irmão que tá em São Paulo... aí voltava já era meia noite... assistia a novela das nove toda... quando a gente voltava já era meia-noite e onde a gente morava tinha que passar pela encruzilhada que era uma rodagem assim... outra assim...

A gente quando assistiu a novela toda... quando deu umas nove e pouca quase dez horas a gente veio embora... aí atravessamos a rodagem... aí quando chegou no meinho da rodagem... na encruzilhada mesmo... pulou... tinha um barrancão assim... pulou um bicho... a gente viu aquele trem... um trem gordo pulou em cima do barranco e começou correr atrás da gente e rosnando...

Aí assim na frente tinha uma cancela e o pessoal fala vira-bunda né?... aquele negócio assim que passa... aí meu irmão passou correno... minha irmã também passou e eu fiquei pra trás... aí eu senti um negócio pegano assim em minhas costa e passano a unha... ainda relou aqui não foi mãe?... aí minha irmã saiu doida correno que ainda errou o caminho de casa... foi parar dentro do curral... meu irmão foi parar na casa de um vizinho assim do lado e eu sair tão... o negócio querendo me pegar mesmo que rasgou isso aqui tudo... minha roupa... aí como eu tinha acabado de ganhar ela... meus peito começou a sair leite sem... aí começou molhar minha blusa toda... rasgou minha blusa toda... aí eu topei uns arames que tinha assim todinho assim nos peito... correno com medo... aí cai desmaiado...

Corria e caía... caía e caía... aí quando cai dentro de casa já cai desmaiada... aí já vinha mainha correno me pegou... aí o negócio voltou... ficou a marca das unha que passou na minhas costas... todinha assim... aí diz o povo que é a onça cabocla. **(Patrícia Souza de Oliveira, Etnia Kamacã)**

11

Dona Élita diz... dona Élita contou uma vez pra mim também que quando... parece foi Célia... foi Célia? foi... ganhou menino... ela morava... não morava na gruta ainda não... aí disse que ela tava vendo os cachorro latino... latino... latino... latino... assim numa moita de capim... aí disse que quando ela ia de junto da moita de capim... disse que a moita de capim dava um vento assim... chegava retrocer assim a moita... aí ela... e ela oiava... oiava... oiava... e os cachorro latino... latino... latino... só que tava no escuro né?... que era assim dentro nos mato e os cachorro latino... latino... aí quando foi...

quando ela olhou... pegou a lâmpada e olhou... aí disse que ela viu aquele vurto... aquele trem... aquele trem assim todo cabeludo... disse que não via o rosto não... só via o cabelo...

Aí disse que ela correu e fechou a porta... fechou a porta e aí quando ela fechou essa porta... aí daqui a pouco o cachorro começou a latir de novo... latir... latir... latir... latir... aí daqui a pouco quando ela viu aqueles pés... a parede assim... os turrão... arrancano os turrão... quando ela olhou... quando ela olhou... aí disse que tá vendo... tá vendo aquela mão toda cabeluda com cada uma unha... com cada uma unha arrancando o barro da parede aonde o meninozinho tava deitado... o neném tava deitado... aí diz que ela – “Célia tira esse menino daí pelo amor de Deus... tira esse menino daí” – aí disse que pegou Célia parida e botou lá pro quarto dela... pegou o nenenzinho também botou lá também dentro do quarto... aí ficaram todas duas dentro do quarto... aí no tempo lá elas ficava rezano né?... rezano pra essa bicha ir embora... que diz que... o povo fala que é invisível né?... ninguém pode fazer nada... aí diz que rezano... as rezas deles lá pra disse que essa bicha sumir... diz que rezaram... rezaram até quando um filho dela... um rapazinho chegou dentro de casa... aí foi que esse bicho sumiu... mas disse que todo dia era assim... todo dia... todo dia esse bicho ia futucar as paredes para poder comer o menino... disse que era a onça cabocla. **(Maria de Lurdes Batista de Souza, Etnia Kamacã)**

12

Um dia a gente foi dormir lá na casa da mãe de Jisélia... que a mãe de Jisélia mora lá na gruta... lá em cima... lá é um lugar feio né! tia Gil?... só tem só uma casinha de taba... na época que eu fui dormir lá... tinha só uma casinha de taba que a mãe de Jisélia morava... aí foi eu... Jisélia e a irmã de Jisélia chamada Célia... aí de noite a casa da mãe dela tinha... era de taba e tinha um monte de gretinha... aí a lua bonita... a gente foi dormir tarde a noite que não tinha energia... aí ela desligou... apagou os candeeiro... aí foi dormir... a gente foi dormir... aí meia noite... tá vendo... todo mundo acordado ainda... vendo um cavalo correno pra lá pra cá... pra lá e pra cá... não tinha bezerro nenhum na manga nem nada... só um cavalo só... esse cavalo corria pra cima... corria pra baixo... corria pra cima... corria pra baixo... aí a gente foi... aí dona Élita falou assim – “Deixa eu ver o que esse cavalo tá correno aqui” – aí não abriu a porta não... a gente ficou olhando pelas gretinha... aí a gente viu... com a lua bonita... o cavalo correno e um negócio preto correno atrás... aí o cavalo levantava as pernas assim pra cima e ficava em

pé... aí baixava de novo e esse negócio pelejano... pelejano... aí pulava né?... pulava... aí pegava aqui no cavalo... no pescoço do cavalo... não conseguia segurar... caía no chão de novo e o cavalo rinchano... rinchano e correno e esse negócio atrás... atrás e pulava de novo no cangote do cavalo e caía no chão... acho que não conseguia se segurar e caía no chão de novo... aí Dona Elita foi e começou a rezar uma reza lá... ela falou que era essa onça também que tava querendo chupar o sangue do cavalo. **(Patrícia Souza de Oliveira, Etnia Kamacã)**

13

Inclusive lá na Bahetá mesmo tem uma história que os velhos contavam... que tinha uma índia que virou onça... aí o nome dela era Quentão... ela foi uma índia que veio do mato... quando eu era criança... a gente não saía à noite... quando era na época do verde... ou seja... quando o capim tava grande né?... porque se Quentão pegasse um índio e comesse... pegava todos. **(Reginaldo Ramos dos Santos, Etnia Baenã)**

14

Um dia a gente... era época de festa... aí tava chuvoso assim e a gente doida pra ir pra festa e lá em cima na milagrosa não tinha festa nenhuma... então a gente desceu pra cá pra Bom Jesus atrás de festa... aí chegou lá não tinha... a gente tornou voltar de novo... aí quando chegou no meio da estrada... eu vi um negócio preto saindo de dentro do mato na forma de um jegue... aí eu comecei a rupiar... aí eu encostei de junto do rapaz e abracei né?... aí ele perguntou o que era... aí eu falei o negocio preto... olha ali... tava na forma de um jegue e agora não é jegue mais...

Aí quando eu olhava era forma de uma mulher... Só que uma veinha... só que o cabelo todo jogado no rosto dela... aí só eu que via... mostrava o povo... só eu que via... aí quando chegou perto da gente... ela deu aquele rincho tão feio pareceno uma égua rinchano... só que a égua era mais bonito ainda... era feio mesmo chegava rupiava... aí todo mundo correu... aí quando chegou em casa... aí quando lá na frente... aí os meninos começou rezar... aí depois sumiu. **(Sirlane Souza Oliveira, Etnia Kamacã)**

15

A onça... a gente via era só o ronco dela lá pelos matos que tudo era mata aqui né?... a gente só via assim os esturros dela... assim... de perto eu nunca vi ela na mata não... mas a gente só via o jeito dela passar... tem o cheiro forte... as estripulias que ela faz... a

gente... eu mesma já vi... o couro de um bicho todo arrancado que ela comeu né?... aí eu já vi... isso aí eu vi... passano em um lugar de junto da mata... aí eu olhei... vi um cheiro forte... aí eu falei

– “Aqui tem alguma coisa diferente e deve ser a onça” – eu ia passano mais duas mulher e aí as mulher ficou tudo com medo e correu... eu fui devagar... aí de junto de uma pedrona assim tinha um couro de um bicho... aí eu fui lá e olhei... tava fresquinho... tinha arrancado daquela hora... eu falei

– “É a onça mesmo!” – aí nós se mandou e foi embora... quer dizer isso aí... é uma coisa que existe e a gente sabe. **(Estelita Maria Vieira, Etnia Kariri-Sapuiá)**

16

Aqui de primeiro tinha uma onça cabocla... ela passava daqui pra o Salgado lá em baixo... ela já vinha de lá e descia e subia outra vez lá pro Salgado... ela não ficava por aqui e tinha outra onça cabocla aqui que morava aqui em baixo... ela andava aqui tudo assim... ela corria isso tudo aqui... eu já vi a que andava aqui... eu já vi... ela passou aqui uma vez... eu já vi passar aqui como um vento... tipo assim como um cachorro... aí ela passava assim correndo na frente da gente... mas a onça que é andava aí... essa quem via só eram os cachorros porque a gente não levantava pra ver... a gente tinha medo dela... a gente não levantava pra ver... mas os cachorros levavam ela até no lugar dela ficar. **(Maria Madalena Vieira, Etnia Kariri-Sapuiá)**

D2- Grupo Temático Bicho

1

Inf.1: Tinha um dia que tio Biu foi pra Adriano de noite já levar os povos... aí tinha um homem que tava levando uma arma já carregada já... aí uma bicha com o cabelão assim e com os dentão assim enrabou ele... enrabou... enrabou... os povos dando tiro e ele de trás dos pau e ele com a Toyota e os povo dano tiro...

Inf.2: ela queria entrar na Toyota pra pegar os povos... foi uma vez... acho que foi na... de junto de uma igreja... deve ser lá onde Bento mora né?...

Aí disse que ele lá... meu irmão colocou o carro e pediu ajuda... aí o povo desceu correndo do carro e entrou pra dentro dessa igreja... aí o bicho desapareceu... a valença foi essa igreja que ele encontrou... e tava aberta a igreja. **(Inf.1: criança indígena; Inf. 2: Maria de Lurdes Batista de Souza, Etnia Kamacã).**

2

O bicho que enrabou as meninas foi na... tem uma igreja católica ali... aí a gente... as meninas pequena né?... essa Patrícia e a outra a mãe dele era tudo pequenininha e meu filho que tava no São Paulo... José Marco e as meninas da minha irmã... Nina e Martinha... ia lá brincando de bicicleta... ia lá pro colégio assim e voltava de bicicleta de noite... aí quando eles vieram de lá pra cá... esse Buga era pequenininho tava montado com uma bicicleta... aí os menino foi... quando chegou ali na encruzilhada de junto da casa de seu Louro que ia subindo... esse bicho pulou da estrada e saiu enrabano atrás dos menino... saiu enrabano esses menino... saiu enrabano...

Diz elas que via assim um trem lá... aquele vulto preto com aqueles braço tentando pegar o menino... os menino correno na bicicleta atrás sem consegui pedalar direito que ela era pequenininho e elas correram na frente... aí correu uma na frente gritando socorro... pedindo socorro... aí nade correu... a gente correu... quando nós chegou ali... os meninos já ia chegando ali e o outro vinha atrás... o pequenininho... aí as menina correu e pegou o menino... aí não conseguiu ver que bicho era não... aí os menino já tava... já tinha jogado a bicicleta pra lá e pegou esse menino e trouxe pra casa... trouxe pra casa e aí esse bicho sumiu... mas só que vez em quando o povo ver esse bicho aí... de vez em quando ver. **(Maria de Lurdes Batista de Souza, Etnia Kamacã)**

3

Quando eu era criança na minha aldeia... sempre andava um bicho... mas esse bicho era invisível... quando a gente via ele... ele passava por a gente de noite na forma de um cachorro... na forma de um jegue... na forma de um pássaro... aí isso a gente via assim rapidamente... mas nunca pegou ninguém não... só fazia parecer assim... ficava assombrado... corria... mas sumia...

Eles falaram que era virado de um índio que ficou no mato e morreu... virou um bicho invisível... na mesma hora que ele tava na frente... não tava mais... isso aí eu alcancei na aldeia onde eu nasci. **(Maura Rosa Titiá Vieira, Etnia Baenã)**

4

A gente vinha tudo da casa do vizinho de noite... porque lá era assim... quando dava noite... a lua tava bonita... porque esse bicho aparecia assim mais a noite... assim mais tarde e a tarde também quando o capim tava grande e quando tava verde... aí quando o

capim tava verde... a pastaria tava verde... o capim tava alto... os criador daí não deixava a gente sair não

– “Oh! tem o bicho aí que aparece” – às vezes acontecia ir buscar lenha à tarde... quando foi um dia... assim umas cinco hora... eu e Baheté e a meninada pequena foi buscar lenha... quando nós tá ali... os cachorro começou uivar e correr pra de junto da gente... os cachorro tinha medo... aí quando a gente viu... os matos tava abrino... aí Baheté falou com a gente

– “Vamo correr que evem a onça” – o bicho... aí nós corremo... aí eu vi aquele vulto passar... só que nós corremos pra frente e aí não pegou a gente não... só fez passar assim de junto do mato aquele vulto... eu não vi direito... mas quem tava mais eu... alguns viu.
(Maura Rosa Titiá Vieira, Etnia Baenã)

5

E outra vez... a gente vinha de uma festa... aí no meio da estrada esse bicho me rodou a gente... rodou... como a gente tava mais um bocado de gente... eu era menina... minha irmã mais velha... uns primo que tava vindo mais a gente... aí esse trem rodou a gente... rodou... porque naquele tempo eles fazia oração né?... aí eles fez oração e o trem sumiu... essa aí eu tava junto... aí eu não vi mais. **(Maura Rosa Titiá Vieira, Etnia Baenã)**

6

Minha irmã... eles aparecia mais pro pagão esse bicho... minha irmã era pagona... um dia ela disse que veio da casa da prima na boca da noite... e esse bicho avuou nela... ela dependurou na telha e ele ficou em baixo... na mesma hora que era um cachorro já virava um porco... e aí muita gente não acreditava e ela contava chorano e tudo... então coisa que aparecia no meio da gente... mas hoje acabou... não existe mais... não ver mais falar... era isso que eu sabia. **(Maura Rosa Titiá Vieira, Etnia Baenã)**

7

Uma vez os meninos ajuntou aqui som e um bocado de gente aqui mais o esposo dela... aí eles vieram lá do... no natal não foi Gil?... eu não sei não... parece que foi no natal que eles tava fazendo uma farrinha ali de baixo do pé de seriguela na casa de mãe... tava fazendo uma farrinha lá e o povo lá bebendo e tocando violão... o marido dela tocando violão... aí quando pensou que não... aí teve... foi quem que foi lá na casa de Nade?... foi

Nade?... foi um lá na casa de Nade... quando chegou lá... aí disse que quando... quando entrou dentro que empurrou a porta que entrou dentro da cozinha... aí disse que tá vendo aquela mão toda cabeluda assim pelo buraco... metendo dentro da lata que botava farinha... da lata que botava farinha... aí quando os meninos gritou... quando os meninos... não!

Foi Nade que foi fazer lá no fogo comida pros menino... chegou que ela foi... chegou que ela tava... ela tava acendendo o fogo... aí disse que ela viu a mão botando dentro da lata de farinha... aí quando ela gritou os menino... disse que esse bicho saiu correndo... saiu correndo e os menino saiu por aqui com a moto... o outro arrudiu por aqui com carro... daqui a pouco disse que esse bicho já passou por ali de junto da casa de Zé da gata e subiu esse colégio... aí daqui a pouco Manuel já gritou de lá

– “Já passou por aqui” – aí disse que na mesma da hora que passou já foi pegando um frango... pegou um frango de Manuel e vapo no pescoço e saiu... saiu desbandeirado com esse frango... aí esse... aí foi um bicho também... mas uns fala que foi um tal de chupa-cabra... outros falam que foi a onça cabocla... ninguém sabe que bicho foi... sei que foi um bicho também esse daí... agora a sua quem foi que tava lembrando de que.

(Maria de Lurdes Batista de Souza, Etnia Kamacã)

8

Os menino gostava de caçar de noite... chegava de noite os menino ia caçar... ficava tomando uns gole e inventava de caçar... aí daqui a pouco eles foram caçar tudo bebendo... aí quando chegou lá um bicho pegou Jean pela perna ladeira a baixo... eles tava subindo a ladeira... aí puxou Jean pela perna... puxando e Jean gritando

– “Socorro tem um trem me puxando” – disse que quanto mais os meninos puxavam Jean pra cima... ela arrastava Jean pra baixo... arrastava pra cima... ela arrastava pra baixo... aí disse que os meninos sem alestrar pra poder atirar pra poder afastar o bicho... aí disse que Nau na afobação diz que ele arrastou o facão pra rumar no bicho... pegou no bico do chapéu o facão... aí no instante arrasta... um puxa de um canto... o outro puxa de outro... os meninos puxava pela mão e ela puxava pelas pernas... puxando Jean... puxando Jean... aí disse que uma hora... aí disse que os meninos falou assim... aí alestraram pra dar um tiro pra pode afastar... aí na hora que deu um tiro... a bicha deu um gemido e sumiu... Jean também no outro dia... disse que Jean amanheceu todo relado. **(Maria da Ajuda Batista de Souza, Etnia Kamacã)**

9

A gente aqui de primeiro ia de madrugada... saía daqui pra vender verdura em Pau-Brasil... assim isso na década de... no final da década de oitenta pra noventa... é... e aí a gente indo daqui pra Pau-Brasil... muitas vezes a gente via ela... a gente pequeno e ela falava com a gente

– “Oh! baixa a cabeça... não olha não!” – aí a gente passava... aí ela e meu avô assim sempre andava junto... minha vó... meu avô que chamava Antônio Lima que ele não era índio... era casado com minha vó que era índia... junto com Terto... Tertulino ali e o velho Luís... entre outros... o velho Juvêncio... o grupo deles que levava verdura e Zé grande que é marido de Judite que é minha madrinha também... dona Judite... eles sempre viam alguma coisa. **(Aluíso Costa Vieira, Etnia Kariri-Sapuiá)**

10

Tem alguns casos de motorista não índio que tinha um caminhãozinho aqui da FUNAI na época que aqui de junto do cemitério... alguma coisa já pulou na frente da boleia do caminhão e tentou entrar dentro do caminhão... o motorista puxou... tentou fechar e aqui tipo... o caminhão ficou sem querer sair de junto do cemitério e aí ele conseguiu sair. **(Aluíso Costa Vieira, Etnia Kariri-Sapuiá)**

11

Aqui em baixo... ali no mesmo lugar onde mataram na época... o João Cravinho que foi cacique aqui na época... aí descendo a baixa que é apelidado de casa branca... o lugar... é ali... já teve outro moço que veio de madrugada para ir tirar leite em uma fazenda e um animal... um bicho na verdade em forma de um cachorro pulou em cima do jipe dele e tentou forçar o jipe e ele parou... ele continuou com quem queria virar o jipe... então é um lugar que também assim ficou marcado... ficou marcado... não por ser o nosso cacique... por conta que mataram o cacique da gente na época lá... mas por ser um lugar que já houve isso... não foi só ele que viu... várias outras pessoas viram isso... inclusive quando eu passo... eu sinto... eu tenho preocupação... eu me preocupo quando eu passo ali... eu peço muito a São Sebastião pra livrar nosso caminho... peço a Deus em especial que é nosso pai Tupã que não deixe essas coisas acontecer... mas tem... existe! **(Aluíso Costa Vieira, Etnia Kariri-Sapuiá)**

12

Meu filho é carregador dos alunos de lá que botava aqui no Rio Pardo... depois botou ele lá pro lado... como é que chama?... da Serrona... você ouviu essa conversa?... aí ele foi meia noite... quando acabou a aula... ele foi levar esses alunos pra lá... aí quando chegou lá pra riba... onde é aqui meu irmão morava... aí disse que viu um bicho atrás... aí os alunos

– “Corre Nilton! corre Nilton! corre Nilton!” – e disse que tinha um trem atrás... diz eles que era um bicho que vinha atrás... um boi pra poder virar o carro e disse que ele botou o pé no negócio e se mandou... se mandou... quando chegou lá em riba... disse que Nilton chegou quase sem fala... mas aí disse que era o cão... disse que era um boi... um boi preto atrás... é tanto que eu acho que o jeito que ele tava falando que esse candidato tava querendo era virar o carro pra ver morte... aí tava com poucos dias que Nilton entrou pra crença... aí eu falei

– “Apois é porque o cão não gosta de crente e tá fazendo tudo isso pra poder fazer derrota as crianças e a você também” – aí os meninos fala assim

– “Oh vó! e será que se esse bicho aparecer... o que a gente faz?” – aí eu

– “Tem que pedir a Deus pra não fazer nada em vocês não porque isso aí é o que não presta né” –. (Maria Senhora Batista de Souza, Etnia Kamacã)

13

Aqui na sede uma época... naquela sede ali que tá hoje abandonada que era da FUNAI... ali já foi uma farmácia... ali já foi farmácia... já foi casa de chefe de posto... ali já aconteceu muitas coisas ali dentro... além de velório... já houve morte ali na revolta que teve aqui interna né?... que os fazendeiros conseguiram manipular alguns indígenas né?... numa briga interna onde tirou a vida de outros índios e aquele lugar ficou... tipo um lugar assim... mal assombrado e hoje é uma casa também mal assombrada...

