

### 3

## UM MUNDO ENCANTADO: MEMÓRIA E ORALIDADE NO SERTÃO DO SERIDÓ\*

Julie Cavignac

*Antigamente, ouvi contar, eu aprendi. Se for estória mal contada, foi dos velhos antigos, eu não tenho culpa realmente não. Eu ouvi contar essa estória que existiu antigamente no tempo da inocência... Diziam que existia milagre, existia inocência, eles falavam que gente virou santo. Tinha minha filha. Tinha os reinados, os reinados desabitados com aquelas casas grandes, naquelas fazendas que ninguém habitava. Existiam casas desabitadas, aquelas matas, aquelas montanhas. Com leoa, leão, onça. Os leões devoradores. E realmente ainda existe. Assim como vê aqueles livros que a gente estudou. Ciência. Tinha aqueles animais ferozes mesmo.*

Vitória Ivoneide de Oliveira<sup>1</sup>

O relato de dona Vitória nos transporta para um mundo imaginário, mas muito real para os moradores de Carnaúba dos Dantas e, de forma mais ampla, para todos os sertanejos. O que são os “reinados encantados”? Como continuam a ser invocados em pleno século XXI e o que dizem sobre a cultura local? O que seria “o tempo da inocência”? Como explicar a concentração de botijas, visagens, santificações, almas, assombrações, encantamentos e outros fenômenos curiosos que rodeiam a cidade? O Monte do Galo, “reinado encantado” e santuário, reúne todos os elementos do imaginário e do sagrado presentes na cosmografia seridoense. Ao contar as lendas que deram início à cidade, muitos são transportados à infância,

\* A primeira versão deste artigo está disponível no site <http://www.cerescaico.ufrn.br/carnauba/>, integrando o projeto *Carnaúba dos Dantas: Inventário do Patrimônio Imaterial de uma Cidade do Sertão do Rio Grande do Norte*, coordenado por Helder Alexandre Medeiros de Macedo (Petrobras, Governo Federal, Ministério da Cultura, Programa Nacional de Cultura, UFRN e Governo do Estado do Rio Grande do Norte, 2005).

<sup>1</sup> Vitória Ivoneide de Oliveira foi entrevistada em 25/5/1991 em seu domicílio, no Monte do Galo (Carnaúba dos Dantas).

quando gostavam de escutar as “estórias de trancoso” e os romances de cordel. Assuntos privilegiados das debulhas de feijão ou das conversas de fim de tarde, ritmadas pelas cadeiras de balanço, nos alpendres ventilados das casas antigas, nos sítios atualmente abandonados. Os relatos nos introduzem num mundo tenebroso e num tempo primordial, no universo do mito.

Essas narrativas atemporais revelam ainda um passado esquecido, enterrado e escondido nas furnas e nas serras repletas de perigos e de almas; realidade invisível que se desvenda na palavra. Estranhamos ao perceber que os registros narrativos são pouco valorizados pelos próprios narradores: esses hesitam em se pronunciar sobre assuntos tão irrelevantes, pois são “mentiras dos antigos”. Ou será justamente o contrário? Quando levados a sério e analisados em conjunto, os relatos informam sobre imagens que dizem respeito ao passado e à origem da cidade. Essa reflexão preliminar, que toma como ponto de partida os reinos encantados da cidade de Carnaúba dos Dantas, tem como proposta mostrar que as narrativas coletadas fazem ressurgir uma história pouco conhecida que é constantemente reinterpretada pela tradição oral. Desenha-se, ao longo das estórias, uma configuração cultural complexa onde se mesclam a realidade e o imaginário, o presente e o passado, a experiência vivida e o fato narrado.

## ABRINDO CAMINHOS

Para avaliar as imagens do passado e a identidade local, partirei das narrativas gravadas em 1990 e 1991, durante pesquisa realizada para a conclusão de meu doutorado.<sup>2</sup> Na época, estava interessada em coletar a memória dos folhetos de cordel com a finalidade de avaliar a importância dessa literatura popular na constituição e no devir da sociedade.<sup>3</sup> Para tanto, procurei encontrar as ligações que uniam a escrita com a tradição oral. Utilizando os métodos clássicos da Antropologia, a pesquisa etnográfica foi realizada com a coleta de discursos contextualizados da memória, do tempo e das marcas culturais. Assim, o trabalho envolveu a análise de discursos, narrativas, mitos, lendas, lembranças e crenças ligadas ao passado e às origens das cidades do interior do Seridó e do Oeste do Rio Grande do Norte. A recorrência de alguns temas-chave encontra-se ligada à profunda

<sup>2</sup> Consultamos também outras fontes mais recentes, entre as quais destacamos a dissertação de Maria Isabel Dantas (2002), o artigo de Helder Macedo (2005) e as entrevistas realizadas pelo Projeto *Carnaúba dos Dantas: Inventário do Patrimônio Imaterial de uma Cidade do Sertão do Rio Grande do Norte*.