Existem algumas coisas lá que algumas pessoas verem... só que na época... teve uma vez que teve... tava tendo jogo... um bingo na verdade... um bingo para tá arrecadando fundos para tá ajudando no esporte e aí de uma hora pra outra uma coisa ruim pegou lá um indígena e esse indígena saiu assim e pegou uma faca e saiu furando todo mundo né? furando todo mundo e ninguém tava conseguindo segurar ele... até que chegou uma pessoa mais entendida né?... uma pessoa que recebe os encantos da natureza e conseguiu é espantar essa coisa ruim desse indígena... mas isso por ele não acreditar ou até zombar da existência desses encantos ou de algumas coisas assim... por não acreditar

aconteceu isso e foi uma coisa assim que marca muito pra gente. **(Aluíso Costa Vieira, Etnia Kariri-Sapuiá)**

14

E assim caso de moto... eu vindo de moto de Camacan e a moto pesada... eu parar na pista pra ver se a moto... se o freio tava pegando ou alguma coisa e nada... e aí eu tentando arrastar a moto e nada né?... e aí eu preocupado... e aí depois eu percebi que não era mais o defeito na moto... percebi que não era... em umas três curvas a moto pendendo pra curva e a moto não passava... uma moto potente e não passava de trinta vindo de Camacan pra cá... aí eu percebi que aquilo não era problema na moto... percebi que era alguma coisa que tava ali montado na garupa da moto e aí eu comecei a rezar... parei um pouquinho... olhei... parei e olhei pra trás... olhei tudo direitinho e não vi nada... não vi nada!

Montei de novo na moto... quando eu sai... a moto tava levinha... quando chegou mais na frente um pouquinho... a moto pesou de novo... aí eu vi que não era coisa legal né?... eu pedi força a alguns... principalmente meu avô né?... que tinha falecido há um ano e pouco... aí eu pedi a ele que se fosse alguma coisa pra não deixar me atentar e rezei de novo... rezei né?... rezei e pedi de novo ao guerreiro... ao velho Martinho... ao São Sebastião... ao senhor ogum das estradas que livrasse eu ali e que tirasse aquela coisa ruim e deixasse eu vim embora pra casa que eu tinha minha família pra tá aqui e tudo... isso veio até na entrada da Cascata... aquela moto pesada e tudo... aí eu rezando e tudo... aí depois maneirou né?... maneirou... a moto maneirou... mas já chegando aqui em Pau-Brasil... próximo de onde é o Zequinha morreu que foi... o filho de dona Maria Senhora que foi marido de Gildinai... próximo dali assim parou... aí eu vim... quando chegou na saída daqui de Pau-Brasil pra cá... tinha um despacho e de junto desse despacho tinha um cachorro enorme... mas assim eu já tava um pouco cismado de lá... passei e só olhei de cá assim rápido e não dei importância e continuei minha viagem... aí quando cheguei aqui... contei a Jisélia o que aconteceu... isso foi um caso que aconteceu assim... não vi... assim foi na moto... mas tava pesada. **(Aluíso Costa Vieira, Etnia Kariri-Sapuiá)**

15

Aquela sede... a sede nossa daqui da aldeia... ela é mal assombrada também... ela é mal assombrada... existem coisas lá naquela sede né?... a minha vó ela era uma é

entendedor da ciência da natureza... ela tinha os encantos dela... ela recebia os encantos dela e várias vezes... ela falava com a gente

– “Oh meus filhos... cuidado! não fica naquela sede não que aquela sede tem coisas ruins... não tem nada bom ali... só é coisa ruim que tem ali naquela sede” – e de fato já aconteceram coisas ali como outras casas que já teve que derrubaram né?...

Hoje onde é posto de saúde daqui da aldeia... era uma casa... uma casa que também era mal assombrada... ela era assombrada e aquele também no posto de saúde... eu não vi... mas eu ouvi barulho... eu fui buscar um... parece que foi um remédio... eu fui pegar um remédio... eu fui pegar um remédio e aí quando eu fui buscar um remédio... eu cheguei lá que eu peguei a chave... foi isso... eu peguei a chave... quando eu abri a porta... abri a porta e entrei... quando eu já tava lá dentro... na outra tem a porta de fora e tem a de dentro... quando eu entrei na porta de dentro onde ficava a farmácia... quando eu abri a farmácia... eu vi batendo na outra sala... batendo a porta na outra sala... eu falei

– “O que que é isso?” – mas eu também não me preocupei porque eu já sabia que existia isso... aí o que eu fiz?... eu cheguei né?... peguei o medicamento que tinha... fechei a porta da farmácia... quando eu fechei a porta da farmácia... eu olhei pro lado de lá pra ver o que é que era... do lado de lá... podia ser um gato ou qualquer coisa... quando eu cheguei lá... a porta da farmácia foi e fez um barulho na porta da farmácia como quem tava tentando abrir... rodando o trinco... aí quando eu vi aquilo... aí eu imaginei... aí eu falei assim... foi a única coisa que eu falei... falei assim

– “Ó! se for seu lugar... deixa eu sai em paz e tranquilo... fique em seu lugar lá a vontade... deixa eu fazer meu trabalho porque eu tenho Deus no coração e deixa eu fazer o que eu tenho que fazer...” – aí beleza... quando eu já sai na porta de cá... na porta da frente... que eu peguei a moto e que eu virei assim o farol da moto que não tinha energia nessa casa... quando eu virei o farol da moto... aí a porta que antes de eu fechar a porta... ela veio e bateu... a porta bateu... quando a porta bateu... aí eu fui novamente abrir a porta... olhei de novo... nada... aí eu tranquei a porta... quando eu tranquei a porta... eu vi tipo assim arrastou alguma coisa dentro do posto parecendo uma cadeira... depois chegou no trinco e rodou assim e eu olhano assim... eu de junto assim olhano... rodando o trinco... eu bati na porta e falei:

– “Oh! fique aí sossegado... deixa eu ir embora pra casa tranquilo” – que aí eu fui e falei né?

– “Eu não tenho medo de você porque eu tenho Deus... agora fique em seu lugarzinho aí e deixa eu ir pra casa em paz” – eu só falei assim né?... aí quando eu montei na moto...

antes de eu sair na moto... aí tipo assim a porta tremeu... a porta tremeu... aí eu fiquei... eu não fiquei muito com medo porque eu já sabia que existe essas coisas... eu até comentei pra algumas pessoas... falei pra Biu ali que mora próximo... falei pra outros... aí depois eu errei de comentar porque eu não posso comentar essas coisas... eu não posso tá falando... porque a gente não pode desafiar também a natureza... mas existe esses casos. **(Aluíso Costa Vieira, Etnia Kariri-Sapuiá)**

D3 – Grupo Temático Caipora

1

Das histórias que os antigo contava... que eles ficava na mata... no tempo que eles vivia na mata mesmo... tinha que saber entrar... saber pisar porque se não... tinha um cipó na mata que se eles pegasse ficava perdido... que eles dizia que era da caipora... a mãe da mata. **(Maura Rosa Titiá Vieira, Etnia Baenã)**

2

Inf.1: Dona Maria... ela fala o seguinte que ela tava fazendo farinha não foi?... aí quando terminou a farinha... ela foi pra casa dela como daqui ali naquela esquina... aí ela tinha que pegar a reta da estrada... ela pegou a estrada reta e lá diante descambou e ela vendo a estrada como se fosse a estrada da casa dela... ela andou e ela anda... anda e anda... aí ela

– “Oxente porque eu não cheguei em casa?” – e ela vendo a casa longe não foi?... aí ela

– “Porque eu não chego em casa?” – aí ela disse que parou assim e pensou

– “Isso é a cumade né?” – a cumade que tava enganano... aí ela pegou e rezou... quando ela rezou... aí que ela abriu o olho que ela ver... ela já tava longe perto da casa de Domingos Muniz... a distância pequena da casa dela...

Inf. 2: a casa dela precisa ver uma distancinha...

Inf.1:ela já tava perto da casa de Domingo Muniz... aí ela voltou e aí ela conta essa história... é real mesmo!... tem coisas que a gente pensa que é mentira né?... mas não é não!...

Inf. 2: oh! a casa dela assim e ela pegou a estrada direto pra lá ó!... pra lá e a casa dela de lado assim ó!... era mais perto pra farinheira do que daqui pra casa de Égida... não é?... é mais perto... eu sei que a cumade engana qualquer pessoa... se tiver de atrair pode tá em qualquer canto... ela perde o sentido... a pessoa perde o sentido. **(Inf. 1: Gildinai Gualberto Gomes, não índia; Inf. 2: Dona Elisa Maria dos Anjos, Etnia Kamacã)**

3

A questão da caipora como a gente tava falano aqui a gente tá falano também da questão da caipora pelo seguinte... eu já fui enganado... aí quando a gente fala que já foi enganado no mato de noite... aí você pressente que você existe um ser ali que tá tentando de enganar de uma maneira ou de outra... mas tá! a gente... é foi pescar ni um certo dia de noite de facho e a gente foi andando no rio... quando chego aqui o rio fazia disso aqui (movimentos corporais do informante)... a gente dava aquela volta e a gente pegava ele lá na frente... a gente subia na terra e descia no rio lá na frente quando a gente subiu na terra... quando a gente olhou... nós já tava no mesmo lugar...

Olha que a gente subiu... passamos para o rio... chegamos no rio só que quando nós chegamo lá no rio que era pra gente subir a gente tava no mesmo lugar ainda pra passar novamente... tinha que voltar... aí a gente tava com uma irmã minha e ela chegou pegou uma capa de fumo e botou lá no lugar... aí dizendo ela que para ela pegar aquele fumo e não atrapalhar mais a gente... aí a gente saiu e pegamos o caminho e continuamos com o trabalho da pescaria a noite. **(Domingos Muniz, Etnia Tupinambá)**

4

Meu pai mesmo um tempo contou um causo que na beira do Rio Pardo... a caipora atraiu um menino... disse que aquele menino já tava quase encantado... e o menino... disse que pra achar esse menino foi uma pessoa que era um rezador que chamava João roxo... ele sabia de muita reza boa pra desatar aquele menino que tava amarrado... foi preciso ele ir rezar e tudo que tirou aquele menino de lá... quando trouxeram aquele menino... eles proguntaram ao menino o que é que o menino comia... ele disse que comia tatu... ele comia tatu... e dormia onde

– “Eu dormia na casa de...” – acho que de Antonhe o nome do homem que ele dormia... na casa de Antonhe... mas não era... era lá na beira do rio em cima de uma pedra... e foi onde ele foi achado... amarrado... aí tiraram e trouxeram pra casa... mas o menino já tava... já tava encantado... porque o menino não queria resistir mais em casa... aí aquele bicho chamava mesmo ele... foi de tanto que os pais vivia tão aperseguido que saiu de onde morava pra outro lugar que chamava Areia... lá foi perseguido... aquele encanto foi atrás... saiu dali de novo e foi pra outra cidade... agora disso aí eu não sei mais. **(Joélia Gomes dos Santos, Etnia Baenã)**

5

Quando Melindroso era vivo né?... quando só tinha o Caramuru que é a São Lucas... aí tinha uma reprezona que todo mundo tomava banho... aí ele desceu de tarde... aí chegou lá a Dona da mata ia carregando ele pedra a baixo... ia carregano... aí a valença deles é que sabia onde é que tava... ele já velhão sem batizar... já velho de neto... bisneto... aí o negócio ia carregano ele... a dona da mata ia carregano ele... a valença dele que foi Nenga de Moura que gritou Cadinha... que ela só gritava alto

– “Oh Cadinha!... Cadinha!...” – aí ela foi e pegou... aí ele foi e caiu em si né?... aí acho que Cadinha não respondeu... ela veio atrás de Cadinha... a valença (sorte) dele foi essa se não a dona da mata tinha carregado ele... aí ele fala por essa esse passou... disse que aquela coisa toda cabeluda chamava ele... ele ia atrás... sei que pulava pedra que ele nem pensava que ele tava pulando aquelas pedra tudo porque a bicha ia carregando ele porque ele era pagão... ali tinha muito onde era o Caramuru antigamente... tinha muito cacau... tinha mata... tinha tudo... hoje não tem mais. **(Marlene Gonçalves, Etnia Pataxó Háhãhã)**

6

Na época tava tendo uma festa aqui na casa de Zinha mesmo... da minha prima aí... tava tendo uma festa e por volta assim de duas horas da madrugada... eu chamei meus colegas pra ir embora e meus colegas não quiseram ir e eu desci... desci pelo fundo da casa de dona Maria Senhora lá numa estradinha... que de primeiro a gente passava por aqui beirando o cemitério pra ir pra minha casa aí pra baixo no Buqueirão... aí pro lado da feira de Moura... e aí eu fiz uma estradinha lá por baixo... uma estradinha bem fininha... mas estava bem limpa... eu ia descendo normal... aí sempre tinha vez que eu andano a noite... eu gostava de cantar... cantar só pra mim dispersar... pra mim não ficar muito preocupado e assustado né?... e aí eu naquele... naquela descida que eu tava descendo e a casa de dona Maria Senhora que é a mãe de Biu pra casa de mainha dava seiscentos metros... eu fui descendo... eu vi a estrada perfeitinha que eu tava descendo... aí eu cantano... mas baixinho né?... cantano baixo e aí quando eu... nada de chegar... quando eu assustei eu já tava na porteira do cacau aqui em baixo... eu não tava mais assim... da distância que era da casa de dona Maria pra lá pra casa é perto... só que eu fui atraído...

Eu fui atraído andando na estrada normal... não entrei dentro de capim e fui parar já na entrada do cacau onde era uma mata aqui onde tinha cacau... eu andei quase um

quilômetro e meio pra esse lugar e eu só assustei porque a porteira tava fechada... a porteira tava fechada... aí quando eu cheguei de junto da porteira eu assustei... quando eu assustei... aí eu falei

– “Oh meu Deus! o que é que tô fazendo aqui?” –... aí naquele momento... veio assim tipo aquele arrepio e eu imaginei e falei

– “Oxe!” – aí eu voltei... na hora que eu voltei... o velho Juvêncio... ele era vivo na época né?... ele viu quando passou... quando eu passei e tipo assim eu passei conversando com alguém... ele falou isso pra mim... que eu passei conversando com alguém e que passou também um bando de cachorro... um bando de cachorro e aí ele se assustou... pensou que era até eu que eu ia caçar e tudo... assim... mas ele não me conheceu... ele só viu quando passou aquela pessoa e conversando... aí ele ficou olhando... aí já foi na hora que eu já cheguei lá na porteira e eu assustei... quando eu assustei... segundo ele informou que ele ouviu um grito... ele ouviu um grito... só que eu não ouvi esse grito... ele ouviu um grito... aí no que ele ouviu o grito ele percebeu que era a mãe do mato né?... a que é conhecida como caipora... mas a gente chama ela protetor dos animais... aí quando ele ouviu o grito... ele foi e pegou o facão e veio pra cá um pouco pra ver o que é era... aí quando chegou cá... eu já encontrei com ele vindo... aí quando eu encontrei com ele... eu vi ele... aí eu até na hora eu perguntei a ele e ele também perguntou

– “Quem é que vai aí?” – eu falei – “é eu... é eu...” – aí ele

– “Eu quem?” – aí eu – “é Tengo” – aí ele

– “Ah! Tengo... aqui é Juvêncio rapaz... rapaz... você tá fazendo o que aí agora Tengo?”

– aí eu fui e falei pra ele assim ainda meio abestalhado... aí eu falei pra ele

– “Seu Juvêncio... rapaz eu não sei... eu sai da casa de Zinha fui pra casa e vim parar aqui” – aí ele

– “Oh! meu filho... você deu foi sorte... você deu sorte... você tava sendo levado e a porteira tava fechada e por ser um arame... muitas vezes essas coisas não passa em arame e também não abre... aí você parou ali e aí eu percebi... mas eu não sabia que você tava sendo levado” – aí ele me pegou e me levou lá pra casa dele e lá ele passou um alho na minha mão... ele pediu pra mim que eu rezasse... aí eu rezei lá... aí ele falou

– “Eu vou te levar na casa de Maria agora” – aí ele veio né?... pegou a lanterna e me trouxe na casa de mainha... mainha também falou que viu na hora que eu passei próximo do terreiro da casa dela... mas não sabia que era eu e viu na hora tipo... a mãe do mato tipo assim chamando os cachorros e assobiando... aí aconteceu assim isso

comigo... eu só assustei na hora de junto da porteira... só que de lá pra cá aí eu passei à ter mais cuidado de andar a noite...

Eu gostava muito de caçar a noite também... eu acho que por conta disso também... foi um motivo também para fazer com que eu parasse de caçar porque era muito... eu gostava de caçar por esporte... enfim! consumia também pra casa... mas não gostava de vender... eu já tinha visto... eu não sei se era ela a mãe do mato... mas eu acredito que pelo formato que a minha vó contava e que Juvêncio e entre outras pessoas contam o modelo e o jeito dela... acho que... eu acho que foi ela. **(Aluíso Costa Vieira, Etnia Kariri-Sapuiá)**

7

Assim numa capoeirinha assim no alto... eu subi e aí eu vi assim tipo uns quati pulando assim... aí eu fiquei alegre... poxa a gente ir caçar e logo de primeira na chegada do mato encontrar logo umas caças... é sorte né?... de um caçador e eu confiando nisso subi... subi com uma espingardinha que eu tinha... aí eu chegar e o quati tava assim próximo... eu atirei logo em um... quando eu atirei em um... ele caiu... no que ele caiu eu fui pegar... quando eu fui pegar... ele saiu correndo bem devagarzinho... aí eu troquei ligeiro a espingarda... carreguei a espingarda rápido que foi uma cartucheira que eu tinha... troquei o cartucho... tornei atirar no quati andando assim... eu vi o quati caindo e aí na hora que eu falei

– “Agora eu matei!” – quando eu cheguei próximo... o quati andou de novo e foi andando devagarzinho... eu dei quatro tiro no quati e eu vi ele caindo... vi o sangue pingando e ele não parava... caía... quando eu ia pegar... ele saía andando... aí eu fui e arrastei o facão e fui... quando chegou assim na frente... aí eu encontrei né?...

Tipo assim... uma coisa mais ou menos do tamanho de uma cadeira dessa aí... mais ou menos um metro... um metro e pouco a altura... baixa assim... cabeça baixa... parecia um touco... um touco de pé de coco do mesmo jeito assim... com aquelas palhinhas meia baixinha né?... e assim os pelos era um pouco escuro... assim escuro não... marrom tipo aquelas palhas secas toda assim meio peludo... eu olhei assim... quando eu olhei... aí eu me assustei... aí eu procurei o quati e não vi mais nada... aí só vi isso... aí eu fiquei mirando a espingarda no giro e com medo... eu falei

– “Oh meu Deus! o que é que isso?” – aí eu passei a ficar nervoso naquela hora... comecei tremer... agora não tive medo... eu fiquei assim com medo assim com cisma de vim pra cima de mim... aí eu engatilhei a espingarda e fiquei apontando e afastando de

costa... afastando de costa... aí no que eu afastei de costa um pouco... aí só eu vi quando bateu no mato assim de junto de mim... aí quando bateu no mato... era o quati... o quati que eu tinha atirado... ele tava bem assim caído... aí na hora que ele tava caído que eu vi... eu não tive nem mais coragem de pegar ele né?... e aí aquela coisa ficou... aí vim afastando de costa... afastando... ainda bem que foi logo na entrada também aí da capoeira... aí eu vim afastando... quando eu peguei uma distância de uns dez metros... aí que eu virei as costas pra esse bicho que eu vi... virei as costas e continuei andando... mas andando sem olhar pra trás e assustado... assustado... aí quando eu cheguei em casa... aí quando eu cheguei em casa... aí mainha tava falando... mainha falou

– “Oh! meu filho... os animais têm protetor e você já tem que parar com isso porque você anda sozinho de noite caçando... altas horas... andando na mata sozinho... você tem que parar com isso porque se não você vai... vai acontecer alguma coisa com você ou você para ou você vai se dar mal... porque aí já é um sinal para você parar” – e isso aconteceu... aconteceu assim... uma coisa que me marcou e esse foi o motivo de eu para de caçar... foi o motivo porque assim eu sabia que alguma coisa tava errado... primeiro foi é... vi... a primeira foi o momento que eu vi isso e depois fui enganado... foi assim... então a Caipora como o povo né!... da forma que chama... Caipora ou a mãe da mata ou protetora dos animais... ela existe! **(Aluíso Costa Vieira, Etnia Kariri-Sapuíá)**

8

Naquele tempo a gente vivia no mato né?... tinha muita mata né?... a gente caçava e botava muita armadilha e aquele tempo existia visão no mato mesmo... hoje que a gente anda numa mata... também não tem mata né?... às vezes a gente tem alguma história que viu no mato e muita gente diz... ah! é mentira né?... mas não passou né?... quando era novo eu ia pras mata e botava a armadilha e aí eu ia ver... eu ia cedinho... aí meu avô dizia

– “Mas menino não vá lá assim não porque na mata tem visão... um dia você vai correr de lá” – eu não acreditava... quando foi um dia fiz umas armadilha... eu fui ver umas armadilha... quando cheguei lá na boca das armadilhas... a primeira armadilha que tinha correu um negócio... chegou na frente da outra lá na frente... parou e deu uma risada... deu uma gaitada feia viu?... aí eu não aguentei ver... parti pra trás na carreira e passei num roçado novo que tinha derrubado e parecia que eu tava correndo num campo limpo assim... eu era menino ainda... aí fui me embora... cheguei assombrado em casa... aí meu avô perguntou

– “O que foi menino?... tú não queria ir?” – aí eu disse assim... eu chamava ele de Dindin... eu disse – “Dindin eu vi um negócio que correu e deu uma risada muito feia... aí eu cai fora” – ele ficou sorrindo e falou

– “Eu não te falei que não pode ver armadilha cedo porque ver visão... aí ele disse – “deixa mais tarde que nós vamos lá ver” – aí quando nós foi ver... as armadilha tava tudo derrubada... o laço tudo no chão e não tinha uma caça... aí ele disse

– “A dona da mata não quer que ninguém cace mais não... vamos descansar as armadilha e aí deixava” – isso aí eu vi umas três vezes... corri do mato umas três vezes... hoje não... hoje não existe também mais né? **(Sr. Maurílio Gomes dos Santos, Etnia Kariri-Sapuíá)**

D4- Grupo Temático Cavaleiro

1

Aqui tinha um cavaleiro minha fia... hoje eu não sei não... sei não... acho que a fé que a gente tem depois de tanta oração... vem tanto crente fazer oração aqui que afugentou mais esse cavaleiro... fazia pererê... pererê... pererê... não era Gil?... cortava aqui assim ó... um dia um netinho disse

– “Eu vou ver esse cavaleiro” – por tentação ele ficou na estrada... quando ele viu o cavaleiro evinha de lá... só viu foi o vento... Josa... aqui ó... daí pra cá foi que sossegou mais essa tentação... mas evinha e passava aí nessa estrada. **(Elisa Maria dos Anjos, Etnia Kamacã)**

2

Meia noite passa uma ruma de cavalo correndo... pererê... pererê... quando passa... o povo levanta e olha e não ver ninguém... só ver as pisadas dos pé dos animal e os cachorro sai latindo... passa por aqui assim... roda e vai lá pra aí pra baixo pra casa de um primo meu que mora aí pra baixo... daqui a pouco os cachorro lá late... aí eles torna voltar de novo e desce por aqui assim... daqui a pouco a gente só ver os cachorro lá pro lado da rodagem lá da corrente ... e ninguém ver esse cavaleiro quem é... só ver os trupé dos animal... e é assim mais de... mais de... dos dias que o povo ver coisa aqui... para o céu... pra todo canto... de noite aí a gente levanta e olha só ver as pisada. **(Maria de Lurdes Batista de Souza, Etnia Kamacã)**

3

Em vez enquanto eu vejo aqui... não é só eu... é todo mundo aqui... essa aldeia aqui... aldeia aqui tem um negócio andano aqui dentro dela... tem... aqui é assombrado... é assombrado daqui até lá em riba... sabe por quê?... é pai... ora! pai já morreu tem tanto tempo... é meu menino primeiro... todo tempo perto da semana santa... Lizinha que é minha prima que tem ali uma velhinha que conta história também ... aí ela falou assim

– “Oh! comadre Maria... aqui passa um cavaleiro toda meia noite” – aí eu falei assim

– “Cavaleiro?” – # – “sim” – aí eu

– “Mas cavaleiro não passa né todo dia não Lizinha?” – # – “Não comadre... Passa de vez enquanto passa” –

Eu não sei quem... não sei quem viu... aí eu fiquei... não falei nada com ela não... aí eu

– “Meu Deus do céu... eu queria ver esse cavaleiro passar um dia” – eu não duvidei e fiquei pensando... aí eu falei

– “Meu Deus!” – quando foi um dia... eu tava aqui deitada... sem sono... já tinha dormido um sono... aí acordei meia noite... aí eu levantei... aí os cachorros latiu lá que é uma latição de cachorro quando é perto da semana santa... aí e vem a pisada de animal... eu tava acordada com aquele negócio... plink... plink... plink... e passou aí... tack... tack... tack... e desceu aqui a baixo... aí na estrada... eu morava ali e passou aqui... encostou ai... quando passou aí em baixo os cachorros de Zequinha... que quando passa aí agente ver... passou pra baixo e quando passou lá os cachorro latia lá...

Isso é toda vez de semana santa... cavaleiro passa meia noite aí... agora quem é que eu não sei... visagem... não sei o que é não... sei que passa... aí eu acreditei... falei

– “Lizinha... eu vi Lizinha” – aí ela falou

– “Passou mesmo” – toda semana vocês bota assunto que passa esse cavaleiro aí meia noite... é só isso que eu já vi ó! **(Maria Senhora Batista dos Santos, Etnia Kamacã)**

D5 – Grupo Temático Saci

1

Essa da minha menina... essa de Patrícia mesmo... essa daí foi... eu mesmo... a gente mesmo que viu... a gente tava na roça lá... era lá dentro... era pro lado do morro... aí pra cima... tinha um feijão... a gente tava um dia meio dia arrancano o feijão... só tava eu e ela... ela era pequenininha do tamanho daquela menininha lá... (uma criança de aproximadamente quatro anos) a minha netinha... aí tava... e meu irmão professor Nilton... conhece ele?... aí nós tava... Nilton era rapazinho... aí com base de uns 12

anos... nós tava arrancano esse feijão lá... aí uma hora meio-dia... nós levou bujão de água... aí nós botou a água assim... aí tava fazeno calor... ela tirou a roupinha assim e botou em cima do bujão de água e nós arrancando feijão... aí daqui a pouco ela foi beber água... nós tava assim em baixo... ela foi beber água e meu irmão tinha vindo pra casa trazer uma carga de feijão no jegue... aí quando... aí quando... aí daqui a pouco tô vendo ela correno vai num canto... vai no outro... vai num canto... vai no outro... vai num canto... vai no outro correno... aí eu perguntei

– “Oh! Patrícia é o quê que tú tem menina?... pra de tá correno no meio desse mato prumode espinho” – aí ela disse

– “Oh mãe!... aqui tem um bicho... um bicho pegou minha roupa e saiu correno” – aí eu olhei pro bujão de água e não vi a roupa dela... aí eu não via quem era que tava correno não... ela que tava vendo né?... aí eu fui...

– “Como é esse bicho?... como é esse bicho menina?... que eu não tô vendo bicho nenhum” – # – “aqui mãe aqui” – mostrando – “aqui mãe aqui... aqui mãe tá com minha roupa” – só que eu não via a roupa dela mesmo não no lugar que ela botou... e o bicho tava correno na frente dela e ela corre aqui... corre acolá... corre aqui... corre acolá... quereno tomar essa roupa... aí eu

– “Como é esse bicho menina?” – aí ela – “é um neguim preto mainha só com uma perna só e tá correno e pulando” – aí eu falei assim

– “Eta é o povo fala que o saci né?... o povo diz que é o saci” – eu falei vai ser o saci... aí eu falei

– “Corre pra cá menina”... aí eu cheguei corri e peguei ela... peguei pela mão dela e puxei pra cá... aí depois ela veio... quando ela chegou de junto de mim... aí passado uma hora... nós ficou lá esperando meu irmão chegar... eu fiquei com medo... aí nós ficou quietinha lá de junto da moita... aí depois quando meu irmão chegou... nós saiu procurando a roupa e nós encontrou a roupa da menina toda rasgada já dentro dos mato... ele pegou rasgou a roupa todinha... estraçaiou todinha a roupa... aí deixou lá dentro dos matos... aí nós chegou veio embora... aí ela ficou com medo... até hoje ela lembra

– “Oh! mainha eu tenho medo de ir pro mato sozinha prumode aquele bicho que a gente viu” – só que agora ela já é mãe de família já... tem mais muito medo mais não. **(Maria de Lurdes Batista de Souza, Etnia Kamacã)**

2

A gente tava catano feijão com tio Biu... fizeram uma casa de palha e me deixaram lá né?... junto com o bujão de água... pra mim tomar conta do bujão de água... pra mim não ficar no sol... aí eles foi mais pra baixo... mais perto da casa da vizinha e eu fiquei cá... aí quando tava cá... aí saiu... tinha uma mata mais atrás... saiu... aí saiu um neguinho preto pulano... aí veio pro lado da barraquinha e pegou a roupa... pegou minha roupa e saiu pulano pro lado da mata de novo e eu gritano mãe... gritano mãe... aí mãe olhava e não via nada... só via eu gritano... aí quando eu gritava... ele saiu correno pro lado da mata. **(Patrícia Souza de Oliveira, Etnia Kamacã)**

3

Cheguei em uma casa uma certa época... eu era pequeno a gente ia com destino a... saiu daqui em 64 com destino à Belmonte e chegemos numa casa e meu pai mandou preparar um frango a noite e a mulher foi preparar o frango... e quando tava se preparando o frango que botou pra cozinhar esse camarada apareceu lá nessa região... e começou a jogar pedra e enfim!... o resultado que quando ela foi olhar pra panela faltava os melhores pedaços da galinha... incrível né? **(Domingos Muniz, Etnia Tupinambá).**

D6 – Grupo Temático Lobisomem

1

Aí eu já vi... Lobisomem eu já vi... e chegou em outra ocasião também na minha porta e espirrou... minha porta amarrada assim... eu tava deitada... bateu... quando pensou que não... entrei pra dentro do meu quarto e fechei... eu tinha marido... entrei pra dentro do quarto... peguei uma varona... espequei a porta... entrei pro quarto... aí era janela só na cozinha... ele rodou por trás e pulou pela janela da cozinha... entrou pra dentro de casa e tudo... e quando chegou na porta... cot... cot... mas não pode coisar... saiu de novo... aí eu só ouvi uma zoada na casa do vizinho... já vi aqui... foi... agora só cheguei ver isso... só vi bater na porta... pulou assim... mas eu tava no quarto... foi o lobisomem que deu aí e saiu... e os cachorros saiu latino. **(Ana Maria Oliveira, Etnia Kamacã Mongoió)**

2

Tenho certeza que o lubisone que fala lobisomem... a gente presenciou... presenciamos eu e mais dois irmão... um irmão maior do que eu... o mais velho e uma irmãzinha mais nova que mora ali na frente... então a gente tava dentro de casa... a parede da janela... o

barro caiu e ficou só os varão... as varas as vara... a gente tava só... meu pai tinha saído à noite aqui na região do Rancho Queimado e à noite aproximadamente lá pra quase doze horas a gente tava só e começou voltar... mexer em volta da casa e a gente abriu a porta do quarto e olhou... ele tava em pé... em pé na janela... quer dizer... pelo lado de fora... ele não podia entrar que tava de vara... a gente olhou e viu aquele bicho ali cabeludo né?... orelhona...

Enfim! a gente entrou pra dentro do quarto e fechou as portas... e começou bater o martelo na parede... na tramela... e ele veio em volta da casa aonde tinha um armazém... que secava café... ele veio e ficou mexendo no armazém como se queria ver se tirava ou se tentava tirar alguém dali de dentro... sei lá... mas não conseguiu... logo... logo meu pai conversou assim na entradinha da casa... aí ele correu... aí quando meu pai chegou... a gente contou pra ele... meu pai foi atrás... mas não viu... não viu mais. **(Domingos Muniz, Etnia Tupinambá)**

3

Em noventa... foi em noventa e oito ou noventa e sete... noventa e sete... a gente quando estudava em Pau-Brasil e vinha... ia andando para Pau-Brasil e vinha altas horas da noite... eu gostava de assisti filme mais o meu colega... mais meus colegas... principalmente um que chama Tei... o nome dele é Gleidson... o filho de... Neto de uma índia também... de Ferbona... é até primo de Jisélia... eu tava mais ele assistindo um filme na Band na época... na casa de Maria Senhora... tava assistindo e nessa mesma estradinha da gente... era uma estradinha limpinha e tudo clarinha e a lua bem clara... a lua cheia bem clara... aí quando a gente foi descendo... muitas vezes quando sai de uma luz acesa assim... da claridade e vai pro escuro... tem hora que aparece umas manchas assim né?... só que a gente... eu sempre parava quando a gente saía da claridade e ficava um pouco no terreiro pra que a gente conseguisse ver... aí quando a gente foi descendo... aí eu falei pra ele... assim com uma distância mais ou menos de dez metros... eu vi na hora que vinha um negócio preto... um negócio preto... aí eu fui e falei bem assim pra Tei

– “Tei... vem um bicho ali” – aí Tei – “cadê?” – aí quando ele falou cadê?... já tava de junto de mim assim... eu botei os livros... eu peguei os livros... botei assim na frente... tipo uma proteção... quando eu botei os livros na frente... eu falei

– “Oh! aqui ó!” – é coisa de... que tem que pensar mesmo porque do jeito que eu tava... eu tava até de calça e um tênis... aí eu chutei... no que eu dei o chute... é tão rápido que

assim a minha perna passou... passou e esse bicho ele voltou rapidinho... ele deu uma volta ligeiro e se fosse o caso de pegar a gente tinha pegado... ele voltou ligeiro e deu assim tipo umas duas roncadazinha assim... duas roncada e voltou ligeiro com aqueles tropeçozinho... pareceno uma cabra ou algum animal que corre em cima de umas pedras fazendo aquela zoadinha... tack... tack... tack... voltou ligeiro... e aí eu falei com Tei – “Tei é um bicho” – aí Tei foi e falou bem assim – “rapaz será que não é o lulu?” – falou bem assim ainda né?... aí eu

– “Rapaz eu não sei” – eu sei que ele era assim meio baixo... a cabeça meio baixa parecendo um porco e assim a bunda alta um pouco e grande... o bicho era grande... a gente desceu... aí questão de assim... a gente desceu correndo pra ver se acompanhava... nós não acompanhamos... aí quando chegou na frente... aí minha vó... já perto de casa já... aí chegou em casa batendo nos cachorro da gente... bateu nos cachorros e fez um balaio de gato danado lá... aí minha vó falou... mas rapaz e a gente chegou ligeiro também que a gente desceu correndo atrás... aí minha vó falou

– “Rapaz... vocês têm coragem... vocês não encontraram um lobisomem aí agora não?” – aí a gente foi e falou – “mainha... encontro ali agora mainha... inclusive dei um chute ainda... só que não acertou e o bicho é muito rápido” – aí ela

– “Oh! meu filho... entra logo pra dentro de casa que é ele... ele passou aqui agora e bateu nos cachorros e desceu aí pra baixo” – falou bem assim... aí a gente entrou pra dentro de casa... aí eu falei pra o meu colega... pra Tei... eu falei

– “Tei... dorme aqui Tei... não vai pra lá não... que ele ia bem pra distante... ele ia andar mais um quilômetro e pouco pra casa dele... em um lugar feio... passando entre umas pedras e outra... eu admirei ele pela coragem dele... que ele falou

– “Não Tengo... eu vou pra casa” – aí mainha tinha uma faquinha pequenininha... uma faquinha que ela gostava de andar... inclusive meu avô até cortava fumo com ela... ela foi e deu a ele – “toma aqui meu filho... leva ela que com ela aqui... ele não vai encostar de junto de você... se ele vim você não corre... escore ele com a faca que ao ele ver a faca... ele corre de você” – bem assim...

E aí meu colega foi né?... então assim isso aí... eu falei até pra outras várias pessoas né?... que eu vi ele assim... não vi muitos detalhes por conta de tá escuro... tá preto né?... pela claridade e a sombra não consegui ver... mas aquele ali era o lobisomem do mesmo jeito que o povo conta... então as únicas coisas que eu... já aconteceu assim comigo né?... que eu vi mesmo... não tenho assim... quem quiser dizer que não existe... é cada

um tem seu jeito de viver... mas isso já... eu já vi... já aconteceu comigo essas outras coisas que eu contei... mas existe... existe! (Aluíso Costa Vieira, Etnia Kariri-Sapuíá)

D7- Grupo Temático Príncipe e Princesa

1

Tinha uma menina que tava lavando umas coisinha no rio sabe?... paninho pequeno... lavando aquelas coisinha... aí quando foi um dia... só tinha ela de filha moça... ela lavando as coisinha lá... aí apareceu uma voz né?... dizendo pra menina... a menina chamava Maria né?...

– “Ei Maria quer casar comigo?” – aí Maria não via ninguém... aí ficou olhando... olhando e não viu ninguém... aí ele de novo – “ei Maria quer casar comigo?” – aí ela olhou assim... não viu ninguém... aí na terceira... ela viu... tinha teiú... um teiú bonito... aí foi ele que tava falando pra ela se queria casar com ele... ela viu o teiú... ficou caladinha e foi embora... chegou em casa e falou

– “Mãe lá no rio tinha um teiú perguntando se eu queria casar com ele” – aí a mãe – “um teiú falando pra você minha filha... se você queria casar com ele?” – # – “é!” – # – “e você falou o que?” – # – “eu corri com medo” – # – “volta minha filha... vai lá e fala com ele que você quer casar com ele” – aí ela foi... chegou lá... ele não tava mais... quando foi no outro dia ela tava lá e o teiú de novo

– “Ei que casar comigo Maria?” – aí Maria – “quero!” – # – “ei Maria quer casar comigo?” – Maria falou – “quero!” – # – “e como é o seu nome?” – ele falou assim

– “Eu me chamo príncipe teiú” – # – “e você mora aonde?” – # – “eu moro no mundo do reino... no reino” – # – “e o que você tá fazendo aqui?” – # – “mas porque eu sou o príncipe teiú... e você quer casar comigo?” – # – “quero!” – aí ela falou pra mãe dela né?

– “Ele voltou mãe... eu falei que queria” – # – “e ele falou o que?” – # – “ele falou que queria mesmo” – # – “perguntou onde ele morava?” – # – “perguntei... ele falou que morava num reino” – # – “que reino?” – # – “reino... um reinado... um negócio assim legal assim... que só tem ele mesmo” – # – “e você falou que queria casar?” – # – “falei e ele falou que amanhã vem cá” – aí ela falou assim

– “Mas um teiú... casar com um teiú?” – # – “não Mãe... mas ele falou que era um príncipe... amanhã ele disse que vem cá” – quando foi no outro dia ele chegou... aquele

raipazão montado... bonito... a boca toda banhada de ouro... chapéuzão de ouro... sapatão de ouro... tudo de ouro... aí chegou lá

– “Oh! Maria... cheguei... eu sou o príncipe teiú... mas não mim chame mais de teiú... me chama de príncipe” – # – “então é você?” – aí a mãe – “ah! é você que vai casar com minha fia? então tá bom!” – aí tava pronta pra casar... aí falou com Maria – “ah! você vai lá no meu reinado” – aí Maria – “vou... mas como é que eu vou?” – aí ele

– “Não! você vai fechar o olho e você já vai acordar lá” – # – “ah! então tá bom” – aí foram lá pra de junto do rio... – “agora fecha o olho” – ela fechou o olho... aí ele deu um balanço nela – “agora abre os olhos” – ela abriu já tava lá numa casona... lá casona grandona com tudo... Maria ficou... ela era fraquinha véia... não tinha nada... era coitadinha mesmo... lá era tudo de ouro... aí o príncipe falou

– “Oh! Maria... se você casar comigo... isso tudo vai ser seu... mas não me chama de príncipe teiú heim! se não eu vou botar você lá no rio de novo” – # – “vou chamar não” – aí tá bom... casou com ele... foi falar com a mãe dela... aí tá bom... quando foi um dia ela brigou mais ele

– “Oh seu príncipe teiú mesmo... príncipe teiú” – # – “mas Maria eu não falei com você Maria... pra me chamar de príncipe teiú que eu não gosto desse nome?” – # – “você brigou comigo... é príncipe teiú mesmo” – # – “eu vou deixar você lá onde eu achei você” – # – “pode deixar!” – aí brigou mais ele discutiu... aí ele avisou pra ela duas vezes... nas três vez aí ela falou

– “Você quer ver Maria se você tá lá ou não tá?... fecha os olhos” – aí ela fechou... voltou pra lá de novo... aí ficou pobre de novo. **(Aurino Fernandes Jesus dos Santos, Etnia Kariri-Sapuiá)**

2

Já ouvi muita história... umas eu lembro... outras eu não lembro... tinha outra história que meu pai contava... era ele mesmo que contava... que disse que tinha uma... uma princesa encantada e tinha um João que era caçador... ele gostava de botar mundel (armadilha)... aí lá um dia que ele foi espiar aquele mundel... tava aquela paca... uma paca bonita... aí a paca falou pra ele

– “Oh! João... eu te dou tudo na vida pra tú nunca descobrir que eu fui pegada de mundel” – mas o João... o João não se contentou... que lá vai... lá vai... aí quando foi um dia... ele descobriu que ela era pegada de mundel... ele disse assim... ela disse

– “João... a comida tá na mesa... vem comer?” – ele – “pera aí!” – ela tornou chamar... no fim ele se aborreceu e disse

– “Você quer que eu diga que você foi pegada?” – aí ela ficou queta... foi pra de trás da casa... lá disse que tinha um buraco... aí ela chamou tudo que ela deu a João... disse que ela cantava – “meu gado que eu dei a João denagou... vamos embora pra atanarô... que ele só me chama pega de mundel” – aí o gado foi... depois ele chamou os trabalhador dela

– “Meus trabalhador que eu dei a João denagou... vamos nos embora para atanarô... que João denagou... ele só me chama pega de mundel” – lá se foi os trabalhador... aí ela voltou e chamou a fazenda – “minha fazenda que eu dei a João denagou... vamos nos embora pra atanarô que João denagou... só me chama pega de mundel” –

Foi embora a fazenda e acabou e entrou pelo pé do pinto... entrou pela ponta do canivete... o rei mandou contar mais sete e acabou a minha história. **(Joélia Gomes dos Santos, Etnia Baenã)**

D8 - Grupo Temático Zumbi Grande

1

Zumbi Grande... uma vez o Zumbi Grande puxou meu cabelo... foi... nossa casa era de palha... aí pai saiu... a casa toda arrudiada de palha... aí saiu... daí quando foi de noite... daí mãe falou assim

– “Eu vou botar Liu pra minha cama... Inha dorme pra cima mais eu que era uma irmã minha e eu durmo pro pés da cama” – quando foi de noite... eu vi puxano o cabelo... puxano o cabelo que nem gente e abrino as palha assim e pegano meu cabelo e puxano pra fora... aí eu falei assim