<sup>3</sup> Fui pela primeira vez a Carnaúba dos Dantas em setembro de 1990, onde realizei boa parte da pesquisa empírica para a elaboração de uma tese de doutorado defendida na Universidade de Nanterre (Paris X), na França. Partes mais significativas foram publicadas no livro hoje traduzido em português (Cavignac, 2006).



Figura 3.1 – Dona Vitória Ivoneide de Oliveira (Vitorinha) em 1991. Crédito: Julie Cavnac.

homogeneidade das histórias, independentemente do gênero narrativo. A comparação dos textos escritos e orais permitiu que surgisse um tratamento específico dos fatos e uma interpretação estável dos eventos – elaborações simbólicas que pertencem à cultura local.

Atualmente, meu interesse caminha na mesma direção, pois procuro avaliar os discursos orais que versam sobre o passado. Ao analisar as narrativas coletadas, surgem os principais lugares de memória de Carnaúba dos Dantas. Com sua evocação, percebe-se como o sobrenatural se faz presente no cotidiano dos moradores. Associados às marcas materializadas do passado (montanhas, sepulturas, monumentos etc.), elementos do sagrado e personagens oriundos de um universo fantástico irrompem repentinamente na vida real. Além da profusão das imagens, visualiza-se um conjunto de representações simbólicas organizadas por uma lógica semelhante: todos os seres sobrenaturais, sejam eles santos, bichos misteriosos sejam monstros malvados, procuram a paisagem selvagem ou desabitada para fazer sua morada, pois são “encantados”. Destacam-se também lugares que conservam a memória de uma resistência indígena e, a seu modo, testemunham o massacre da população autóctone. Aqui, o mito aparece integrado à paisagem natural e conta uma história antiga, transmitida oralmente desde o “início dos tempos”; ancora-se em eventos históricos, em lugares construídos e em acidentes naturais. Porém, como demonstrou Claude Lévi-Strauss (1974, p.235-65), o mito coletado em campo é parte de um relato maior e mais elaborado, cuja significação escapa ao entendimento dos locutores; tendo uma função lógica de reordenamento dos eventos presentes e passados, os mitos oferecem uma representação da realidade social e não seu reflexo. No caso específico de reinos encantados e de seus habitantes, é difícil encontrar o mito, pois este não consegue se constituir numa narrativa elaborada: apresenta-se a todos que querem ouvir sob a forma de registros rápidos e sem importância que, em geral, passam despercebidos nas conversas ou nas atitudes ritualizadas. É como se o mito fosse despedaçado e espalhado na paisagem do sertão.

À primeira vista, as narrativas e os registros memoriais fragmentados parecem pouco relevantes para o estudo do social. Porém, pela reiteração dos elementos constitutivos dos encantamentos, as histórias contadas revelam uma “*realidade vivida e sentida pelos homens em sociedade*” (Leenhardt, 1971, p.303). Sem contestar as propriedades universais do mito, os relatos míticos encontrados no Seridó trazem, para o plano real, um universo repleto de personagens sobrenaturais escondidos embaixo da terra ou nas águas subterrâneas, sobretudo nos poços e nos olhos d’água: as almas e demais aparições ocupam o território, lembrando aos vivos que há uma presença anterior, demarcando espaços com sinais, pedras, “letreiros” e cruzeiros. Assim, o mito transforma-se em memória. Pois, no fim das contas, aparece como a única lembrança dos acontecimentos que marcaram a vida dos antepassados; destinos trágicos, mortes solitárias, massacres e ocupações territoriais.