– “Oh! mãe... aqui tem um bicho puxano meu cabelo aqui” – aí ela disse – “onde?” – aí eu – “aqui!” – aí chamou a sobrinha dele que tava lá... aí a sobrinha dele que chamava Tina que era filha de Candinha... era prima minha... chamou pra rezar Maria valei... aí ela falou assim... mandou ela levantar e chamou

– “Oh! Tina... Oh! Tina... levanta aí minha filha pra tú acender o fogo e rezar Maria valei que o zumbi grande tá aqui puxano o cabelo de Liu” – aí ela – “é?” – # – “é!” – ela levantou... acendeu o fogo lá que primeiro não tinha fogão... tinha fogão não... cozinhava no chão... panela no chão... levantou e acendeu o fogo e ele saiu assobiando pii... pii... bii... bbii... aí mãe

– “Eu não tô dizendo que é ele” – aí saiu... ela rezou Maria valei... ele saiu e foi embora... e tá com tempo que eu não vi assobiar mais... ds menino diz que ver assobiano pro lado desse curral aí... também os fazendeiro acabou com as mata... eles não quis sair pra andar mais. **(Maria Otília de Jesus, Etnia Kariri-Sapuiá)**

2

Uma vez Marta... a mãe dela falou assim

– “Tú fica aí Marta mais os meninos... eu não vou levar vocês não... vocês fica aí e fecha as porta tudo” – era de tabua... a casa dela era de tabua... a porta e ao redor era tudo de barro... – “tú fica aí” – ela tinha uma cachorra valente que chamava até Veneza – “tú fica aí” ... quando for a boca da noite... tú fecha as portas... fecha a porta e entra pra dentro” – aí tinha uma boca de mata... quem vinha de lá de casa passava nessa boca da mata depois pra sair na casa dela... aí essa cachorra dando a tarde e a vai latino e ia lá na boca da mata e voltava... diz que só andano... aí disse que Marta

– “Oxe! que foi que essa cachorra viu? ela nunca latiu desse jeito e agora tá só latino” – quando foi de noite que anoiteceu mesmo... aí nunca tinha ido na casa da finada Agostinha que era mãe da finada Maria... a cachorra foi bater lá uivano... ainda chegou uivano... aí que ela... dona Agostinha

– “Oxe! vai ter qualquer coisa na casa de Maria com aqueles meninos... essa cachorra nunca chegou aqui pra hoje chegar” – aí disse que ela ficou pensano... não dormiu de noite... imaginando os menino... ah! se o caminho não tivesse sujo... ela ia lá ver... mas o caminho era tudo cheio de pampuã até chegar lá na casa dela... aí quando o dia foi amanheceno... ela veio bater cá pra ver os meninos... aí perguntou

– “O que é que teve com vocês aqui menino... que a cachorra nunca foi lá em casa e chegou lá uivano?” – # – “ah! quase um bicho quase comia nós... quase comia nós aqui” – o bicho chegou na porta e já tava atraino ela e os menino tudo... chamava Domingo... Domingo tava bem dormindo... nada de levantar e a vai o bicho subino na parede ariba pra entrar pro lado de dentro... aí ela panhou uma ripa... que de primeiro o índio não tinha cama... era ripa de pau... de pau... tudo era de pau... panhou uma ripa e futucou o bicho... o bicho caiu pro lado de fora... aí é o Zumbi Grande... aí rezou... rezou Maria valei... depois que rezou Maria valei... o bicho já gritou lá na boca da mata... voltou... voltou outra vez e foi embora... aí ela contando pra vó dela... pra finada Agostinha que foi esse bicho... o Zumbi Grande... Zumbi Grande era o que tinha... era ele e onça... o bicho homem... a pessoa que não facilitava em mata que o bicho homem comia

mesmo... o bicho dava cada um grito que parecia gente... se não corresse mesmo... pegava. **(Maria Otília de Jesus, Etnia Kariri-Sapuiá)**

D9 - Grupo Temático Bode

1

Zequinha vem de lá pra cá do campo... quando chegou bem ali onde Seu Louro mora tá aquele bodão... aquele bodão véio encapotado oiano pra ele... ele chegou disparado... era pequeno chegou disparado

– “Mãe... oh! mãe... ali tem um carneiro mãe que tava lá olhando pra mim assim... acabou baixou a cabeça... vamos lá ver” – ... eu digo – “colé!... carneiro menino?... isso é um trem ruim menino... não vai lá não” – # – “vamo lá mãe pra você ver” – chegou assombrado... mas Deus abençoou até que quietou mais não foi essas ligurzias (manifestações sobrenaturais) aqui... mas aparecia tanta coisa. **(Elisa Maria dos Anjos, Etnia Kamacã)**

D10 – Grupo Temático Bruxa

1

Minha avó contava pra gente que quando ver aqueles cavalos correndo a noite né?... correndo de noite pra um canto e pra outro... vai pra um canto e pra outro e tudo... disse que é a bruxa... diz que é a bruxa que está ali junto com ele... trançando os cabelos e fazendo cóscas no animal e tudo... ela contando isso né?... falando... mas também nunca vi... a gente já ouviu cavalo correndo assim de noite... várias vezes... não é pouca não... tipo assim como quem um corre atrás... depois corre de outro né?..

E segundo ela falou que uns cavalos por ter uma cor diferente também... diz que elas gostam mais né?... não fala assim! aqueles outros que talvez não acreditem... falam que aquilo é morcego... mas não tem condições de um morcego trançar um rabo de um cavalo igual a uma mulher fazendo uma trança no cabelo bem ligadinho um no outro... puxando e apertando e faz do mesmo jeito no rabo de um animal... que é... ela tinha uma égua que a gente desembaraçou... a gente que saiu desembaraçando e dá um trabalho bendito... tem lugar que a gente tem que cortar porque não consegue... e morcego não faz aquilo né?... que morcego não tem aquelas mãos pra fazer aquilo com firmeza... a gente entende que o morcego ele pode entrar em um lugar... pega ali e vai chupar o sangue de um animal... ele vai naquele local... agora trançar um rabo... então isso

também é uma coisa que marca e tem gente que não acredita e aqui dentro da aldeia... aqui tem muita coisa. **(Aluíso Costa Vieira, Etnia Kariri-Sapuiá)**

D11 – Grupo Temático Cortejo

1

Onde já foi o cemitério... alguns indígenas que já foi enterrado... alguns indígenas onde foi sepultado que a gente fazia roça... minha vó falava que sempre ela sentadinha ali ou se não catando um andu... passava tipo um cortejo... um caixão na frente dela... tipo assim... algumas pessoas fazendo algum gemido... ela olhava tudo ali... ela afastava um pouquinho e passava e esse caixão sumia e andava assim um pouquinho e depois sumia... ela sempre assim contava pra gente. **(Aluíso Costa Vieira, Etnia Kariri-Sapuiá)**

D12 - Grupo Temático Corujão

1

Era brabagia... Corujão... uma vez mesmo meu tio foi... disse que foi fazer uma casa lá pro lado de Água Vermelha... era mata... e Minervina... a filha dele era pequena... aí nós foi lá na casa dele lá... e a água disse que era muito longe... aí mandou chamar Minervina

– “Vai Minervina buscar água” – aí foi buscar água... chegou lá... o bicho queria pegar ela... o Corujão... disse que era um corujão deste tamanho... disse que era como um peruzão... ela gritano lá

– “Oh! pai... aqui tem um bicho querendo pegar eu pai” – aí ele

– “Oxen! parece que é Minervina que tá gritano é?” – aí a senhora falou – “é ela mesmo e tá te gritano” – aí meu tio correu pra lá... era um bicho... Corujão... disse que vinha pra riba dela pra pegar ela... ela gritava... quando ela gritava... ele afastava... quando ele ia outra vez pra pegar... ela gritava... aí ele afastava... aí meu tio disse que ainda viu que era um Corujão grandão... aí não pôde matar não... ele voou. **(Maria Otília de Jesus, Etnia Kariri-Sapuiá)**

D13 - Grupo Temático Menino Pagão

1

Lá na Iracema... lá onde foi enterrado meu bisavô e uma sobrinha minha e uma prima... tinha um menino que chorava... quem foi batizar foi o pai de irmã Maria senhora...

chorava minha fia... ninguém num sabia qual era o menino que chorava... que teve um menino lá também... aí ele era sabido... era um menino... mas era sabido... daí depois que ele foi lá no cemitério que ele fez um bocado de coisa lá na sepultura... não chorou mais...

Isso é que eu falo que menino que morre pagão... porque os crentes... eles falam que os crentes não batiza... mas eles tem a oração... vai representar... eles leva as criança vai representar lá... o pastor faz muita oração pra aquela criança... ela é batizada... ela é batizada na igreja dos crente mas é batizada... agora os outros que não batiza... que enterra pra lá sem batizar tem que batizar né? **(Elisa Maria dos Anjos, Etnia Kamacã)**

D14 - Grupo Temático Mula sem Cabeça

1

Como as pessoas contam né?... da mula sem cabeça... mainha já viu... mainha já mandou a gente entrar pra dentro de casa ligeiro... mainha mandou pra gente entrar

– “Não! entra! corre... corre” – e a gente deitado assim em cima de um... que a gente gostava... ela gosta de ficar contando caso pra gente e eu deitava no colo dela... eu e minha prima chamada Cida deitava no colo dela e ela ficava ali catando uns piolhinho na gente e conversando... e junto mais meu avô... tio e tudo... conversando... aí a gente ficava em cima de uma ruma de ternite... que na época a FUNAI dava pra gente... e aí conversando... aí daqui a pouco ela ligeiro...

– “Bora... bora... bora Antonio... bora Antonio” – aí meu avô ia ligeiro... pegava um facão e ela entrava com a gente e aí fechava a porta e meu avô também entrava pra dentro de casa... aí só ela falava com meu avô

– “Você viu Antonio? e aquela dali era grande” – falou bem assim... só que eu nunca vi né?... nunca vi mula sem cabeça... mas ela já viu... ela contava pra gente da mula sem cabeça. **(Aluíso Costa Vieira, Etnia Kariri-Sapuiá)**

D15 – Grupo Temático Pé de Garrafa

1

Tertulino tava tirando cuaia... não! o irmão dele pegano cuaia... cuaia era uma planta que tinha aqui... não sei se você já ouviu falar... é uma medicina boa... ele tava tirano isso e ela é uma rama na terra no chão... é um remédio muito bom... ele tava tirando aquilo... aí disse que o pé de garrafa vinha subiano... subiano... fio... fio... quando ele viu bem pertinho assim... ele se agachou assim e saiu olhando assim... correndo e

passou... ele não viu também não... mas se ele visse levava ele pra ele comer... perigoso! (**Aurino Fernandes Jesus dos Santos, Etnia Kariri-Sapuiá**)

D16 – Grupo Temático Vento

1

Outro dia veio um vento de lá... veio um vento de lá que Deus abençoou que não passou aqui não... passou aqui beirano ó!... mas não passou aqui nas casa não... aquele vento que e vem revirano tudo... revirano tudo... terrível subino aí ó!... tudo a gente via aqui... agora graças Deus tá até miorano... não tá Gil?... tá miorano mais porque ó!... aqui tem muita ligurzia (manifestações sobrenaturais)... aqui era mata... ninguém sabe né?... o povo fala que às vezes é gente... mas não é gente não... é tentação... é tentação... aí... aí... agora não... graças a Deus! tá até melhor... agora eu só estou é com medo de quando chegar o verão e o vento vier de novo. (**Elisa Maria dos Anjos, Etnia Kamacã**)

APÊNDICE E – Contos Históricos do Povo Indígena Pataxó Hãhãhã.

E1- Grupo Temático Lutas e Retomadas da Comunidade

1

Em 82... foi um conflito muito forte daqui da gente... porque ninguém esperava que esses índio mas nunca ia voltar né?... até como... muitos quando era na política dizia que não tinha índio... passou índio aqui uma época... mas já tem muitos ano... foi no tempo da colônia... falava num sei o que lá... aqueles papos né?... e a gente lá ouvino eles e dizendo

– “É de vero né?” – a terra da gente e a gente ter que ouvir isso né?... eu ouvi muito isso e ficava queta né?... só escutando... quando a equipe se ajuntaram... a gente ficou tudo alegre né?... agora veio os índio de fora... vamos se misturar... ajuntar né?... dar força... lá na Bahetá mesmo quem enfrentou mesmo pra vim pra cá... foi eu... meus primos não quis vim não... dizia

– “Eu vou morrer rapaz com aquele monte de pistoleiro” – eu digo – “eu vou!” – criei uma coragem... quando eu vi o movimento falano... vim logo aí... encontrei com o cacique que ia vindo... ele disse – “não! isso aqui nós ocupemo pra todo mundo... quem é índio da terra pode vim” – aí eu vim... misturei com os outros índios... fui ficando... os meninos era tudo pequenininho... era muito sofrimento... esse tempo todo arranchado num curral... depois foi que foi fazer casa... foi um sofrimento aliviado sabe?... porque a gente se encontrou... a gente não tava... a gente viu que não tinha perdido a esperança né?... sabia que a gente tava junto que nós ia pisar nossa terra... foi muita luta... muita luta... muito sofrimento... morreu muitos índio... mataram índio... judiaram de índio... mas Deus abençoou que nós fiquemo com a terra toda né?... agora tá com dois anos que nós ganhamos na justiça né? **(Maura Rosa Titiá Vieira, Etnia Baenã)**

2

Foi em oitenta e seis... se não me engano... foi a retomada que teve aqui no fundo da aldeia... aonde a gente... foi uma das primeiras retomadas... a gente tava toda a turma e quando a gente acordou de manhã tava cercado por polícia militar... e aí a polícia chegou... batendo nas mulheres... nos homens... até algumas crianças foram alvo de violência pela polícia... e eu cresci traumatizado com isso né?... não só eu... mas várias crianças que estava ali naquele momento... então foi uma história que me marcou muito. **(Reginaldo Ramos dos Santos, Etnia Baenã)**

3

Eu ouvi muitas histórias na verdade... mas as únicas histórias que assim que eu acho interessante falar e que é triste... assim eu ouvir muito é... não só meu avô contar... meu avô Pedro Rocha... não sei se você ouviu falar dele por aí nas suas pesquisas... ele não gostava de se envolver nesse negócio de terra não... meu avô... quem gostava de se envolver com terra era meu tio Desidério... mas assim é... eu ouvi muito do meu avô e do meu tio e de parentes da minha mãe no caso... um deles é avô de Jisa... Samado... ele era um velho metido a novo... mas ele assim... ele contava muitas histórias e assim... eu... pra mim qualquer hora era hora pra mim ouvir...

Eu viajava muito com eles também ainda quando eu era adolescente e quando eu fiquei adulta também... a gente viajava muito e nas nossas viagens... às vezes eles acordavam meia noite... eu dormia... eles não deixava eu dormir em outro quarto... eu tinha que dormir no quarto com eles... eles acordavam meia noite e começavam a contar histórias e entre as histórias que tinha... algumas delas marcaram muito e pra mim assim uma que marcou assim todo momento... às vezes eu fico pensando... às vezes quando acontece uma coisa grave aqui na aldeia... eu fico pensando assim

– “Meu Deus! parece que tá voltando o passado novamente” – eles diziam que um certo tempo aqui na nossa aldeia... eles disse que isso aqui era tudo mata... aí diz eles que eles fugiam com medo de morrer né?... fugiam e faziam uns barraquinho dentro da mata e por ali eles cultivavam alguma coisinha por ali e já se mudava de novo pra outro lugar distante quando eles percebiam que tava sendo perseguido e que tinha alguém atrás deles... eles que disse que teve um momento nessas caminhadas deles aqui nessa região que o... uns pistoleiros aí dos fazendeiros tocavam fogo nos barracos deles... aí diz eles que uma época... eles disse que eles era criança ainda... tocava fogo nos barracos dos pais deles... aí diz eles que teve uma época que eles presenciaram os caras jogando umas criancinhas pra cima e aparando na ponta de um punhal... aí diz eles que via as criancinhas... eles de longe olhano... muitas vezes não dava tempo pegar as crianças... todas as crianças... aí diz eles que eles olhano... aí disse que viam aquelas cenas terríveis... aí assim... essas histórias elas marcaram muito na minha vida assim... uma certa épocas aí aconteceu... aconteceram algumas mortes aqui e eu ficava lembrando assim das... assim ele já tinha morrido inclusive e eu pensando

– “Não é possível que a gente vai viver tudo isso de novo” – aí eu pensava assim – “eu ouvi eles contado a história e agora eu tô vendo isso... não! eu não quero ver isso... eu não cresci pra mim ver isso... eu cresci pra mim a nossa terra sendo liberada” – eu não

cresci pra ver os nossos parentes se matando ou outras pessoas matando nossos parentes... não foi pra isso que eu cresci mas assim... mas histórias muito tristes que eles contavam de o povo queimar os ranchos deles... de muitas vezes eles ficar fugidos escondidos nas tocas de pedras e eles roubavam galinhas deles pra eles comer... eles criavam e depois eles voltavam pra ir roubar pra eles comer pra não morrer de fome porque os fazendeiros tomavam conta das coisas deles e... enfim! a história é triste... mas assim... elas marcaram muito na minha vida... são muitas histórias que eu ouvi eles contar... **(Margarida Pataxó Rocha de Oliveira, Etnia Kariri-Sapuiá)**

4

Contar história que não foi do meu tempo né?... eu era... eu não era nem gente nesse tempo né?... mas minha vó era gente... aí a minha vó... porque eu chamo Creusa né?... aí a minha vó que é a mãe de meu pai... ela contava que quando entrou aqui antigamente... há muitos anos que eu nem sonhava em ser gente nesse tempo... meu pai não tinha nem casado com minha mãe... minha mãe não sabia que ia entrar em nossa família... aí ele quando ele casou com ela... eu não era nem gente nesse tempo... quando eles tava aqui nessa terra lá no Toicinho... lá pro lado do Toicinho... aí eles contava... minha vó contava e meu pai também que quando eles entrou dentro da aldeia que aqui tudo era mata... não sei se os outros já passou isso... aqui tudo era mata... daqui a Itabuna... Santa Rosa... que de primeiro aí a Pau-Brasil a gente chamava era Santa Rosa né?...

E aí disse que andava pra lá e dava pro Itajú... tudo era mataria... eles andava por vareda (caminho estreito)... vareda que sai roçando e aí faz a estrada pra ir pros local né?... aí meu pai era rapaizinho nesse tempo... disse que saía pra comprar sal em Santa Rosa e aí pé... aí quando foi nesse tempo que ele tava lá... que tava lá na aldeia... que de primeiro falava posse né?... abria uma possinha que era tudo mata... abria uma possinha assim... uma passaginha e fazia um barraquinho de cavaco de pau de jequitibá... fazia desse foieiro... fazia as barraquinhas de folha de patioba que acho que vocês nem sabe o que é patioba?... vocês sabe o que é?... ela dar uma folha assim que nem uma concha que cozinha peixe... cozinha comida... carne essas coisas assim... cozinha na folha de patioba né?... aí debuçava com aquelas folha assim ao redor e aí porque eles fazia isso?... porque eles tava já com as terras... com as roça... as roças que fazia grande... que cortava e limpava... prantava... criava... que tinha umas criações... os fazendeiros... a gente tem que contar né?...

Os fazendeiros chegava e queria botar eles pra sair... foi no tempo de Major Liberato... era minha vó que conta que eu mesma nesse tempo não alcancei... aí esse Major Liberato botava os jagunços que de primeiro eles falava... eles falava antigamente era cravinote... era uma arma da boca deste tamanho que agora eu não sei nem como é o nome né?... mas chamava de primeiro antigamente era cravinote e disse que meu pai era rapaizinho e tava doente com febre... de ceção... que a ceção só dava naquelas hora em hora né?... aí disse que eles chegava e arrudiava tudo e aí falava assim ó

– “Vocês desacupa tudo porque se não vocês vai morrer” – aí disse que as minha tia... que é irmã de meu pai... disse que grudava na minha vó e falava bem assim – “oh! minha mãe... não deixa nós morrer não” – aí disse que eles ficava com a boca da arma pro lado delas... vocês que tem desocupar aqui hoje... se vocês não desocupar vocês morre... aí ela falava assim – “eu não vou desocupar que eu não vou deixar meu filho doente aí com ceção e com febre” – aí magrinho que não come nada... eu não vou sair daqui... do que é meu não... aí eles

– “Apois! amanhã vocês tem que sair... amanhã não... amanhã eu venho aqui... vocês tem que sair daqui hoje” – aí quando era no outro dia vinha... aí disse que não tinha nem tempo de fazer farinha... pegava arrancava mandioca relava no ralo... torcia no pano... aí disse que fazia o beijú pra poder comer né?... aí matava a galinha que não podia nem sair pra fora... matava a galinha... que tinha muita criação... matava a galinha pra comer com beijú ou sussu... minhas meninas não sabe nem o que é sussu que eu sei que elas não sabe... deixa virar massa velha com três dias... aí com três dias faz o sussu... aquela farinha pra comer... aí disse que era assim... aí disse que elas faziam os beijú pra comer... aí quando era no outro dia que chegava... que nem disse que aconteceu um dia mesmo que chegou... a minha tia Jió que eu nem conheci ela... minha tia Jió tava fazendo beijú na torradeira de barro... que a gente fala é louça... que nós conheceu por louça... quando a gente falava louça era de barro... eu ainda tenho isso até hoje... eu falo se eu tivesse barro... eu ia fazer uma louça pra mim pra gente cozinhar feijão na panela de barro né?... aí foi fazendo o beijú... aí disse que eles chegavam tudo ali com a arma... aí disse que ela grudava em Dadinha... Dadinha que é minha vó... mãe de pai... falava assim ó

– “Oh! mãe... não deixar nós morrer não... e pai doente com ceção... aí Dadinha disse que ela pegava... que é minha vó... disse que ela falava bem assim – “eu não saio daqui enquanto meu filho não sarar... eu não vou sair do que é nosso pra dar gosto á vocês não” – aí disse que eles falavam – “ah! vocês não vão sair não?” – aí disse que chegava

assim fazendo já o jeito pra meter medo né?... que eles não era doido de fazer isso... mas fazia... antigamente eles matava sim... era cruel de antigamente... até hoje ainda é... mas hoje ainda é mais né?... porque graças a Deus tem Deus por a gente e também a lei né?... aí disse que o beijú tava lá queimando chega tava levantando fumaça e minha vó contava isso com graça e eu – “oh meu Deus do céu!” – aí disse que eles falavam – “Vai índia... vai mexer sua farinha... sua farinha tá pegando fogo” – que era o beijú que chegava... de barro já sabe envermelha mesmo... aí o fogão panhava... aí que ela tirava a torradeira de lá do fogo... da trempe e ficava discutindo os dois... discutindo os dois... aí foi indo e foi indo... disse que juntaram os pistoleiros... os jagunços tudo que era pra atacar... aí vieram gente falar com ela – “oh! fia (que chamava ela de fia)... que o nome dela era Altina mas o apelido de fia né?... – “oh! fia... você arruma fia” – que pai já tava bem melhor – “você arruma suas coisas e sai minha fia... vai pra aquela mata lá pra cima... vai lá pra cima porque eles vai vim pra matar e vem um cardume de pistoleiro tudo armado de Cravinote” – aí disse que minha vó falou – “Oh meu Deus! será que vai ter?” – aí ajuntou tudo e pegou uma coberta... meu tio Jó... finado Jó pegou uma coberta e botou uma bocado de roupa... aí lá disse que tinha uma perua... disse que era um amor com essa perua... aí disse que pegou essa perua e botou de baixo do braço e os outros pegou um monte de coisa... foi aqui acolá tudo doente né?... e foram pra uma terra e chegou em cima pra lá... chegou em riba... muito em riba que era o Toicinho pra lá... era tudo mata que tinha ladeira... cortaram um pedacinho debaixo da mata mesmo... aí botaram e pegaram uns cavacos... tiraram uns cavacos e jogaram folha de patioaba ao redor e aí quando foi na hora de comer... comeram e de lá eles via... quando foi no outro dia mesmo... pertinho... disse que tava aquele cardume de pistoleiro chegou ao redor do barraco... rodou e rodou... aí não viu ninguém... aí pegou foi embora de novo... desocupou... aí eles desceram de lá pra vim roubar mandioca de dentro do deles mesmo pra vim roubar pra não morrer de fome... aí vinha arrancava a mandioca jogava no balaio... pegava galinha e levava e subia pra serra pra poder cuidar lá pra comer né?... aí disse que um dia uma cobra mordeu minha tia Maria que minha tia Maria é viva até hoje... aí mordeu minha tia Maria... e agora?... aí disse que se valeu de folha verde... a gente sempre cuida do povo da gente né?... aí disse que pegou folha e esfregou e botou em riba com pimenta... aí disse que saiu aquela coisa da cobra... aquele veneno da cobra... ela melhorou e melhorou mais... mas ainda tava sentino... aí ficou... ficou... até que os pistoleiro falou

– “Vocês não vão ficar mais não... vocês vai ter que sair... vocês tem que sair que vocês não ficar aí” – # – “e agora como é que faz?” – aí saiu tudo escondido de noite pra poder não morrer todo mundo... meu pai doente de ceção que ele não tava bom ainda... meu padrinho que era meu tio Domingo que Deus já levou... meu tio Jó que também Deus já levou... minha tia Maria que era pequena... minha Tia Jió que ninguém sabe nem se tá viva em outros canto... ninguém viu e os outros tudo... meu tio Júlio... meu tio Mané... meu tio Mané morreu aqui... você ouviu falar essa história... matado... aí saíram tudo que foram tal... como é o nome meu Deus? pra São Bento... um tal São Bento pra lá foi trabalhar de novo... trabalhar de novo que lá era aldeia também... mas tinha outros parente lá foi que abriu uma portinha lá e foram trabalhar... plantar roça... plantar mandioca... plantar abóbora e tudo... e café... aí disse que tinha muito... muito café... aí eles foram sobrevivendo assim com esse sofrimento todo... mas depois Deus recuperou e aí depois com muitos anos tornou sair escarrerado...

Escarrerado de novo... aí saiu escarrerado todo mundo... a família de Samado também largaram tudo... foi dessa vez que meu pai conheceu minha mãe... ela é sobrinha de Samado... aí foram conhecer... aí pai casou com ela e aí foram pro Estado... foi pro Estado trabaiano a diária pros outro... trabaiano... trabaiano... no fim da conta Deus abençoou quando foi no tempo de... em oitenta e dois... a gente tava em fazenda... quando eu tava lá... pai foi ver minha vó... ele foi... ia desceno um caminhão pra cá... aí meu tio que era Domingo morava ne Espírito Santo em Tabatão e nós morava no Alho lá pro lado de Itamarajú... menina ver falar e às vezes você ver falar também... a gente morava pra lá... tava tudo esparramado... esparramou todo mundo... aí ninguém nem conhecia parente... não tinha conhecimento de parente mais... esparramou tudo pro Estado porque eles tomaram e botou pra correr mesmo sem direito a nada... se não saísse morria... matava... aí foi da vez em oitenta e dois... a gente foi pra casa de meu padrinho que é meu tio... aí chegou dois caminhãozão de gente... cegou e falou bem assim

– “Vamos lá pra aldeia... a FUNAI tá procurando índio pra poder ir tomar conta das nossas terras” – aí meu pai chegou que ele ia pra casa ver minha mãe... de minha vó né?... que faz de conta que é minha mãe também que ela que me criou... aí veio pra aqui... quando pai voltou já foi decidido pra vim pra aqui... foi da vez que a gente veio em oitenta e dois... a gente foi lá pro secador... foi lá pro secador e pai... Rosário... nós tudo foi lá pro secador e aí os outros ficou aqui... depois que a gente veio pra cá pra fora pra essa terra aqui... mas ainda mora gente lá no secador e aí no fim da conta a gente tá

aqui até hoje e peço a Jesus Cristo pra Deus nunca deixar a gente sair daqui... nunca deixar porque nós sofreu muito... não eu... porque eu sofri porque a gente entrou aqui que foi muito não foi... foi pesado... pesado mesmo... também porque a gente não podia nem ir em Pau-Brasil... mas a gente ainda tinha graças a Deus... a gente ainda tinha o conforto primeiramente de Deus e depois da lei... a gente tinha até a assistência da Polícia Federal pra gente... mas a gente sofreu também aqui... sofreu muito quando entrou aqui depois e aí a gente tá aqui até hoje e peço a Deus pra Deus nunca deixe nós sair daqui né?... a história daqui é essa... mas tem mais e mais... mas tem que ser uma hora com um tempo longo pra gente poder contar tudo. **(Maria Creusa Fernandes Rodrigues, Etnia Kariri-Sapuiá)**

5

Os fazendeiro não vinha não... mandava pistoleiro... pistoleiro matar os índios... uma tia minha que morava pro lado do Itajú do Colônia que ela morava aí pro lado dos quatorze... aí ela tinha um bocado de fii... aí o fii dela foi pra lá e ela tava morano aqui no Mundo Novo... Toicinho e Mundo Novo... aí falaram... aí chegou e falaram pra ela que ela fosse ver um fii dela que tava quase morto na estrada... nesses tempo não tinha rodagem não... era caminho... o pistoleiro pegou ele e disse que bateu e ainda cortou o cabelo... deixou quase morto no caminho que ela fosse buscar... aí ela foi e ela trouxe na rede... aí deu um purgante de remédio... aí sarou... mas aqui ela não veio mais não... foi embora... ninguém sabe onde é que foi embora... sumiu! ela com o povo dela tudo... fii e tudo... uma tia minha... e a metade aí... a metade ainda voltou que nem eu que ainda voltei e tô aqui ainda nas mãos de Deus...

A gente tá aqui nas mãos de Deus... em vez enquanto o homem passava aí ó... um grossão... fortão... passava devagarzinho e ainda botano... filmano a casa da gente aqui... filmano a casa desse povo pra lá tudo... a casa de Ninho... foi embora filmano... ainda falaram que um dia... um dia disse que ele tinha que vim pra fazenda dele... essa fazenda aqui era dele... ali no velho Aristide onde Sirleno mora... era Aristide... aí eu não vi ele passar mais não... passar mais não... mas um dia eu falei assim pra Ninho

– “Oh! seu Ninho... tenho até medo do homem que passou filmano a casa nossa aqui” –
 aí ele falou – “oh! tia... não tem que ter medo não... ele não toma aqui mais não... ele não toma pé aqui mais não... mas tem cisma né?... a gente tem cisma. **(Maria Otília de Jesus, Etnia Kariri-Sapuiá)**

6

Fazendeiro quando foi pra acabar... quando entrou lá no Toicinho a primeira vez... nós dormiu no mato... já dormi no mato viu?... eles falava que ia lá pra acabar com esses índios... era tempo de chuva que chegar criar limo no terreiro assim... nós ia dormir no mato... às vezes pai acendia um fogão lá e falava

– “Vocês não dorme muito não mode a onça” – a onça pega nós aqui... toda hora ele levantava e acendia o fogo... quando era de manhã cedo... que de primeiro não tinha casa de farinha pra fazer farinha não... era no ralo... comia o beijú o ano todo... beijú puro... agora ela vai na roça buscar uma mandioca... aí pai falava

– “Tem cuidado... cuidado com esse negócio de buscar mandioca mode pistoleiro aí... aí no cesto que ia buscar mandioca... trazia e passava no ralo para ralar a mandioca pra fazer beiju pra nós comer no mato... era... nós já padeceu no mato... no mato... era uma semana lá no mato com medo de pistoleiro... aí sempre Deus ajudou que a gente também saiu também logo com medo deles pra não matar... que nem mataram a metade... tem tudo isso que nós já sofreu aqui... não sofreu mais porque tinha muita caça pra poder matar pra comer... pra comer com beiju... nem na roça não podia ir buscar uma coisa... buscar um mangalô... buscar um andu... nada disso não podia ir... só pegava somente a mandioca pra relar no ralo... quando não relava no ralo era na pedra... a metade esparramou tudo os índios que morava aqui... acho que já morreu tudo por aí... metade ainda voltou pra aqui que nem eu mesmo. **(Maria Otilia de Jesus, Etnia Kariri-Sapuíá)**

7

Os velhos deixou de antigamente pra gente hoje em dia... porque minha mãe... mãe da minha mãe falou com ela e ela sentava de noite no terreiro e acendia um fogo assando batata e dizia

– “Meus filhos... nós vamos passar contar umas coisas... umas histórias pra vocês porque nós vamos morrer e vocês vão ficar... vi casar e quando casar... vocês têm filhos e depois as terras de nosso povo do posto foi tomado e aí vamos contar a história toda pra vocês porque pra amanhã ou depois esses índio vai crescer tudo e vai chegar índio e vai casar... vai ter muito índio e depois que tiver muito... vai se reunir e juntar tudo e tomar aquelas terra tudo ali do posto que é nosso... nós vamos deixando pra vocês... nós tamo corrido... mas é nós vamo deixar tudo pra vocês pra amanhã e nisso ficou... aqui nos lutou tudo porque essa terra daqui foi uma coisa que é nossa mesmo... é nossa não é de ninguém... onde tem terra do Estado nós não entra... nós nunca entrou... aí vem

assim... então foi assim essa luta que nós teve tudo” – aí eu dizendo e aí foi mesmo que a história que eles deixou... que hoje em dia que entrou essas retomada já foi a história dos velho antigo que deixou pra nós... então hoje foi preciso que a gente entrar nela.
(Maria Madalena Vieira, Etnia Kariri-Sapuiá)

8

Essas retomadas foi um sufoco... um sofrimento tão grande pra nós... aqui a primeira retomada... que assim a gente esperava pela justiça... nós esperava pela justiça... ah! vamos tomar... vamos retomar essas fazendas... não vamos esperar pela justiça... fazia as reunião... qual é sua opinião é retomar?... aí até eu mesma cansei de dar opinião... não... vamos aguentar pela justiça... aí... mas nós esperamos demais... a gente ia cansar e nunca ia ver terra... nunca ia ver terra e as crianças hoje que aumentou tanto... tudo a toa sem ter onde ficar porque isso aqui não cabia nem o que tava... aí então resolveram entrar na retomada... aí quando foi... eu não sei nem a data do ano mais... quando o Guardino morreu... que mataram o Guardino em Brasília... Guardino chegou o resto do corpo aqui... nós já tava tudo prevenido já... tudo já arrumado...

Quando chegou o caixão com o resto dele... aí que enterrou... quando enterrou a gente já pegou a estrada aqui... a primeira retomada foi ali na Paraíso onde mora o chefe de posto... a primeira retomada que nós fez foi aquela... a primeira foi dia de chuva... a gente tomou chuva o dia todo... o dia todo... mas retomemos aí essas fazendas... aoi a Paraíso... a Milagrosa... São Sebastião... Bom Jesus... tudo foi dessa vez... nós levou assim uma frente e daí continuemos... continuou a retomada e aí nós... só que nessa época quem levava essas retomadas... aqui quem fez tudo foi as mulher... os homens ia por de trás e nós mulher com a meninada... as mulher tudo... a retomada aqui quem fez foi mulher... foi nós mulher... aí sofremo muito... nós serviu muito... nós sofreu muito na boca da polícia... pistoleiro... pistoleiro chegar aqui atirar e querer matar todo mundo e até os homem tirar... nessa época que eles vinha pra matar... os homens tirava as mulher... não... vocês vai pro mato... nós dizia

– “Nós vamos ficar aqui” – # – “não! nós não quer mulher aqui não” – nós nessa hora tinha que ir pro mato... nós corria tudo... as mulher dormia na quiçaba... nós dormia nas quiçaba... aí os homem ficava lá... Deus ajudava que lutava todo dia lá e agente chegava lá dentro da quiçaba... quando chegava de manhã... a gente ia pra lá e ficava tudo lá... depois a gente ficou assim... vamos morrer todo mundo junto... nós não corre mais ninguém... aí entremos em retomada aqui... foi retomada... foi retomada até hoje... parou

agora porque terminou as fazenda pra retomar e aí nós parou... mas nós entrou em retomada e nós sofreu muito... nós sofreu aqui muito... Gabriela... foi um sofrimento pra nós... pistoleiro... era polícia... ali na Paraíso veio cento e cinquenta polícia... que só via o povo falar

– “Vocês corre que é vem polícia... Pau-Brasil tá cheio... fechou de polícia’ – nós disse – “oh! mas nós nasceu pra lutar pelo nosso e não correr que a nossa luta é do nosso direito... se tiver que morrer nós morre o bolo... mas não corre ninguém... nós vai ficar aqui’ – nós enfrentou... foi aí na Paraíso como eu tô te falando... eles chegou mesmo... Polícia de choque... veio cavalaria e tudo... aí fez aquela cerca assim... nós tava no tohé cantando tohé e dançando... aí eles chegou arrudiu tudo e chamou Nailton e mandou que Nailton mandasse nós parar porque eles tava ali que era pra sair da terra... aí Nailton falou

– “Bom... meu povo não sai daqui... nós não vamos sair” – Gerson tava viajano... Ninho também... só tava de cacique Nailton... aí Nailton disse – “o povo não vai correr daqui não... aqui o que Deus der nós come” – aí nós tava no tohé e eles foram e arrudiam num campo que tem lá... o campo aí da Paraíso e falou – “bom... ajunta tudo aqui... aí foi trabalho duro... reuniu todo mundo... ah! Ninho tava... agora lembrei... aí reuniu todo mundo assim num bolo dentro de uma casa de dar ração ao gado... tinha moedor de ração... aí embolou nós tudo assim ó... o bolo assim... fez bolo de nós... nós ficou tudo em pé... aí de lá tudo armado pra atirar na gente... aí Ninho disse assim

– “Oh! Zinha... vamos cantar o tohé... eu falei – “Umbora Ninho...tira aí o tohé” – eu – “não! tira aí vocês” – aí não sei quem foi que cantou o tohé... teve um tohé que nós cantou... o primeiro tohé que eles se emocionou com o tohé e pronto acabou a força deles... Deus derrubou a força deles com o tohé... é o tohé que canta assim

– “Deus no céu e os índios na terra... quem é que pode mais?... é Deus do céu” – aí eles aqui... os braços deles não aguentou... eles se emocionou com a nossa força né?... a nossa força que abrandou eles... foi que nós não morreu tudo... aí eles aqui ficou queto e desceu as armas... aí daqui a pouco eles falaram – “oh! nós vai embora Nailton” – eles veio embora e nós ficou... aí agora nós cantava o tohé chegava quem chegava... nós veio tirar vocês... nós não corria... não saía de jeito nenhum... pistoleiro vinha e atirava... era aquele aperto... nós sofreu muito... mas nós não correu não... foi o que trouxe a conquista da nossa terra. **(Maria Madalena Vieira, Etnia Kariri-Sapuiá)**

9

No Almada... eu era bem novo nesse tempo... tava arrastano ainda... mas eu lembro... nós foi pro Almada... ficou um tempo lá no Almada e voltamos pra aqui... aí chegemo e fiquemo ali no Colégio... antes de ser o Colégio... ali era um curral... ali naquele lugar do colégio... aí ficou todo mundo ali acampado naquele local ali... aí a FUNAI... a FUNAI na época mandou as lonas e os ferros pra gente construir uns barraquinho... aí todo mundo desceu cá pra baixo pro Salgado e começou a armar os barracos aqui em baixo... e aí foi assim... a gente foi vivendo aqui e sempre a gente recebia pressão dos fazendeiros... os fazendeiros sempre botava pressão na gente... falava que ia entrar aqui... ia invadir... ia matar... ia acabar com os índios aqui... era assim...

Aí sempre a gente... a gente andava sempre assustado aqui né?... na aldeia porque a gente sofria ameaça dos fazendeiros e dos pistoleiros que eles colocavam... os capangas né?... pra tá impressionando a gente né?... sempre impressionava a gente né?... e de lá pra cá... a gente vem vivendo e foi acontecendo né?... muita coisa... teve até mesmo conflito... até mesmo índio com índio... é que não poderia acontecer... mas aconteceu por causa de jogada mesmo de fazendeiro de pessoas que queria ver mesmo a destruição e aí aconteceu muita coisa aqui dentro... até de oitenta e dois pra cá eu já vi acontecer muita coisa aqui... agora tem coisas que a gente não pode comentar... não pode ir fundo e comentar porque são coisas internas e agente não pode tá passando... mas eu vi acontecer muita coisa aqui dentro... principalmente o meu pai... o meu pai foi cacique aqui... morreu por essa terra... morreu lutando pelo povo... pela nossa comunidade... foi um cacique... um grande cacique... uma pessoa muito guerreiro... lutador... batalhador aqui dentro e aí a gente perdeu o nosso pai aqui lutando por essa terra e nós ficamos tudo pequeno aqui né?... Ediso... foi Ediso...

Um cacique aí muito valente... valente no bom sentido... um guerreiro que lutava mesmo pelos nossos direitos e ele falou né?... antes dele partir ele falou... ele falou que ele servia até de adubo aqui... mas daqui ele não saía não... e como muitos índios falou né essa frase?... que servia até de adubo... mas não saía de sua terra... pois é e de lá pra cá vem... nós vem continuano lutando né?... e agora graças a Deus... a gente ganhou na questão da terra... a gente conquistou a terra que a gente vem lutando sempre... todos os índios... os nossos antepassados... a gente vem lutando pra conquistar a nossa terra que tava na mão dos invasores que são os fazendeiros né?... graças a Deus... foi viver muitos anos aí nesse lenga... lenga... mas graças a Deus que a gente agora teve essa grande conquista que foi nossa terra...