Na ocasião da evocação do passado, todos os nossos interlocutores insistem nas dificuldades vividas por eles e por seus ancestrais, e as narrativas contadas exemplificam como conseguiram vencer os obstáculos, mostrando soluções encontradas nos momentos de crise (seca, fome, doença) e ressaltando aspectos ligados aos valores centrais para o grupo (honestidade, respeito, religiosidade, sentimento filial, fidelidade conjugal, justiça etc.). De origem agrícola, a maior parte de nossos entrevistados da época já estava aposentada e vivia na zona urbana, embora ainda mantivesse um roçado ou alguma relação com o campo; até hoje, encontramos pequenos proprietários morando nos sítios, meeiros e moradores tomando conta das fazendas maiores cujas atividades associam a agricultura de subsistência à criação de pequenos animais e de gado. Porém, desde a década de 1990, a economia dessa zona rural do sertão do Rio Grande do Norte é baseada nas cerâmicas de telhas e de tijolos, no comércio organizado em torno do turismo religioso, tendo como destino o Monte do Galo, incluindo artesanato e confecção têxtil. Se, na origem, trata-se de uma região agrícola, organizada tradicionalmente em torno das fazendas de gado e de algodão, hoje atividades agrícolas de pequeno alcance servem para o sustento das famílias e para prover as necessidades do mercado organizado em torno de uma economia informal que utiliza a troca e é fundada nas relações de interconhecimento.<sup>4</sup> Mesmo se, nessas últimas décadas, a organização econômica e social da região se modificou profundamente, parece que a produção e o consumo de bens e de serviços respondem a uma lógica fundada nas relações de parentesco. A solidariedade intergeracional é forte e o convívio cotidiano entre os membros da família multiplica as ocasiões de trocas de bens, de serviços, de favores e de informações. A reunião cotidiana de familiares, amigos e vizinhos nas calçadas, no fim do dia, se caracteriza como um momento importante de sociabilidade que tem por finalidade explícita a conversa. Surgem, nessas ocasiões, diversos registros narrativos e alguns locutores destacam-se como exímios contadores de história.

O relato oral agora analisado, mesmo reduzido, aparece como uma estratégia para colocar em ação elementos narrativos necessários à afirmação de uma memória e de uma identidade nativa. Seguindo uma via traçada por Maurice Halbwachs (1990), Marshall Sahlins (1987), Nathan Wachtel (1990), Manuela Carneiro da Cunha (1994) e Eduardo Viveiros de Castro (2002), entendemos que a memória, expressão oral da experiência sensível, é processada graças à operacionalização de um conjunto lógico capaz de integrar novos elementos aos já acumulados pela tradição. A ausência de uma memória histórica não é surpreendente e é reveladora de um sistema cultural que consegue se reproduzir, apesar dos acontecimentos e das contingências humanas.

<sup>4</sup> Para informações sobre a formação da economia e da sociedade do Seridó, ver Macedo, K., 2005.

Dessa forma, quando se reúnem as imagens míticas de Carnaúba dos Dantas e a memória dos eventos históricos recolhida nos discursos de meus interlocutores, aparece um sistema de representação compartilhado e relativamente homogêneo que se organiza em torno dos reinados encantados; lugares que concentram as manifestações sobrenaturais. Ao traçar a cartografia dos mistérios evocados, reinados encantados, santuários, sepulturas das figuras santificadas (covas) e marcas da presença indígena (pinturas rupestres e cemitérios), verificam-se múltiplas imagens recorrentes cuja significação escapa ao viajante apressado. Seguindo a pista da memória e da tradição oral, cruzamos com as veredas da história, em particular as das populações indígenas do sertão do Seridó.



Figura 3.2 – Seu Manuel Matias (Manuel Preto) em 2005. Crédito: Ginanny Bárbara dos Santos Dantas. Arquivo do Projeto PRONAC.

## O INÍCIO DOS TEMPOS – ÍNDIOS E FURNAS

*Cabocla da minha terra  
A linda flor do Ipê  
Eu hoje vivo chorando  
Com saudades de você...<sup>5</sup>*

Os estudos sobre as populações indígenas no Nordeste concentram-se no litoral onde estavam situadas as aldeias missionárias mais importantes e as primeiras construções coloniais. Apesar de estudos pioneiros, a história fica para ser escrita e sistematizada (Macedo, H., 2004; 2005; Medeiros Filho, 1984; Puntoni, 2002; Pompa, 2003). Dessa forma, devemos recorrer à memória, ainda muito viva, para conhecer os primeiros habitantes do “*valle Sirido*”, saber onde moravam e como resistiram à dominação colonial.

Ao que tudo indica, os contatos com as populações nativas da região foram travados logo na ocasião das primeiras entradas portuguesas no sertão: o registro mais antigo encontrado data de 1545. O “Riacho de Carnaúbas” era o lugar onde moravam uns “tapuyos jundoins”. Mais tarde, em 1613, por ocasião da demarcação da sesmaria do Riacho de Carnaúbas, registra-se a intervenção do rei Canindé, filho do rei Janduí, reivindicando a propriedade das terras, num espaço delimitado entre a Serra do Piauí e o Marimbondo; aprendemos na mesma ocasião que “Caiissara de pedra” é reconhecido oficialmente como o território dos índios Pega e que o Ermo dos Anuns era habitado por “*Canindês junduins*” (Macedo, 2004). O documento informa que, no início do século XVII, grande parte das terras que hoje correspondem ao município de Carnaúba estava sob controle dos índios. Alguns padres jesuítas circularam no sertão da capitania do Rio Grande por volta de 1659-1661, durante a “ocupação” holandesa, catequisando índios; é bem provável terem passado em Carnaúba, mas não se tem referências exatas (Puntoni, 2002, p.76). O que sabemos é que em 1683, 21 índios potiguaras foram assassinados por um holandês na Serrota do Giz – outro nome dado à Serra do Forte, serra situada entre as cidades de Carnaúba dos Dantas e Picuí, na Paraíba (Macedo, 2004). Provavelmente os potiguaras estavam na região a mando dos portugueses, seus aliados. A leitura desses documentos nos informa também da existência de um massacre: em outubro de 1689, a mando de Domingos Jorge Velho, foram executados 1.500 índios na Serra da Rajada. Entre os sobreviventes, trezentos foram aprisionados e outros, que conseguiram escapar, foram refugiar-se no “local xamado por elles de queicar xuc q. significa saco do xiqexiqé” (Macedo, 2004). No ano seguinte, mais de mil índios foram presos na serra do Acauã, situada entre Acari e Currais Novos (Medeiros Filho, 2001, p.127-32; Puntoni, 2002; Macedo,

<sup>5</sup> “*Cabocla do meu sertão*”, canção de autoria de Zé Gomes (Cuité – PB), interpretada por “seu” Manoel Preto e gravada em 28/3/1991 em sua casa.

2004). Finalmente, Joffily (1977, p.118) e Lima (1990, p.25) indicam que, nas primeiras décadas do século XVIII, duzentos índios Janduí e trinta Panati atacaram uma fazenda na serra do Forte. O ano de 1717 parece ter sido momento em que os “tapuias do rei Janduí” foram expulsos, de forma definitiva, de suas terras pelos representantes da Coroa portuguesa, uma vez que nesse ano já constam requerimentos de concessão de sesmaria e ocupação com criação de gado na região (Macedo, 2004). Nos documentos, os índios aparecem nas serras ou nos lugares afastados, longe de toda ocupação branca. Os depoimentos orais que se referem à presença indígena apontam para os mesmos lugares citados nos documentos históricos: Serra da Rajada, Serra do Forte, Serra do Piauí, Bico d’Arara, Caiçara de Pedra, Ermo (dos Anuns), riacho d’Olho d’Água, Marimbondo e Saco do Xiquexique, apenas para citar alguns exemplos. A topografia conservou fielmente a lembrança de um passado carregado de massacres, espólios e tentativas de resistência à ocupação colonial.

Analisando os relatos orais dos moradores de Carnaúba, aparecem algumas indicações sobre a origem das famílias, a presença e a herança indígena. Alguns, como Francisco Otacílio Dantas, antigo pequeno proprietário de um sítio no lugar chamado Quarenta, hoje com 84 anos, lembra ainda de sua tataravó Micaela, índia da Serra da Rajada (Macedo H., 2005, p.149). Quando interrogada sobre a existência de índios na região, dona Vitória faz referência a uma figura indígena genérica e histórica. Dessa forma, reafirma um distanciamento com os índios, representando uma alteridade extrema. Retoma os estereótipos e insiste sobre a rusticidade do modo de vida dos índios. Esses viviam em harmonia com a natureza, pois conheciam seus segredos. Segundo essa versão, os primeiros habitantes não existem mais, e fugiram para longe, na Amazônia:

Aqui tinha índio selvagem que se alimentava da caça, da pesca, do beiju, da mandioca, não era? Matavam cobra... quando foi a descoberta do Brasil, né? Que existia só mata, selvagem... naquela época, nós não existia ... hoje em dia, já estão civilizados.