Ter a nossa terra toda de volta em nossas mãos... foi uma grande conquista... agora com a desmatção que os fazendeiros fez... desmatou toda nossa aldeia... derrubou a floresta toda pra ganhar dinheiro com a madeira né?... e antigamente quando tinha muita floresta aqui era bom porque a natureza tinha liberdade... as caças... tinha muitas caças aqui... quando a gente chegou pra aqui... tinha muita caça porque havia mata ainda... hoje tá desse jeito assim... tudo desmatado... é um pouco triste a gente ver isso... mas a gente vai sobrevivendo. **(Edésio Dias Vieira, Etnia Kariri-Sapuiá)**

10

Aqui quando nós entrou aqui tinha muito confrito e retomada... os povos andava aqui era mais corrido... eu não sei se essa menina alembra... andava corrido... a gente ia pra retomada e os fazendeiros... quando eu entrei logo pra aqui... eu não sei a data... nós chegou logo pra aqui... que meu irmão foi lá... que eu morava em fazenda dos outros e ele me chamou pra aqui no tempo de Saracura e quando eu cheguei aqui... eu mesmo fiquei um tempo assustada... que eu ganhei esse menino Edmar já aqui no dia mesmo do... no dia do resguardo... que eu tava com três dias de resguardo... essa sede só andava tudo cheio... de local do povo vigiando... que o povo só falava evém os fazendeiro... a gente ficou assustada... aí quando eu ganhei menino... é o menino tava... eu tava com três dias já de noite e vem o povo gritando de lá de riba

– “Oh! socorro! Socorro!” – aí foi que a minha... a mulher de véi... não sei se essa menina se alembra da muié de véi que é minha cunhada... que mora agora em Belo Horizonte e falou assim... que ela tava mais eu... Maria não assusta não Maria que aqui é assim... não assusta não... aí eu falei assim – “não estou assustada não... que não sou dessas mulher medrosa não... eu não estou assustada não... eu tou percurano é que grito é aquele?” – aí ela – “não é não... é os povo que tem aí gritano” – aí botou um caso pro mode não meter medo né?... que é gente bebo que vem gritano lá... aí eu

– “Mas o povo tá gritano é socorro!” – aí ela – “mas é os bebo que fala assim” – aí eu fiquei... mas eu não fiquei não com medo não... nem quebrei o resguardo nem nada e desse dia pra cá sempre é turmuto... ninguém durmia aqui de primeiro não... nós morava lá embaixo no Sargado e a sede aí só andava cheio de gente vigiando... a gente só ouvia a notícia e vem o fazendeiro pra botar os índio pra correr... a história era essa... aí eu fui acostumando... acostumando... aí foi que eu... aí foi acabano mais e foi acabano mais... Deus ajudou que foi acalmando mais... até que agora tá... hoje tá uma benção... mas quando nós entrou por aqui não era não... o povo andava tudo assustado... nem os povos

de lá de fora que é parente nosso... não podia entrar aqui pra ver nós porque tinha uma corrente lá na cancela... um correntão... era uma corrente que só entrava quem fosse... se a pessoa fosse lá e conversasse com a pessoa pro Saracura falar quem fosse essa pessoa... que falasse com ele primeiro para poder saber se era parente ou não. **(Maria Senhora Batista dos Santos, Etnia Kamacã)**

11

Era em Pedra Branca também... essas histórias era tudo em Pedra Branca... ali em Itajú mesmo... se eu bebesse e caísse assim... os outros só saíam... depois que sarava... depois que sarava... esse pessoal de Baheté bebia tudo... agora quando caía bebo... os outros ficavam juntos... enquanto aquele não sarasse... não saía do lugar... quem salvou o povo de Baheté foi os Pataxós de Pedra Branca... foi os pataxós de Pedra Branca que salvou eles... fontes quando fez a medição... antes de acabar de fechar... esse... o fazendeiro... os jagunços e os fazendeiros... aí botou os índios pra correr... os pataxó que veio... essa história tá até aí... dar até pra ver... quando eles saiu de Pedra Branca... foi corrido... os fazendeiros botou pra fora... aí correu tudo... aí foi pra Gongogy... o pessoal todo da gente... o pessoal de Samado foi tudo pra lá e depois eles correu... era Coronel Vasconcelos... eu era pequeno... mas ainda conheci... ainda conheci Gertrudes vivo... ainda conheci Gertrudes que era presidente...

Aí foi que o coronel Vasconcelos e Fontes pediu a permissão pra fazer essa medição daqui... essas terras daqui... mas pra os Pataxó de Pedra Branca... Gertrudes deu ordem... eles veio e arrendou de Pedra Branca... mas antes de botar os índios... os fazendeiros entrou com jagunço... botou os índios pra correr e saiu tudo corrido e fugido pra mode não morrer... depois passou o telegrama pro Rio... quando passou pro Rio... na hora que chegou o exército... aí chegou o exército... aí eles veio tudo pra frente... aí levou... aí os índios tomou conta... os exércitos botou os pistoleiros pra correr e tomou conta... e tomou conta até hoje... e aí quando o pessoal de... é eu não sei não... os índios de Pedra Branca... foi os índios de Pedra Branca que fez a medição... depois o pessoal de Baheté já tava corrido... tava corrido e os fazendeiros já tava matando tudo... tinha eu vi... ossada de gente que eles matou tudo... os fazendeiros querendo matar tudo e esse pessoal de Baheté já tava pouco... depois eles correu... o povo de Baheté e foi terrível esse tempo...

Fontes chamou os índios Pataxó pra pegar... já pegou em Cícero Dantas... quando pegou já tinha poucos índios de Baheté... já tava matando tudo... aí trouxe aí pra sede... fez um

barracãozinho de lona e botou os índios... foi esse tempo... depois quando saiu... acabou de amansar os índios... fez casa tudo... botou os índios pra dentro... quando eles foi pegar o povo de Bahetá em Cícero Dantas... eles sabiam a posição que tava... eles sabiam quando tava perto... já sabia a distância que tava... chegava na frente e botava o ouvido assim no chão e escutava... se tivesse longe eles falava... se tivesse perto eles falava... foi... já tava perto... o pajé botou o ouvido no chão e viu que já tava perto... tarde a noite quando tava dormindo... ele chegou e atacou... chegou e atacou...

Eles guardou e agora pegou... era muita gente... pegou e guardou... aí pegava e vestia a roupa e soltava aí... eles ficavam abestalhado... aí tocou na frente e trouxe aí pra sede... quando veste a roupa... não saía não... não dar pra nada... fica besta e manso... fica tudo manso... aí tem outra história que eu não sei contar não... que amansou e foi embora... isso tudo já aconteceu... a história é grande. **(Ricardino José Vieira, Etnia Kariri-Sapuiá)**

12

Os fazendeiros tomaram as terras do índio... nessa época... assim que eu me lembre assim... quando minha vó contava pra gente... aí ela... quando a gente vinha pra aqui... a gente não... ela... porque eu não existia... quando ela veio pra aqui... eu não existia... minha vó... ela já veio escarrerada de outros lugares... de outras aldeias né?... de Pedra Branca... esses lugar... morou em outros lugares... Gongogy... esses lugar aí pro lado Itapetinga... aí ela já veio aqui pra dentro... veio porque índio tem que cumprir a sua missão mesmo... já veio com medo... aí não existia eu... aí ela ficou por aí... depois foi tendo os filhos dela... meus tio... e casaram tudo aqui... eu mesma nasci e casei... me criei e casei aqui né?... mas na época que eu era pequena... era tudo mata... tinha todas essas frutas... tinha caça... tinha peixe... tinha rio...córrego né?... aí depois... tudo que eles desmatou...

Os fazendeiros tornou escarrerar os índios novamente... aí eu era novinha... tinha base de uns dois anos por aí... eu nem lembro... eu lembro porque minha vó contava aqui dentro... e aí ela... meu pai... aí já foi escarrerano os avô de Margarida... os bisavô dela e os meus... já tava tudo escarrerado... ficou meu pai... aí por último assim que eu lembro... tinha mais outros... mas que eu lembro... por último foi o meu pai que ele me deixou novinha... minha mãe morreu... eu tinha dois anos de idade... aí ele chegou... o fazendeiro tomou lá o pedaço de terra que ele trabalhava na roça... que toda vida foi trabalhador... ele é vivo... ele tem oitenta e oito anos... mora ali em baixo... ele nem sabe

a idade dele... ele fala que tem oitenta e seis... mas tem uns oitenta e oito por aí... aí que antigamente ninguém sabia mesmo a idade... aí meu pai saiu escarrado e eu fui criada com minha vó...

Minha vó já veio escarrada de outros lugares também... aí ela tinha o maior medo dos fazendeiro aqui... quando ele chegava... aí eu já tava com três quatro anos... quando ele chegava pra conversar com meu avô... aí ela se escondia de baixo... entrava pra dentro da cozinha pra lá pra não... com medo né?... e ela nunca demonstrou assim pra eles que ela era índia porque ela tinha medo... aí o fazendeiro brincava comigo ainda... eu lembro... dizia

– “Ah! você é índia... é dona dessa terra” – mas só que eles já tinha tomado... já tava tudo derrubano as matas e ficou difícil... não tinha mais as frutas né?... eu lembro que minha vó tinha coco sapucaia... conhece?... margarida conhece né?... minha vó pisava... margarida... aquele coco que ela tirava da mata e que meus tio trazia... pisava porque tudo era difícil né?... mas era um difícil que a gente não ficava assim com fome... porque tinha muita coisa que era mata... aí ela fazia palmito... tirava o leite daquele coco e botava no pilão... sabe o que é pilão?... tirava aquele leite e colocava em peixe... colocava no arroz e botava no palmito e fazia pra gente comer que na mata tinha muito né?... até aí ainda era mata...

Aí quando eu já fui ficando mocinha... aí já não era mais mata... já tava tudo aberto... aí os fazendeiros tomou conta e saiu... uns ficou trabalhano pra eles mesmo e outros se mandou tudo... saiu tudo que já tinha tomado tudo mesmo... aqui essa área... aí depois... quando foi em oitenta e dois que a gente voltou e assim... praticamente eu fui criada aqui... só que quando retomou aqui... eu tava numa cidadinha que tem ali perto... que chama Arataca... não sei se você já ouviu falar?... perto de panelinha ali pra lá... eu morava lá... já era mãe... sair daqui sendo mãe... mas só que já era assim... com os fazendeiros... não tinha mais contenda... briga... trabalhava os tios dela... não é Margarida... seu pai era quem?... ah! Crescenço... eu lembro de seu Lilau... seu Desidério... que era tudo seus tios né?... seus tios...

Aí já trabalhava assim pros fazendeiro aí... mas era assim botaram assim esquecimento tanto na gente como no pessoal que não ia mais reagir né... mas Deus bota tudo no lugar de novo né?... daí a gente retornou de novo... aí essas história... a minha vó contava de outros lugar né também... daqui ela tinha medo... que antigamente ela falava... que hoje é pistoleiro e as pessoas assim... mas antigamente era jagunço... vivia corrido e escondida dentro das raízes de pau... das catona de pau... aquelas raizona né?... aí ela

ficava lá pra dentro com os filhos dela... até quando veio parar aqui né? **(Estelita Maria Vieira, Etnia Kariri-Sapuiá)**

13

E aqui de oitenta e dois pra cá... também só foi assim desespero na vida da gente né?... e ainda para meus filhos... pra Margarida que é nova... as irmã dela... ainda foi muita coisa né Margarida?... as meninas minha mesmo teve umas que ficou com trauma... e assim o tanto que a gente sofreu... de tanta ameaça... de tanta coisa que a gente sofreu... aí uma ficou até com trauma... Mirialva até hoje tem medo... teve uma vez que os fazendeiros pegou a gente lá em Pau-Brasil... aí ela começou a desmaiar né?...

Eu peguei ela e levei em uma casa e dei água... tú lembra da vez que aconteceu com Gerson... aí eu tava nesse dia com ela... a gente ia levar as criança pro médico... aí ela começou a desmaiar... eu peguei ela e fui dar água... aí depois quando eu sair não tinha mais ninguém... aí quando a notícia correu... meu esposo ficou preocupado e disse que eu tinha sumido com a menina... e aí ficou todo mundo preocupado né?... porque eles saiu e eu fui procurar na cidade a casa da irmã dele... aí fiquei por lá... que ninguém não podia nem vim de lá pra cá e nem ninguém ir daqui pra lá... aí é assim o sofrimento... a gente só sofreu... mas a gente... eu mesmo me sinto alegre porque da gente ser índio. **(Estelita Maria Vieira, Etnia Kariri-Sapuiá)**

14

Isso aí a história... é da terra de onde eu morei... de tudo... eu morei aí na beira do rio pardo e aí eu saí daqui com dez anos... meu pai se chama Agemiro Gomes dos Santos... minha mãe Nicô... uma índia pegada no mato e aí foi no tempo dos ataque das terra da gente e das invasão... aí meu pai andava sempre por fora... escarrerado porque não podia viver dentro de casa pra não perder a vida... ele lutou... lutou... lutou pra ver se liberava tudo e tomava essas terra de volta e nunca aconteceu... ele gastou muito com isso aqui... quando ele viu que não deu volta... disse assim a minha mãe que era a minha madrasta... porque a minha mãe que era índia... essa morreu... quando morreu acho que eu tava com a idade de dois anos...

Meu pai me trouxe pra dentro de casa... eu tava com três anos... aí ela ficava com a gente por fora... foi tanto que pai... ela engravidou... pai nessa luta... pai por fora... quando pai veio... ela já tinha ganhado a menina e a menina já tava com um ano já... ele vivia mais era por fora... vinha em casa de carreira pela noite porque tinha muito

pistoleiro em busca dele pra matar... aí ele só vinha em casa de pulo meia noite... era que ele chegava assim... os meninos... gritava os meninos... os meninos já sabia o grito dele e ia pegava a canoa e ia buscar ele do outro lado de canoa... atravessava pra cá e aí ele ficava... aí aqueles dias... mas eles conheciam... quando ele vinha assim... aí que eles ficavam em busca mesmo em volta da casa... aí Deus foi grande e que eles não tirou a vida deles... ele saiu... aí mandou... mãe ficou... aí eles amedrontaram mãe... amedrontaram que ia fazer... disse pra ela tirar as coisa de dentro de casa e ir se embora se não... que eles ia matar nós tudo... disse que ia tirar sete ruma de vara pra matar a gente... bater... bater... bater até acabar com todo mundo... aí ela apressadamente tirou nós da fazenda... foi embora pra fora... que nós nos criemos fora...

Saí daqui com a idade de dez anos... já voltei com meus sessenta e seis anos e eu tô aqui... eu sei que pra gente foi uma frustração... ele lutou... lutou e nunca deu certo... ele tinha tanta vontade de voltar aqui de novo... mas se acabou logo... morreu... mas em toda busca que tinha aqui... de reunião... tudo... eles iam lá onde nós morava em Tamarim pra vim pra aqui pra fazer aquela reunião... eu lembro bem que uma reunião acho que ne Itabuna e outra ne Ilhéus... tudo ele tava junto nessa luta... então ele não deu tempo mais chegar aqui... mas foi pela graça do Senhor que eu tô aqui. **(Joélia Gomes dos Santos, Etnia Baenã)**

15

A gente também sofreu aí... ficava nos mato... eu mermo já passei noites nos mato... dormi... não que a gente não dorme no mato... a gente fica lá e descansa... bota um pano lá no chão e deita pra descansar e sair correndo... aconteceu isso... agora que eu não posso mais... eu sou diabética... mas eu vou... já fiz muito isso... dormi no mato e fiquei 20 dias sem ir em casa em retomada ali na Milagrosa mesmo... eu... a vó dessa daí... cansou da gente dormir assim no chão... a gente morta de sono e tinha que deitar aí com sono... fez isso... dormir no mato e fazer um barracão assim de lona de plástico pra ficar lá pelos matos... ficar 20 dias sem ir em casa mais outros parentes... é muito importante... estamos aí graças a Deus... não tamo sossegado... muito sossegado... mas tamo aí... já tá em mão... agora é pedi a Deus que dê tudo certo pra nós pra viver em paz... já sofreu demais... agora quer sossego e descanso. **(Judite Jesus Santos, Etnia Kariri- Sapuiá)**

16

Nosso medo era polícia... a polícia tomava o arco da gente e quebrar... como eu mesma desmaiei uma vez ali na Milagrosa... acho que foi de raiva... dos parente da gente correr com arco na mão pra defender... a gente já sofreu ali... polícia perseguindo a gente ali no Caramuru... nós já sofreu ali com fome e com sede... procurar água assim pra tomar e não achar água... naquela hora que a gente tava querendo a água... até dormir sem tomar banho a gente já dormiu. **(Judite Jesus Santos, Etnia Kariri- Sapuiá)**

17

Quando meu pai tava perto de morrer... parece que ele sabia que ia morrer... ele falou que nós tinha que conhecer nossos direito e que amanhã ou depois chegava aqueles mais esperto e querer tirar nossos direito e jogar nós pra fora... ele falou – “Tem que lutar que eu já tô indo” – ele cansava de falar... eu lutei não foi só pra mim e pra vocês... nem pra neto não... foi pra todo índio... eu quero todo mundo aqui nessa terra... lutei... passei fome e passei sede pra ver todo mundo em cima dessa terra... o desejo dele era esse... ele já tava velho de idade... lutou muito pra ver todo mundo nessa terra... ele dizia que ia morrer satisfeito e que ia ver os parentes dele... os filhos dele tudo pisando em cima da terra... o desejo dele era esse. **(Judite Jesus Santos, Etnia Kariri- Sapuiá)**

18

Foi em oitenta e dois... nós nos ajuntemo... aqui no município de Pau Brasil e ocupemos a Fazenda São Lucas... aí ajuntemo as etnia e formemo um povo só e hoje a gente é tudo considerado por Pataxó Hãhãhã... e daí pra cá... de oitenta e dois pra cá... a gente vem dando continuidade... ocupano as terra... participando de alguns evento junto com as liderança... teve muito conflito né?... não foi fácil... mas a gente vencemo que fomos junto... perdemo liderança... que morreu muita liderança e cacique e tudo... mas com continuação...

Nós fomo ganhando as liminar das terra e hoje mesmo nós ganhemo toda a terra... nós ganhemo no tribunal... eles deram a causa ganha da gente e através da gente vim labutano... eu participei de vários trabalho... comecei a fazer junto com as lideranças mais velha... os anciões... viajano e cobrano a terra... depois nas retomada eu participava... meus filho também participava e meu marido... aí chegou um momento que a gente... assim que nós retomemo a terra deixemo pros jovens... quando foi... tem

quatro ano que os jovem tomou conta... ocupou a terra toda e hoje ganhemo... graças a Deus! ganhemo a questão da terra e tamo aí. (**Maura Rosa Titiá Vieira, Etnia Baenã**)

19

A minha história é muito longa e muito... o que eu sei da história e o que eu vivi... quando... eu e meus pais viviam na aldeia chamada Bahetá... que hoje chama Bahetá e que antes era Caramuru... eu ainda vivi com meu povo que veio do mato... eles eram um povo simples e terminaram que morreram tudo assim calado... sem saber se defender... foram tirando as terras deles... eles não tinham mais a liberdade de andar na mata e de pegar fruta... caçar e pescar... foi tirano a liberdade deles... morreram naquele pedaço de terra pequeno ali... a gente criança vendo isso tudo e sem poder se defender... a justiça naquele tempo era outra... nós não tinha pra quem apelar... a maior parte que eu assisti criança... ver meu povo morrer amíngua... via morto na estrada e a gente não sabia porque... aí sendo mandado... que na época era chefe de posto do SPI... eu me criei criança assim... vendo eles mandar a gente...

A gente fazia o que o chefe de posto queria... aí eles achava que como eles era de um órgão que era... como eles dizia... que dava proteção ao índio e conquistar o índio... tinha gente que o chefe de posto chegava pra escravizar... aí botava a gente pra trabalhar sem ter... ganhar nada... só ganhar aquela comidinha que eles dava... aquela sobra de roupa da família deles... eu vivi assim... não tinha aquela liberdade de estudar... porque hoje eu só sei mesmo assinar o nome... não teve... nós não teve escola na minha época... não sabia nem o que era escola... sabia porque os filhos do chefe de posto ia estudar na cidade... tinha carro... no tempo era jipe ou arrural que levava pra estudar e agente não estudava... eu lembro que a maior parte de meus primo que morava lá na Bahetá... nós não sabe ler e o que eu fui ver nossa família Pataxó Hãhãhã... dos mais velhos... é poucos que sabe ler... não teve oportunidade... foi sempre os escravo dos brancos e dos fazendeiro naquela época... quando não era escravo... ia pra cidade pra morar... não tinha liberdade pra estudar e com isso era correndo atrás de sobrevivência... não tinha tempo...

Eu fui criada assim... quando eu vi minha mãe morreno lá em cima de uma cama e sem alimento... sem nada... e o chefe de posto tirou nossa bagagem de dentro da aldeia dizem que ia embora... e que a gente se virasse porque o órgão não ia dar mais proteção a gente... aí em cima da cama ficou minha mãe... eu fiquei junto com dois velhos que veio do mato... capitão Honrak e Bahetá... Bahetá morreu em noventa e dois... bem

velhinha... mas uma velha firme que ainda fazia tudo... pescava com a gente... essa época eu sofri muito... porque minhas irmãs e meus primos... que foi criado... na minha época... da minha idade... a maioria tiraram da aldeia pra trabalhar fora e eu fiquei por causa de minha mãe... eu era muito apegada a minha mãe... quando eu vi ela morreno em cima da cama... eu não sair... e tinha meus primos... ainda ficou eu e Pomboca que ainda tá lá até hoje... João que morreu esses dias... meu irmão já morreu também e ficou umas prima que terminou morreno tudo...

A turma que era da minha idade... só tem eu... Pomboca hoje... Zequinha e Piba... São só esses três ou quatro... o resto morreu tudo... e eu como sou da família Titiá... só ficou eu pra contar a história do Baenã... depois eu... o meu marido já foi criado dentro da minha aldeia... aí se interessemo... ele me tirou de dentro da aldeia... nós fomos pra uma fazenda... assim que o caixão de minha mãe saiu... eu sair pra morar com esse marido e aí fui dando continuidade... trabalhava fora... sempre vinha cá na aldeia donde eu nasci... olhar meus velhos que tinha ainda... Bahetá e Honrak... depois Honrak em seguida morreu... aí ficou Bahetá... quando foi na retomada que veio outros grupo pataxó que andava na busca dessa terra... que era a família de Samado... a família de Desidério... que era pessoas que sempre vivia nesse setor da nossa terra... assim correndo dos fazendeiro aqui acolá... sempre brigando pela terra né?... sempre se reunia os índios mais velho e conversava... nós vai voltar pra nossa terra e aí eu fui morar na cidade lá no Itajú do Colônia... de onde eu fui criada... junto da minha aldeia... aí começaram a ter contato com a gente... eu era nova nesse tempo... casei muito novinha... eles chegava junto e dava conselho a gente

– “Oh! a gente tá se reunindo escondido pra nós entrar na terra” – aí eu ainda falava pra seu Samado – “seu Samado... o senhor ainda acha que a gente vai ocupar essa terra?” – ele dizia – “minha fia... não vamos perder a esperança de Deus não... essa terra pertence a nós” – aí eu dizia – “como a gente vai entrar nela?... Os fazendeiros anda tudo armado que a gente sabe” – ele dizia – “mas Deus dá o jeito” – eu sei que com isso... ele foi reunindo a gente e conversano... já tinha um grupo que saiu com quarenta por aí... cinquenta ficava em outro canto da aldeia... aí veio e ajuntou e ocupemos a São Lucas... foi em oitenta e dois e demo continuidade né?... eu passei momento ruim porque quando eu cheguei pro Caramuru... lá hoje que é o Caramuru... eu cheguei num momento que tava um conflito sério... o governo junto com a FUNAI...

Não sei qual foi a briga e o controle que eles fizeram que tiraram a metade dos índios da terra... teve que sair o cacique Saracura com sessenta famílias e ficou Samado e

Nailton... a família de Nailton aguentando a terra... aí foi quando Samado foi me buscar em Itajú do Colônia e eu vim com minhas criança e mais duas sobrinhas minha... uma sobrinha minha e uma amiga chamada Eri... até hoje ela tá aí... ela veio mais eu e um sobrinho... aí nós ficamos junto com essa família de Samado e a de Nailton... era pouca gente e os fazendeiro cercou a aldeia... a valença da gente que nós tinha um sino que era da igreja... foi ainda que ficou uma família ainda lá na aldeia e vinha visitar a gente e dava oportunidade pra gente sair pra publicar no jornal que a gente tava na terra e que tava cercado de pistoleiro... a gente tava pedindo os outro índios de volta... eles tiraram sessenta famílias naquela época... aí foi que Samado juntou com a gente... seguremos a terra... quando os índios voltou com dois mês ou foi três... com dois mês... foi essa base aí... nem lembro direito... aí eles chegaram corridos pra modo ocupar a terra... se não... porque na época eles fizeram uma política tão forte... tiraram os índios com nove ônibus... tudo ônibus bom com ar condicionado... ônibus bem equipado...

Quando foi pros índio voltar... os índio vieram de carro de boi... morreu uma criança de uma liderança chamada Moura... foi que Moura exigiu enterrar o menino na terra tradicional da gente... aí foi que a FUNAI nessa época arranhou e fretou um carro e trouxe ele... na hora que ele entrou na aldeia... os outro índios entrou... pegou os carros de carregar boi e fretaram... não sei cuma foi... sei que chegaram junto... quando eles acabaram de entrar na aldeia... chegava a PM naquele tempo... no tempo de... (governador)... ele mandava a PM pegar os índios... quando eles acabaram de chegar na aldeia... eles já chegava no portão... aí os índios já tava dentro... nós já tava lá... aí continuemos né?... tudo junto e deu continuidade... foi uma parte que eu sofri muito né?... com minha família e com meus pequeninho... meu marido sem experiência de luta assim... a gente também sem experiência sofreu muito... somente com a orientação dos velhos... que os velhos aguentava e dava conselho a gente

– “Não fica com medo... vamos confiar... nós pertence a essa terra” – a gente ia criando coragem e ficou e ajuntou os ancião naquela época... era um bocado ainda... Samado... Desidério... seu Camilo... seu Ulisses... seu Helôncio... seu Domingos... era muitos anciões... aí se ajuntaram com aquele movimento... era as mulher tudo junto... nós nunca deixamos de lutar junto... era Justina... era Lucília... era uma turma boa... ona Joana... e aí os anciões iam orientando as lideranças mais nova... aí nós seguremos a terra... teve briga... teve morte... os pistoleiros... tinha vez que não respeitava... aí tinha que lutar fogo... mas aí ... e foi assim essa luta... teve mais recaída... quando foi em sessenta e seis... política também... através de política... eles faziam a cabeça... eu não

sei como era mas caía nesse... aí terminava em tirar os índios... dessa vez que eu tô contano que tiraram... que ficou só a família de Samado e a de Nailton... eles levaram os índios pra Almada... pra lá em Ilhéus. (**Maura Rosa Titiá Vieira, Etnia Baenã**)

20

Quando foi em oitenta e seis... oitenta e seis... eles tornaram programar pra tirar os índios... aí já entrou político... entrou polícia militar... os fazendeiros por de trás... eu sei que fazendo reunião escondido... o cacique caiu nessa aí... foi comprado... tiraram outro grupo de índio pra lá... foi lá pro lado de Camamu que até hoje ainda existe lá uma aldeinha... aí foi um Deus me acuda... foi duas vezes que foi um conflito assim... os índios desesperado... uns queria ir e outros não queria ir... como minha família e a de Samado de novo e a de Nailton não quis sair... que aí a família já tava grande... aí já vem a família de João Cravinho que a metade ficou e os outro saíram... aí o Saracura formou outro tanto de índio que saiu... ele se vendeu e foi pra essa aldeia...

A FUNAI prometeu dar terra com casa e tudo... aí foi que o Saracura conseguiu sair com esse povão e fiquemo de novo... foi outra briga... outra confusão... porque aí a FUNAI chegava junto com os políticos pra tirar a gente... que a gente tinha que sair... que lá fora... eles ia comprar terra e era bom... aí Nailton mais Samado e Higino e João Cravinho com minha família... nós junto falava

– “Não vamos sair não... essa terra é nossa” – foi uma luta... uma luta... um sofrimento... até que ficamos... aí o que aconteceu no final da história... os índios que foi pra Camamu... disse que lá não podia prantar que a formiga comia... a terra ruim... a assistência que eles prometeu que ia dar... não deu... aí foram voltano algumas família e outras foi pro lado de Coroa que nem o Saracura que se vendeu... que era o cacique forte que tinha na época... foi com a metade do povo dele pra coroa... ficou outros em Camamu que tá até hoje umas família e um bucado voltou pra aqui... e aí a gente ficou mais sossegado... mas foi muita resistência... porque se a gente não resistisse e não ouvisse os velhos... não tinha segurado não... aí vem outras recaídas né?... porque luta de terra... conflito de terra não é brincadeira não né?... sempre tem os conflito... sempre os fazendeiro quer atentar...

Os índios têm que retomar porque se fosse esperar o presidente... o presidente da FUNAI ou a federal esperar ocupar a terra e colocar nós... nós nunca tinha terra não... nós têm que dar a vida... ajuntar nossas família junto com as liderança e os anciões... entremos na terra e fomo ocupano e ocupano... até deu certo... uma maior parte dessa

terra... a FUNAI pagou os bens dos fazendeiro e as outra tá aí... ganhemos a questão... não sei se vai pagar ou não... sei que nós ganhemos... agora um prejuízo muito grande pra gente que hoje eu cramo muito... os mais velho que morreu ficou muito sentido... é que nós peguemos a terra toda acabada... os córregos que tinha... os rios que tinha da aldeia... que é cinquenta e tantas hectares de terra tá toda devastada... os córrego secou... mataram muito pra fazer pastaria... então acabou com as mata e a terra tá aí... agora nós peguemos e tamo sofreno as consequência...

Quando vem o verão não tem água... maior parte de nossa aldeia aí não tem água... só tem uma água sustentável assim pra alguns grupo é em Itajú do Colônia pra quem mora lá pra perto... aqui em Água Vermelha que tem esse riachinho aí e na beira do Rio Pardo... esses daí ainda tem água... os que mora daqui pra Itajú... nesse sertão aí... é aguinha de represa... mas nesse verão seca tudo... aí donde tá o sofrimento da gente... a gente ganhemos a terra... mas não tem como... não tá tendo a vivência boa porque falta alimentação... os que entrou nos projeto de comprar gado... já tá morreno porque não tem capim... o capim é pouco e não tem nenhum projeto da FUNAI pra gente ver o que vai fazer... tem o GATI que diz que é pra recuperar a floresta e a terra e não sei o que... já visitaram aqui... mas até agora só fez visitar... não fizeram nada... a donde a gente mora... os que pode conservar a natureza... um pouquinho de capoeira que tiver... tá conservando... os que não tem... só tem capim... tá sofrendo... não tem um projeto assim de saneamento básico bom... tá tendo não...

Tem problema e da agora pra frente vai passar pra mais problema porque os indígenas não se conforma né?... e aí fica difícil pra gente... mas graças a Deus... o mais nós tamo bem... porque nós tamo... eu mesmo aqui tô com minha família toda junta... eu construí minha família... meus filhos é tudo casado... tudo tem filhos e o pouquinho de terra que eu consegui mora tudo junto deu... não tem ninguém fora... meus netos tão estudando... meus filhos... um tá trabalhano com a associação... outros tão trabalhano... arrumou algum emprego e outro tá labuatano com o gadinho que a gente tem e fazendo horta na beira do rio... de onde pode fazer horta nós tamo fazendo pra poder ajudar na alimentação. **(Maura Rosa Titiá Vieira, Etnia Baenã)**

21

Nós voltamos... eu retornei pra cá em oitenta e dois... em oitenta e dois... em oitenta e dois cheguei na aldeia... em oitenta e quatro... eu comecei a trabalhar na comunidade com meu povo... com minha própria comunidade... porque era um ia... um vai e vem...

os professores chegava e não ficava... não trabalhava... dizia que não dava e tal e aí... uma das lideranças que foi o início também daqui junto com Nailton... Samado e aí esse... Nelson Saracura... e aí o Nelson Saracura é teve a preferência e conversou com Nailton pra ver se tinha alguém da família formado... pra trabalhar e aí foi quando eu retornei pra aqui... Nelson Saracura... Samado e Nailton lutaram assim pra minha vinda pra dentro dessa aldeia... e aí vim e continuei a trabalhar... em oitenta e quatro dei início ao meu trabalho aqui e hoje tô aí ainda em vez enquanto dando um gritinho ainda na educação... mesmo um pouco de longe... mas ainda tô aí querendo o melhor pra nosso povo... e hoje eu tô um pouco mais distante porque a FUNAI passou pro Estado...

A FUNAI é fiscalização hoje da educação nas comunidade... e aí eu tô mais distante... só vendo como é que tá acontecendo o trabalho... o trabalho assim que eu acho que tá certo... outros que eu acho que não está... mas tá aí pra cada um botar a cabeça no lugar e ver como é que tem que seguir esse trabalho né?... porque uma educação com perfeição a gente tem uma boa leitura dentro da nossa casa e espero que cada hora e cada dia cresça mais... e meus alunos se evoluam mais e estudem mais... como tão aí estudano... isso pra mim eu fico feliz né?... de ver a vontade e desejo deles cada dia que passar ser mais perfeito o trabalho deles né?... porque depende também muito deles né?... porque eles que tem que se preparam pra preparar um povo né?... então eu sou feliz de tá vendo esse pessoal ainda continuando essa andada aí. **(Maria José Muniz de Andrade Ribeiro, Etnia Tupinambá)**

22

Tem muitas historinhas né?... assim... eu tenho casos e lembranças da minha própria mãe... um caso que às vezes a gente não conversa... mas a gente sabe né?... é... e eu acho que a gente tem que começar lembrar... eu lembro uma época que a gente tava numa situação assim... a gente tava com um tio perdido... é uma história verídica... não é história que não é verdade e que não aconteceu... a gente tava com esse tio no mundo... é o tio Gino... passou vinte anos desaparecido da nossa... de perto da gente... quando foi um dia minha mãe falou assim

– “É... eu tenho que chamar... eu tenho que chamar meu irmão... chega de tanta ausência” – e eu disse... perguntei – “mamãe... chamar como?” – porque eu não sabia e não entendia... aí ela reuniu... nós os filhos dela... nesse tempo eu era de menor ainda e também ainda era virgem... virgem de tudo porque não tinha menstruação... o trabalho e essa coisa... esse chamado tinha que se fazer com uma pessoa que chamasse Maria e

que fosse uma pessoa ainda virgem que não tivesse é chegado esses tempo... eu tinha uma média de dez anos... tinha de dez pra onze anos... eu só vim menstruar com quatorze anos... ia fazer quinze... então eu tinha essa idade mais ou menos... e aí eu vi ela chegar e começar a falar que tava sendo doloroso a ausência do irmão dela... a ausência do tio da gente... que a gente não tava conhecendo esse tio e que nós precisava conhecer esse tio... que era muito importante a família tá sempre conhecendo sua família e saber quem é da sua família e começou a fazer o chamado né?... e começou a fazer o chamado... esse chamado que ela começou a fazer... ela começou a fazer o chamado com o nosso pote de água dentro de casa... e eu fiquei assim pensando

– “Será que é verdade? será que vai acontecer mesmo?” – minha mãe tá fazendo isso e fez uma passagem... uma mensagem... uma passagem comigo né?... era eu que tinha que fazer esse chamado... era eu que tinha que chegar perto do pote... os outros rudiado... mas quem tinha que fazer era eu esse chamado... e lá ela disse as palavras que eu tinha que dizer... que essas palavra eu não posso traduzir né?... mas que a gente só conta um pouco da história e ela me ensinou como eu fazia... as palavra que dizia para gente conhecer esse tio e por incrível que pareça com trinta dias que a gente fez o chamado... meu tio apareceu doente e magrinho... tava já pra morrer e com desejo de ver a família também... e com trinta dias meu tio apareceu dizendo que sonhou vendo todos nós num círculo e a gente fazendo um ritual e ele pelejava pra saber que ritual era esse... mas ele não sabia que ritual... mas a vontade dele... ele deu pra procurar a gente pra saber aonde a gente se encontrava e aí foi quando a gente se encontrou e foi assim uma história feliz pra gente... foi história verídica... verdadeira! coisas que foi feito pra gente né? **(Maria José Muniz de Andrade Ribeiro, Etnia Tupinambá)**

23

No período desta luta aqui... então... algum tempo... alguns dias... quando as lideranças... o ataque era forte demais e as lideranças não podiam sair e aí quem saía pra dar um grito adiante... a voz adiante era eu... então as lideranças pedia pra mim ligar pras autoridade e tal e tal... e aí certo dia... eu morava... eu ensinava ainda em Palmira... ainda não tava ensinando aqui e eu vim fazer uma visita aqui... ao retornar pra Palmira eu fui atacada por quarenta pistoleiros que o fazendeiro Marcos Vanderlei... que hoje é onde o chefe de posto mora nessa fazenda... eu fui atacada ali... eu vinha no ônibus e pararam o ônibus e me fizeram eu descer do ônibus porque naquele dia eu tinha que

morrer né?... mas eu encontrei um senhor por nome Valdemar Ferraz... era... trabalhava com um grupo de jovens de Pau-Brasil e ele me perguntou

– “A senhora acredita que Deus existe?” – e disse– “acredito!” – # – “a senhora na sua cultura a senhora acredita que a senhora vai se defender desses quarenta pistoleiros?” – eu disse – “acredito... porque só quem defende a gente é Deus e nada mais... o pai Tupã está em minha frente e ele vai me defender” – e aí esse senhor Valdemar Ferraz... ele disse – “fique na minha frente que eu vou ficar a suas costas e ponha seu marido atrás de mim e seu cunhado atrás de seu marido e vamos descer do ônibus... e quando eu desci... eu fui recebida por esses quarenta homens... eu fiquei num círculo e esses homens começaram a perguntar várias coisas da minha comunidade e eu dizia que não sabia... eles começaram a dizer que não existia índio... que existia era um povo vermelho... amarelo... preto e branco... rosa e de toda cor e estavam aí se dizendo índio sem ser índio... eu falei

– “Olha... eu não posso lhe dar essa resposta... se eles são índio ou deixam de não ser... porque o importante é nós dizer que a gente tem uma cultura diferente de vocês e isso vale muito pra gente... agora se não tem valor pra vocês... é problema” – e eles começaram a me atacar mesmo e começaram a conversar... e todos eles bem armados... os que tinha menos armas tinha três... eu via gente com arma na mão... gente com arma na cintura e gente como arma dentro da butina grande e mas eu confiei no bom homem que é Deus... é o dono do mundo e Jesus me abençoou que consegui me defender com pequenas palavras... no momento que eu tava nessa aflição e nessa agonia... eu tava aflita e tava pensando que naquela hora eu ia me acabar mesmo... mas eu confiei em Deus e veio uma voz pra mim e disse

– “Diga a eles que é muita covardia quarenta homens pra matar uma mulher... então foi essa a minha defesa que Deus mandou pra mim e eu disse pra eles que era covardia deles eles tá atacando uma mulher... da qual eu não sabia porque estava sendo atacada... não sabia porque eu tinha que morrer naquele dia... mas que aquele dia não era o dia da minha morte... porque eu não tinha nascido pra morrer... pra ser morta por homem e por mão de homem nenhum e sim... eu nasci pra morrer em cima de uma cama... quando meu senhor Deus mandasse me chamar e da forma que ele quisesse me chamar... agora menos por tiro dado por homens branco que não tinha dó nem piedade de alguém... então eu sabia que ele ia me defender porque eu não era merecedora de morrer naquele dia e nesse momento saiu todo mundo e liberou o carro e nós seguimos viagem né?... eu

segui pra onde eu tinha que ir... mas a palavra... quando chegou em Itapetinga... o senhor Valdemar perguntou ao fazendeiro

– “Porque eles tinham me cercado daquela forma?” – e o fazendeiro disse... o Ananias falou – “ela naquele dia ia morrer... ela não morreu porque você ficou as costas dela e o tiro que nós desse nela ia pegar em você... porque ela é a pessoa da qual faz o trabalho para as lideranças quando não podem sair... ela é quem anuncia nas autoridades... nas... nas... nos ministérios... presidente... FUNAI... nas ONGS do qual trabalha em prol deles... é tudo ela... ela ia morrer naquele dia... mas nós não podemos matar porque você ficou atrás das costas dela... então são várias e várias histórias... várias cenas né?... que aconteceu comigo... mas tem coisa que eu escrevo... tô escrevendo... tô botando pra lá porque amanhã também quando os netos pegar nos papéis... aí lembra... se eu ter condições de um dia eu botar tudo em ordem... tudo direitinho sim... se eu não tiver... eles vão encontrar os papéis aí e vão ler né?... o que vem acontecendo e quando agente confia num Deus vivo... a gente vence as dificuldades... então é por isso que às vezes alguns embate que vem pra mim... eu passo por cima e vou embora e confio nesse Homem... porque esse Homem que é o verdadeiro e que governa né? **(Maria José Muniz de Andrade Ribeiro, Etnia Tupinambá)**

24

É em nosso começo... é... eu vou começar... no nosso começo nós somos conhecido mesmo... nós somos três povos que chegamos aqui... no início eu não era nem nascido ainda... quando minha família chegou aqui... eu já sou filho daqui e no começo aqui nós somos três povos... eu tinha conhecimento de três povos... hoje acho que já ta com cinco ou seis... foi chegando... hoje tem índio querendo se apoderar... eu sou contra essas coisas aí... tem índio querendo se apoderar... gente que era contra nós aqui dentro da área que dava ajuda pra querer matar a gente... hoje está aqui dentro dizendo que é índio e os caciques não se sentem com isso... tem uns aí que dão apoio e eu to até brigando com eles aí contra isso... já fiz documento... já fui ao Ministério... essa semana fui à Salvador... eu tenho corrido atrás disso porque eu não aceito... e aí...

Nós éramos três povos... o Kariri-Sapuiá que é da minha família... a família de Gerson cacique e tem os Kamacã que é da família de Ilza Cacique... não... Ilza é da família da gente... Ilza já casou nessa família... que é da família de dona Lizinha... os Kamacã e aí tem... aí tem os Tupinambás também... que antigamente a gente chamava os Olivença... os Olivença... eram os três povos que tinham aqui... mas hoje depois dessas brigas...

depois que aconteceu... depois que liberaram essas fazendas tem muitos aí encostando dizendo que é índio... os caciques... não sei por que dar apoio ... eu já chamei eles... já fui contra... já discutimos por causa disso... já falei pra eles que eu acho que eles estão botando esse povo aqui por causa de política... pra ganhar política... tem até vereador aí... tem dois vereadores aqui dentro... e aí eu sou contra esses negócios... porque esses camaradas não sofreram o que nós sofremos... porque quando nós chegamos aqui naquele tempo não existia lei... nós viemos corridos... nós já achamos outros povos... nós não somos daqui porque os daqui mesmo... nativo daqui é os de Maura que são os Pataxó Baenã... esses são os nativos daqui... nós já viemos corridos de lá de Pedra Branca encostado em Feira de Santana mesmo...

Tem uma cidade lá chamada Pedra Branca que é um lugar de nome Pedra Branca... que tem Pedra Branca Serrinha... eu não sei não... meu povo é que conta que eu não sou de lá... eu sou daqui... nós chegamos aqui em trinta e pouco... eu sou de quarenta e três... janeiro de 1943... estou com 72 anos... então nós viemos pra aqui chegamos aqui em... depois minha família procurou esse Posto (indígena) aí... aí teve o apoio... aí disse que essa área aí é de vocês... tem o Rio Pardo aí... tem esses meio aí... esse meio de Santa Rosa que é aqui Pau Brasil... vocês verem onde vão ficar... aí minha família desceu essa mata aí... só tinha muntaru e aquela sede daquele posto lá... minha família desceu... aí veio ficar aí de junto do Rio pardo aqui... porque o índio procurava Rio né?... pra encostar de junto né?... pra fazer casa perto né?... esses negócios e aí ficou lá né?... aí naquele tempo não existia lei... aí o Major Liberato... era um major de Salvador... e aí ele tinha um sobrinho que era sargento em Ilhéus Sargento Pedro... aí eles começaram a resolver tomar a fazenda... colocar nós pra correr da fazenda né?... aí corria atrás da gente... a gente ia para os matos... dormia no mato... aquelas mulheres... a gente tinha cachorro... aquelas mulheres faziam aquelas sacolas de pano... botava na boca dos cachorros apertado... amarrava para os cachorros não latirem... dormir no mato e aquelas criancinhas novas que choravam... quando ia pra chorar... a mulher botava no peito para a criança não chorar... foi sofrimento...