Aqui, a referência aos índios corresponde a um tempo antigo, que não foi “alcançado” por Vitória e a um espaço virgem de civilização. A mata parece ser o espaço onde os índios encontraram refúgio e tiravam seu sustento. Categoria recorrente no discurso de meus interlocutores, o mato designa ao mesmo tempo um território não habitado por brancos – ou, como veremos, por humanos –, e refere-se ao momento inicial da ocupação colonial da região. História e geografia fundam-se num mesmo registro, o da selvageria.

Mesmo quando os locutores não se reconhecem como descendentes das populações nativas, os relatos apontam para características comuns: os índios e, sobretudo, “as caboclas brabas”, são conhecidos por terem caráter

forte, “sangue quente”, por serem muito inteligentes ou fazerem travessuras (Macedo, H., 2005). “Caboclo brabo” é o termo empregado para designar os descendentes de índios e, sobretudo, as pessoas que têm um modo de vida rústico e vivem fora da cidade, no mato. Por isso encontramos uma ambigüidade na utilização dessa categoria descritiva, pois “caboclo” é utilizado para designar tanto os mestiços quanto os descendentes de índios ou mesmo os negros. A “brabeza” lembra as dificuldades com as quais os moradores da cidade se defrontam quando encontram os habitantes do mato; esses não aceitaram compromissos, não foram “amansados”. Outras qualidades são lembradas: os índios conhecem a natureza, sabem controlar suas forças, entendem seus segredos, pois são vistos como selvagens. Comem carne crua – a dos animais que caçam –, em geral com mel. Do ponto de vista da aparência física, são fortes, percorrem grandes distâncias a pé, têm a pele “cabra”, os cabelos lisos e usam furos no nariz e na língua. Assim, os índios históricos e os caboclos atuais encontram-se em uma mesma categoria, a da alteridade.



Figura 3.3 – Dona Angélica em 2005. Crédito: Helder Alexandre Medeiros de Macedo. Arquivo do Projeto PRONAC.

Na fala de dona Angélica ressurgem a figura esquecida e ambígua, a de sua tataravó indígena, detentora de saber divinatório e curativo:

Nasci no dia 9 de abril de 1909, numa terça-feira às 8 horas do dia. Nasci em Brejo de Areia ... meu tataravô era marinheiro, chamava-se ele marinheiro Pinto. Um jovem. Ai foi para Itália. Da Itália agradou-se dessa índia, roubou ela e quando chegou nas ondas... nesse tempo não havia navio nem trem, nem nada que salvasse. Ele pagou com o dinheiro e avoou as ondas e pegou a cabocla e trouxe e casou no Brasil. Ela era muito ouçoberba, muito azgudosa e muito sabida. Agora, que ela botava... ela tinha um buraco na língua, ela assoviava que se ouvia quase meia légua. Ela botava o ouvido no chão, escutava, sabia o que estava se passando, não era? Eu venho dessa descendência, não é? E puxei por certo, puxei alguma herança dela, não é? A ciência... O meu tio (neto da índia) foi que me ensinou essas orações... meu tio se assoutrava no que quisesse, não é? Podia estar uma porta fechada, ele, com as orações, abria ela, não é? Abria mesmo. Mas aí, com medo do inferno, eu era muito jovem nesse tempo, novinha, com meus catorze anos, aí não quis aprender...<sup>6</sup>

Trata-se da mesma ciência que é evocada por dona Vitória. Revela um grande conhecimento nas “coisas da natureza” e na cura das doenças. Os conhecimentos nativos, transmitidos preferencialmente pela linha materna, incluem dons, sentidos desenvolvidos ao extremo e uma inteligência fora do comum. A revelação do segredo é geralmente feita em sonho. Além disso, as netas das “caboclas brabas” contam sempre que essas foram “pegada a casco de cavalo e dente de cachorro”; na enunciação dessa locução fixada pela tradição oral, a memória de um processo colonizador violento é ativada: os descendentes das populações nativas reafirmam a lembrança de um roubo inicial, privando a índia de sua liberdade e tirando-a de seu hábitat natural, o mato.<sup>7</sup> Na mesma ocasião, os relatos denunciam um estupro perpetrado pelos primeiros colonizadores europeus. A memória, nesse caso, conservou fielmente os acontecimentos históricos, apresentando-os num modo mítico.