Nós fomos atacados um bocado de tempo... isso foi de quarenta e oito para quarenta e nove... esse ataque que eles deram na gente pra tomar as terras... aí foi indo... foi indo... botaram pra correr mesmo... naquele tempo não tinha lei... se o Major Liberato... ele era major de Salvador da Polícia e Sargento Pedro de Ilhéus... arcanforado... tinha de Canavieiras junto com eles que era sargento também... aí botaram a gente pra correr... pegaram nossas terras aí ficamos andando... saiu um para um canto... outro pra outro... e

os índios que vieram de lá de baixo... da minha família... já era bem misturada... bem mestiço... já veio de Pedra Branca no convívio... já foi casando com branco se misturando... e vai e vai... aí dessa derradeira carreira que nós tomamos aqui de novo... aí que colocou a gente pra fora... aí foi que misturou mais ainda... vai misturando e aí saiu todo mundo de nossa terra... botou nós pra fora... uns foi pro Paraná... pra São Paulo... e foi pra outros cantos... foi para vitória e eu sempre fiquei por aqui porque eu trabalhava de pedreiro... eu fiquei por aqui na região...

Eu fiz muita construção aqui mesmo em Água vermelha... eu fiz um secador ali em cima... fiz uma casa lá onde Elza mora onde era de Ananias... trabalhava na reserva toda aqui... eles não sabiam que eu era índio não... porque se soubessem eles não me davam serviço... aí eu fiquei trabalhando... quando foi em oitenta e dois eu tava fazendo uma casa onde Elza mora... onde era de Ananias... aí chegou meu povo... os índios pra retomar essas terras de novo... aí já veio com a Federal... aí chegou aí no posto... aí me procuraram... aí falaram ele ta aí perto do... perto mesmo fazendo uma casa ali em Ananias... aí mandaram me chamar... larguei a casa lá... entreguei pra outro colega que trabalhava mais eu pra tomar conta e me mandei pra lá... quando cheguei lá foi a retomada que fizeram lá no Caramuru... a fazenda era ali de junto botou pra fora... botou todo mundo pra fora e ficamos lá dentro... aí foi trabalhando... aí sempre fomos fazendo retomada... sofrendo... morrendo gente e a gente avançando... hoje estamos com a área toda... mas foi sofrimento... e aí hoje praticamente já não tem mais fazendeiro... saiu tudo... tem ameaça pra voltar né?... mas acho que não tem como eles voltarem mais não.

(Sr. Maurílio Gomes dos Santos, Etnia Kariri-Sapuiá)

25

Aí quando os fazendeiros combinaram com os índios pra entregar as terras todas... que ninguém pensava nem dormindo... que um dia ia ter isso aqui né?... ia retomar aqui essa fazenda né?... lá foi primeiro... todo mundo só era lá... era um movimento muito grande... aí os fazendeiros combinaram com os índios pra dar a eles o direito... de dar a eles o direito de outras terras e deixar eles e não sair... teve uns índios que combinaram e outros não... aí eles contrataram muitos pistoleiros pra matar meu esposo e outros que tinha lá que eram contra... que já morreram... porque se matassem aqueles que não combinavam... os outros combinavam... foi uma guerra tão grande... eu quase morro mais os filhos tudo debaixo de bala... foi feio ali no Caramuru...

Estava com 12 dias que tinha ganhado neném lá... aí quando foi meia noite... os homens chegaram pra tirar a gente de lá pra levar pra uma reserva lá no Rio Almada... lá pro lado de Almada em Ilhéus... pra tirar a gente pra lá pra retomar as fazendas... os outros que não queriam entregar ficaram ali... mas aqui todo mundo sabe que é área indígena né?... foi muita bala... bala mesmo... o telhado ficou destruído pra matar a gente... matar meu esposo... eu e os filhos... mas graças a Deus estamos com vida. **(Cleonice dos Santos, não índia)**

26

Os fazendeiros entrava aqui com os pistoleiros que misericórdia... essa... essa... essa estrada aí tampava de polícia e de fazendeiro e índio e tudo misturado... e os índios venceu a questão... não ficou pra eles não... venceu! eles pegaram um e mataram aí em riba... assunta nós aqui e eles lá em riba e disse que foi os índios que atirou no fazendeiro... oh! como é que essa bala ia subir lá do outro lado perto da rua e nós aqui e quem tava lá era eles?... pra botar a culpa... mas não pegou... Neném que era muito atrevida... era índia... Neném chamou o major Santana de porco gordo... ah! meu Deus! quase que... chamou ele porco gordo

– “O que é que tu quer porco gordo?” – o major... a índia que falou assim e ele não ficou bom não viu?... achar uma gente pra falar assim com ele hein?... mas ele ganhou o nome ficou aí e teve aí... panharam a tenda dele tudo e foi embora e deixou nós em paz... graças a Deus! até agora eles ainda tenta... até agora eles ainda tenta aí é nas fazenda... mas não ganha mais. **(Almerinda Pereira dos Santos, não índia)**

E2 – Grupo Temático Acontecimentos Cotidianos

1

Teve nesse tempo aí... eu tava colheno cacau mais um filho meu... mais um filhos meu saiu descalço né?... aí tá dentro do cacau mais eles e tava chovendo... e os menino panhano cacau atrás... e foi ajuntano... aí ele falou

– “Ó pai!... o senhor tá pisado em cima de uma cobra” – aí quando eu assuntei assim... eu tava pisado mesmo... aquele que chama patrona... uma grandona assim de um metro e vinte por aí... tava pisada nela... só que eu tava com base de uns cinco centímetros pra cabeça dela... pra boca dela... tava com a bocona aberta sabe?... e estrebuchando assim... aí pisado eu tava... pisado eu fiquei... não podia tirar o pé mais né?...

Fui afastando o pé pra lá assim... pro lado dela... aí rachou a cabeça dela assim... com base de uns 5 centímetros assim... aí ela perdeu a agilidade dela... ficou só estrebuchando... morrendo... aí o menino meu falou pai o senhor é doido pisado numa bicha dessa... desse jeito... eu já tava pisado mesmo... aí tinha que ir afastando pra cá pra ela não me picar... aí tem vários causos assim de caçada. **(Aurino Fernandes Jesus dos Santos, Etnia Kariri-Sapuiá)**

2

Uma moça falou pra mim

– “Se você é índio... eu vou lhe fazer duas perguntas” – eu – “então tá bom!... e se eu falar as duas pergunta e você saber... eu sou premiada em que?” – # – “rapaz... eu não dou nada” – ela falou pra mim

– “Você quer o que?” – # – “um café” – eu – “então tá bom” – aí ela – “porque meu pai morava em Itajú e tem conhecimento dos índios de lá... em 1940 já morava lá... tem conhecimento dos índios de lá... que mora... eu fui nascido e criado em Itajú... e os índio de lá é brabo e sei a linguagem de lá... se você for índio de lá... você sabe que não pode dizer que é índio dar prisão... você pode ser preso” – falou um termo lá... aí eu – “será que a mulher vai me pegar mesmo?” – eu fiquei até com medo... aí ela – “pode falar?... pode?” – aí ela falou

– “Olha lá meu pai é de lá conhece e a linguagem” – aí eu – “disgramou agora... se eu não souber tô ferrado!” – aí o homem que tava mais ela falou – “pode falar... pode” – aí ela – “mas é verdade mesmo... se for mentira... como é que eu posso ter certeza disso?” – ela falou

– “Eu vou falar a língua tudo certinho e aí você vai ter certeza” – # – “vou ter certeza que você é índio por causa disso” – # – “então tá bom” – aí ela foi e falou – “oh! como é que chama fogo na sua língua indígena e como é que chama dinheiro na sua língua indígena?... oh! eu vou falar logo três pra eu ver se é verdade... como é que chama fogo em sua língua indígena e como é que chama dinheiro em sua língua indígena e mulher?... foi mulher que eu falei?... mulher não... como é que chama cavalo... dinheiro e fogo?” –

Parece que fogo... acho que foi... – “você sabe?... se você é filho de índios... seu pai é desse tempo que eu tô falando?” –... eu – “é”... aí e – “você morou lá quanto tempo?... mas o senhor tem como me provar isso pra me ver”... – aí eu – “vou fazer se for verdade”... – aí ela falou assim – “como é que chama negro em sua língua indígena?” –

negro aí... eu falei – “kanacan” – # – “como é que é?” – # – “kanacam” – mas a mulher tava sabida demais... eu tinha medo... aí ela – “como é que é?” – aí eu – “kanacam” – # – “e se tiver o cabelo ruim?” – eu – “kanacan camaruim” –

Aí ela olhava num livro assim... sei lá... sabe história também... o pai dela é daí... sei lá... pode ser índio também... aí eu falei – “kanacan camaruim que é negro do cabelo ruim” – aí ela – “e o dinheiro?” – aí eu – “piaí” – # – “como é que chama dinheiro?” – aí eu – “piaí” – e ela olhou tava certo... não vou falar outra coisa mais não... – “e cavalo como é que chama?” – eu – “cabahai” – # – “você é índio mesmo... tá certinho rapaz” – aí eu – “e agora posso tomar meu café?” – aí ela – “pode!” – # – “a senhora tá explorando uma coisa que a senhora tá duvidando... não pode não... já imaginou se eu desse parte da senhora... a senhora tava ferrada duvidando da gente” – # – “não eu só tô fazendo uma pergunta assim” – mas ela fez três perguntas dos índio brabo... do pessoal dos Baenã tá certo. **(Aurino Fernandes Jesus dos Santos, Etnia Kariri-Sapuiá)**

3

Vou te contar uma história de Maria Hilda... já ouviu falar de Maria Hilda?... Maria Hilda é uma historiadora aqui nossa... ela é professora lá em Salvador e veio estagiar aqui na época de 1960... veio um monte de historiadora... em 1975 ela tava né?... morava como professora em Salvador... mas não tinha nenhuma aldeia pra ela estagiar e fazer uma leitura... sabe como é?... como ela é uma antropóloga indigenista não tinha... então ela queria da Bahia e não tinha ainda... a aldeia não tinha registrada nessa época... as aldeias daqui da Bahia... todas as aldeias daqui do Estado da Bahia só foi reconhecida de 82 pra cá... então como é que ela ia fazer isso né?... aí ela estagiava... mas não tinha quem contava história... não registrava nada... aí daí pra cá foi que ela destacou mesmo... até os outros... as outras pessoas...

Maria Hilda era uma pessoa assim com a gente... aí meu pai... na época eu era pequeno... na época foi em Valadares... na história da Bahia não tinha... não tinha aldeia reconhecida... aí nós encontrou ela lá... aí com meu pai ela fez a história... aqui de meu pai morreu com 86 anos... tem o nome dele na cantina lá sabe?... na porta da cantina tem o nome... ele botou ali... ele tá lá e foi meu pai que fez essa entrevista com ela... aí ela formou um livro... formou um livro contano a história que ela fez...da história dele... do meu pai... e hoje graças a Deus nós tem esse território mais agradecido por isso... por causa dessa história... porque não tem índio sem história. **(Aurino Fernandes Jesus dos Santos, Etnia Kariri-Sapuiá)**

4

De primeiro a gente ia lá na sede do Itajú do Colônia... a gente chegava lá e as mata... as mata dos Alegrias era pegada com a sede do Itajú lá... era um movimento bonito de primeiro viu?... a gente chegava lá e perguntava

– “Cadê os parentes?” – ah! os parente tudo sumiu... tá nessa mata aí dos Alegrias com uns oito dia que sumiram e até hoje ninguém sabe por onde é que tá... a gente não sabe por onde vai procurar eles... acho que porque encontraram acho que muita fruta pra poder comer... encontrou também muita caça e quando chegava não tinha mais nem graça pra eles... era bonito de primeiro... agora isso tudo já acabou... os índios do mato acabou tudo... os fazendeiros acabou matano também...

Até esses tempo ainda tinha uma índia que chamava Bahetá... essa índia ela foi pra cá onde eles morou ali em Itajú do Colônia... chegou lá deu uma dor de barriga e morreu três índios dessa dor de barriga... quando a gente foi caçar remédio pra dar... já tinha morrido... aí acabou com os índios do mato. **(Maria Otília de Jesus, Etnia Kariri-Sapuiá)**

5

Oh minha fia... eu graças a Deus... eu sou... a pessoa que entra na... que a gente aceita Jesus como salvador... a gente tem fé... os católicos também tem fé e em riba da oração combate o demônio... combate o demônio e eu mesma... eu graças a Deus... se eu não fosse crente... eu já tinha morrido... já tinha morrido... porque quando eu entrei pra aqui... é outra história que eu vou contar... os cachorros passou por mim... essa época nós não tinha roça... aí tem uma roça do rancador de um parente da gente que saiu de muda e largou um rancador lá e falou pro meu esposo... meu esposo chamava Filomeno... pra ele aproveitar a mandioca pra fazer farinha... ali em baixo tinha era uma farinheira que nós fazia farinha todo dia... era farinha que não parava de dia e de noite... trabaiano o povo aí... a gente morava tudo no Sargado... aí num dia de quinta-feira... eu falei

– “Ó Filomeno! tú vai tirar ali a lenha lá em cima na serra?” – que a gente tirava a lenha lá em cima na serra... aí ele falou assim – “não fia” – que ele me chamava de fia – “não fia... deixa pra amanhã que amanhã nós vai catar o andu” – aí eu falei assim – “não! eu vou é hoje” – com teima... mas teima não presta né?... aí eu fui mesmo sozinha pra arrancar dentro de um mandengo minha fia... o capim era alto... aí eu passei... tú lembra que Jarda morava naquele capinhão lá em baixo?... aí ela tava fazendo a casa

né?... aí eu passei lá pra riba cedinho... aí Dona Jarda tava lá pra dentro não mim viu... viu eu lá no fundo e eu fui lá pra riba... fui arrancar essa mandioca... quando foi dez horas... o sol tava quente e o capinhão... e eu era crente... aí esse fogo não me pegou... não me queimou porque eu confio mesmo em meu pai Jesus... eu confio Nele... eu já contei umbucado de testemunho na igreja... depois eu não conto não...

Eu arranquei a mandioca... quando eu olhei pra lá... vinha um fogão e aquele fumaçeiro e eu sozinha nesse mandengo que era uma capoeira... mas a capoeira... o capim levantou e tava alto... os tocos de mandioca tava aqui acolá e eu tinha um pé de banana assim... e tinha um córrego assim e o ribeirãozinho assim... tipo um córrego assim... aí eu coloquei o saco de mandioca aqui e nem tava cheio... tava quase pelo meio e o facãozinho pequeno... aí eu fiquei parada em pé e aquele fogo vem... aquele fogo e vem com aquela fumaça... aí eu só falei assim

– “É meu Jesus! eu tô aqui sozinha e você meu Senhor é quem me valer daquele fogo que eu não sei pra onde correr agora” – aí eu fiquei assim em pé... aí tinha um pé de banana cortado e tinha assim o broto já em riba... aí eu cheguei... aí fechei assim e fiz assim... eu tava orano... tava orano que com os olhos fechado... eu vi aquele fogo e vem e vem bem pertinho... eu já tava vendo a quentura... aí eu fiz assim (movimentos corporais)... aí veio uma mão que me pegou por aqui e me jogou pra cá... aí eu com os olhos fechado falei

– “É Jesus que tá me livrando daqui e eu vou morrer é aqui que Jesus vai querer que vou morrer é aqui” – eu pensano né?... mas não era... aí quando eu cheguei assim... de repente aquela fumaça passou... não acredita em mim não... acredita em Deus... não queimou nem eu... nem queimou o saco e o facão enfiou o pedaço assim... o facão em riba do barranco... com Jesus a gente livra do que é ruim porque se eu não fosse crente... eu tinha morrido... aí eu aqui quando eu abrir os olhos que eu tava com os olhos fechado que eu olhei pro mundo... o mundo tava amarelo... amarelo... aqui eu mesmo enjoelei e agradecei a Deus que foi ele que me livrou do fogo... foi ele porque eu ia correndo dentro da capoeira... se eu corresse pra lá... aí veio a mão e me pegou aqui e me jogou pra trás e eu com a mão aqui eu aguentei... aí eu fui orar e agradecer a meu pai... aí quando eu cheguei cá em baixo... tava... já tava Bastiana e dona Jarda... aí dona Jarda olhou pra mim... olhou pra cara de Bastiana e sorriu... eu vi... mas eu tava com uma sede... uma sede... eu aguentei... aí ela

– “Oh! Maria... você tava aí dentro dessa capoeira fazendo o que Maria?” – eu falei – “arrancando a minha mandioca” – # – “oh! Maria... o quê que você fez que o fogo que

te livrou Maria? tú mim desculpa Maria que eu botei fogo aqui pensando que não tinha ninguém pra lá... mas eu tava pensando que tú já tinha ido embora” – aí eu – “eu não!” – # – “quem foi te livrou?” – # – “quem me livrou... eu não ando sozinha não Jarda... eu ando com Jesus... você tá pensano?... Jesus me guardou” – aí ela – “Tú quer um cafezinho Maria?” – aí eu tirei o saco da cabeça e falei – “oh! Jarda... eu não quero café não... eu quero é água” – aí eu bebi quase meio litro de água... eu tava com uma secura por dentro... aí quando chegou cá... meu esposo danou com Jarda... que ia xingar dona Jarda que botou fogo pra mim queimar... aí eu – “não vai bulir com ninguém não... não vai bulir com ninguém não que aí ela botou fogo cá no lixo só que o fogo grudou no capinhão e ela não é culpada não” – aí ele deixou lá... e mais Jesus tem mim livrado de coisa ruim... graças a Deus! tem me livrado meu povo... tem livrado nosso povo aqui. **(Maria Senhora Batista dos Santos, Etnia Kamacã)**

6

Sobre os comestíveis... qual era o comestível do índio que eu conheci?... calango... gajé... conhece o gajé?... o caranguejinho que tem dentro da água doce... minha mãe quando chegou pra aqui... que ela veio de lá de Itapetinga... não sabia o que era comer acari... conhece acari?... é um peixe... na hora que foi comer o acari... ela chorou... mas depois acostumou... veio ela... meu pai e dois irmãos vieram na frente e eu fiquei pra trás e depois foi nos buscar... quando cheguei aqui tinha muito peixe... mas teve uma crise que a gente passou aí... que aí agora era gajé... era calango... tudo a gente comia... mas não era porque era bom não... era porque não tinha outra coisa... tinha época que era obrigado a comer né?... e a nossa cultura aí era plantar mandioca... milho e feijão... que foi criado... plantava arroz também... era milho... mandioca... arroz e feijão... aí foi a caneta que meu pai me deu... foi a enxada... aí não aprendi mais nada e aí pode encerrar a história. **(Marinho Pereira dos Santos, Etnia Kamacã)**

E3 – Grupo Temático Casamento Indígena

1

Vou contar uma história com referencia ao casamento... nosso casamento sabe?... eles dizia que nosso casamento que... na época era... era uma corrida sabe? o rapaz que queria casar pegava a noiva dele e saía andano pelo menos uns 5... nessa nova nota agora pelo menos uns 500 metros com a futura noiva né?... nas costas... ele levava ela e ela trazia ele... aí tava pronta pra casar...

Ah! casa assim agora... por quê?... porque aí se na época se ele fosse caçar os dois... o homem e a mulher... se por acaso lá ela quebrasse a perna ele trazia ela e se ele quebrasse a perna ou a cobra picasse ele... acontecesse uma coisa assim sabe... aí ela trazia ele pra não deixar lá no mato... porque se deixasse lá podia ser que um bicho vinha... uma onça... um negócio e comia... uma história linda bem interessante da nossa história que contava pra gente... aí a gente acha que tem sentido mesmo né?... aí ele tava pronto pra casar com aquela mulher... tava pronto pra casar se fosse assim. **(Aurino Fernandes Jesus dos Santos, Etnia Kariri-Sapuiá)**

2

É uma outra história viu?... é uma história mais nova... essa história mais nova porque antes a gente casava pela FUNAI... a FUNAI dizia o que o índio tinha que fazer... hoje mesmo eu tava falano lá na rua sobre isso aí... a FUNAI em 82... antes de 82 a FUNAI fazia o casamento... o índio com 100 anos ele era de menor... não podia assinar nada que ele era de menor na idade e a FUNAI que fazia o casamento... a FUNAI fazia o casamento... a FUNAI registrava... vinha aqui médico da FUNAI... tudo era por conta da FUNAI... era um órgão federal sabe?... o índio tinha um convênio... não pegava fila... não tinha negócio de fila... não tinha nada disso... era o órgão da FUNAI mesmo que resolvia nosso caso... e agora não... sabe?...

Agora não! agora a gente divide mesmo... eu mesmo da época de meu pai... fui casado em 82... em 83 pela FUNAI... quando foi pra eu tirar documento... documento civil... o cartório desativou meus documentos de casamento porque não sabia número da FUNAI... não sabia se era verdade sabe?... não podia registrar no cartório civil sabe?... aí teve que desativar todos esses registros pra fazer sabe?... aquele que fosse casado mesmo... o que não fosse ficava como solteiro... eu sou casado desse tempo e estou como solteiro... pai de 9 filhos... casado há 35 anos sabe?... e sou solteiro...

Essa é uma história de agora que a gente hoje é casado pelo civil sabe?... pela FUNAI não é mais... isso também não é bom... nós casava no nosso vestuário mesmo... na nossa cultura e hoje o Estado não aceita mais isso... isso pra nós é importante... a gente queria que voltasse casasse como no passado era... pelo menos né? **(Aurino Fernandes Jesus dos Santos, Etnia Kariri-Sapuiá)**