Ainda bem que as populações nativas deixaram marcas para lembrarmos de sua existência: os sítios arqueológicos, “as pinturas”, os “letreiros”, as “furnas”, os “cemitérios” são lugares distantes da cidade. Conhecidas da população rural, as cavernas ainda são utilizadas pelos caçadores como abrigo. Escondem segredos e mistérios. Encontram-se nelas “ossadas” que não podem ser “bulidas”.<sup>8</sup> Quando transformados em pequenos santuários,

<sup>6</sup> Dona Angélica, entrevistada em 27/2/1991 em sua casa. A suposta origem italiana da ancestral indígena não é isolada, pois encontramos vários relatos nos quais os índios teriam vindo da Europa. Também, a referência a italianos pode estar ligada à presença de comerciantes italianos no Seridó no século XIX. Finalmente, podemos fazer uma aproximação com a “índia marineira” evocada por dona Delmira Maria da Silva “por ter a pele branca manchada e o cabelo cacheado, uma mistura de cabelo bom e ruim” (MACEDO, H., 2005).

<sup>7</sup> Sobre as “caboclas brabas”, ver Cavignac, 1995 e Macedo, H., 2005.

<sup>8</sup> Durante minha estada em Carnaúba, em 1990-1, uma equipe de arqueólogos da Universidade Federal do Pernambuco fazia pesquisa e descobriu um lugar de sepultamento no sítio Pedra do Alexandre (Ermo), que causou muita apreensão na cidade, pois remover os cadáveres podia trazer infortúnio para o município.

promessas começam a ser realizadas nesses locais. Os fiéis lembram, na ocasião, que são antigos sepultamentos. Nesse sentido, “as cruzes”, no sítio Ermo, aparecem como um lugar de memória, pois se visita os túmulos dos caboclos da família Calorindo, dizimada pela “bexiga braba” em 1877 (Macedo, H., 2005, p.153). Uma dúvida persiste quanto à origem étnica desses defuntos, pois alguns interlocutores afirmam que eram negros.<sup>9</sup>

Há também referência a duas sepulturas de descendentes de escravos próximas ao sítio Ermo: a “Cova da Negra” e a “Cova do Negro Maurício”. De fato, as populações negras conheceram um destino semelhante ao dos índios e tiveram que se “esconder no meio do mato”. Porém, para Carnaúba, não há informações sobre a existência de comunidades quilombolas, como nos municípios vizinhos – Parelhas e Acari ou mesmo Currais Novos. A memória dos grupos informa que indivíduos isolados se instalaram nos lugares afastados – em terras pouco cobiçadas – e fundaram famílias; fugiram do cativeiro ou, quando libertos, procuravam melhorar de vida.<sup>10</sup> Assim como às populações indígenas, há poucas referências históricas sobre a presença negra para Carnaúba, porém, sabemos que os escravos ou os libertos participaram ativamente da “Guerra dos Bárbaros” (Portalegre, 1994, p.129; Puntoni, 2002, p.58). Também, no documento n.2, “*Auctos de demarcação do riacho de Carnaubas q. mandou fazer S.M.p. não discordaram da lei lei maes proxima e as dispoçoens...*”, datado de 1613,<sup>11</sup> fala-se de quatro “nêgos timbûs” pertencentes ao “cap. Mor de ordennanças filippinas Majr. Anto. de Mello Castro. Ribr. reivindicam terras na serra do Piaui” em “expona á atos criminaes comettidos contra elles”. A terra desses “nêgos” (Firmino Anto. Roberto Jerella) estende-se até “Caiissara de pedra”, lugar próximo às covas supracitadas e território dos índios Pegas. Sem poder encontrar as provas de uma continuidade genealógica entre os atores dessa história, apontamos para um destino comum entre os índios e os negros que habitaram as serras do “Riacho d’Carnhaubbas”.

A história da cidade, ao ser contada, mesmo de modo ficcional, mostra os lugares onde houve mortes violentas e massacre dos primeiros moradores (Macedo, H., 2005). Nessas localidades, constatamos que há maior número de histórias, pois ali concentram-se os fenômenos sobrenaturais, os animais

<sup>9</sup> Na comunidade quilombola de Conceição das Crioulas, no sertão de Pernambuco, encontramos referências de uma fronteira fluída entre as categorias de “índio” e “negro” devido, em parte, à existência intercasamentos (SOUZA in O’Dwyer, 2002, p.126).

<sup>10</sup> A Igreja do Rosário, em Acari, construída no século XVIII (1737-1738) atesta a presença negra na região pelo menos para esse período. A atuação de uma irmandade dos pretos supõe a existência de uma comunidade organizada, de solidariedades, de sistemas de ajuda aos mais pobres, de formas de sociabilidade, de estratégias de sobrevivência e de revalorização do grupo, acompanhado de uma afirmação identitária, de crenças e de práticas próprias aos membros do grupo. Para discussão detalhada sobre a presença indígena e negra no Rio Grande do Norte, ver Cavnignac, 2003.

<sup>11</sup> Citado por Macedo (2004).

misteriosos e os encantamentos de todo tipo. Podemos destacar as serras da Rajada e do Forte como os lugares principais onde os índios viveram, onde foram capturados e onde foram mortos; com certeza, a alma deles ficou vagando pelas serras.

## ALMAS PENADAS E BOTIJAS

*As almas dos vaqueiros são poderosas demais. Quando a gente se vê no aperreio, a gente se vale das almas dos vaqueiros: – Minhas almas benditas dos vaqueiros, se alcançasse a graça que necessito... aí diz a graça, né ... aí, eu prometo mandar celebrar uma missa.*

Dona Chiquinha Lino<sup>12</sup>

Com a evocação do passado das populações indígenas e negras, entramos no universo mítico e religioso. Verificamos aqui uma atuação permanente das almas e uma expressão da forma privilegiada de comunicação entre os vivos e os mortos: o sonho. Encontram-se também sepulturas distribuídas na paisagem natural que nos informam sobre a existência de indivíduos marginalizados e de práticas rituais que nem sempre são reconhecidas pela Igreja.

Analisando o mapa na Figura 3.4, e sem contar as múltiplas cruzes que povoam as estradas, encontramos covas em várias localidades: fora os sepultamentos já mencionados – “As cruzes” (Ermo), a “Cova da Negra” (Ermo de Cima), a “Cova do negro Maurício” (Boqueirão) –, encontramos o “Cemitério do Riacho Fundo” (Riacho Fundo) e a “Cova do Menino” (Carnaúba de Baixo), (Dantas, 2002, p.90). O Santuário de Santa Rita, situado entre as serras do Marimbondo e de Pedra do Dinheiro, pode ser integrado nessa categoria, pois, mesmo que missas sejam celebradas invocando o nome da santa, percebemos que os fiéis pagam promessas, rezando para salvar a alma da finada Joana Turuba que alguns descrevem como “morena”. Em contrapartida, Joana ajudará o fiel a resolver seus problemas do momento de maneira eficaz e rápida. Em todos os casos, são sepultamentos localizados fora do cemitério oficial, em lugares desertos, afastados das habitações e em geral considerados perigosos. As cruzes evocam a lembrança de uma morte longe dos outros homens, o que a assemelha à dos selvagens e dos animais. É como se as almas fossem abandonadas e não conseguissem “descansar” num ambiente tão hostil. São espíritos que ainda conservam feições humanas. Os mortos lembram constantemente aos vivos a brutalidade com que foram tratados os doentes, os marginais e os excluídos. Assim, as histórias de almas, os milagres ou as promessas realizadas nas covas, testemunham um passado conturbado e revelam uma lógica subjacente: os espíritos evocados põem em movimento as forças da natureza.

<sup>12</sup> Dona Chiquinha Lino, entrevistada em 31/3/1991.



Os santos católicos servem de modelo a santificações de pessoas comuns e, ao inverso, as existências sofridas e as mortes dolorosas lembram às dos santos mártires. Em Carnaúba dos Dantas, observamos, de fato, um culto local de criação recente. Os santuários, situados fora da cidade, surgiram após a realização de um milagre, conseqüência de promessa feita a uma alma penada ou a um santo. Poderíamos arriscar que se trata de exemplos de mortes totalmente “desprovidas de humanidade” dadas as circunstâncias dos acontecimentos ou a crueldade dos homens que deixaram morrer pessoas indefesas sem os devidos cuidados, sem que os corpos tivessem sido “encomendados”, sem rezas. Examinando as explicações dadas pelos fiéis a propósito da emergência de novos santuários, encontramos elementos constantes que lembram os relatos da vida dos santos, analisados aqui em relação às almas errantes e à ausência de rezas. A história de Joana contada por dona Tereza de Monteiro<sup>13</sup> revela aspectos interessantes sobre o processo de santificação:

ela (Joana) adoeceu de bexiga braba. Aí, enterraram ela no mato... abandonaram ela. Não queriam dar nem comida nem nada. Aí ele (o filho de Joana) que ia levar. Ele levava comida, roupa. Aí o dia que ela morreu, foi ele quem botou a vela... cavou um buraco... Porque ela morreu de abandono... Aí sonharam, [Zefinha, a filha de Pedro de Leandro], a velhinha sonhou que comprasse Santa Rita de Cássia e arranjasse e botasse lá que ela estava obrando milagre ... era Joana, mas o sonho foi para Santa Rita. [porque] ela foi amortalhada em Santa Rita de Cássia. É muito milagrosa, tem gente que vai todo dia fazer novena...

Santa Rita, santa de devoção de Joana, mostrou, durante sua vida terrena, vários exemplos de paciência. Dizem que Joana foi encontrada morta abraçada à imagem. A humanidade e o sofrimento dos santos são elementos fundadores do sistema de representação do mundo divino. Os humanos identificam-se com esses destinos trágicos e são chamados para tomar conta do túmulo. É possível estender essa observação para o caso das mortes dolorosas e solitárias, se consideramos o destino das almas. Assim, examinando os testemunhos recolhidos, percebemos a presença de numerosas figuras locais cujo sofrimento ou vida exemplar foram recompensados com uma santificação.

Esses relatos tematizam um fato religioso fundamental, a reivindicação de uma sepultura para os mortos abandonados na hora do trespassse. Assim, após sinais serem percebidos na natureza – no caso da cova de Joana,

<sup>13</sup> Terezinha de Araújo (Tereza de Monteiro), Cornélia Mônica dos Santos e dona Josefa participaram da conversa. Josefa nasceu em Carnaúba, mas morava, na época da pesquisa, em Natal. Ela voltava todos os anos ao santuário de Santa Rita para pagar uma promessa. Entrevista gravada em 22/5/1991 no santuário, o que impediu anotações de informações mais completas.

apareceu um matinho verde ao redor do túmulo e um cheiro de rosas pode ser percebido –, tem início uma “conversa” entre o defunto e o fiel. Estabelecem-se laços de reciprocidade entre os humanos e os representantes do mundo divino. A complementaridade entre os homens e seus mortos tem como meio de comunicação o sonho, a promessa e a reza “pagadora”. O estabelecimento de um elo entre as duas ordens do universo parece estar ligado à ambigüidade das almas errantes, situando-se sempre na fronteira entre dois estados: o humano e a figura santa, a vida e a morte, o céu e a terra. Sabe-se que as almas inquietas não repousam no além, e perturbam os vivos para ganhar rezas. Essa ambivalência parece estar presente também no início do processo de criação de novos santos. Desenha-se, então, uma conjunção entre o mundo superior e o outro inferior. No subsolo, nas serras, nas furnas, os espíritos encontram-se prisioneiros. As almas servem de intermediários entre os dois.

Assim, as almas estão presas a um lugar de onde não conseguem sair, pois continuam tendo comércio com os homens e estão ligadas às forças naturais. Nesse sentido, atestam uma autoctonia, como no caso das promessas feitas às almas dos vaqueiros ou aos santos locais. Há muitas histórias que os encenam perdidos na caatinga ou nos matagais, ou ainda atacados por um animal, morrendo sem receber nem sepulturas nem preces. Os vaqueiros, exímios conhecedores da caatinga, morreram, muitas vezes, correndo atrás de uma rês, como é o caso de Maurício, que fora vaqueiro do alferes Manuel Avelino.<sup>14</sup> Missas são celebradas em sua memória, como agradecimento a um favor que veio do além.<sup>15</sup> Uma explicação para essa devoção pode ser encontrada nas circunstâncias trágicas que acompanham a morte dos vaqueiros. Para resolverem seus problemas, os devotos se dirigem ora aos espíritos que, como os dos vaqueiros, permanecem no local de sua morte, ora às almas de familiares que continuam tomando conta das suas casas. Quando ouvimos relatos sobre botijas, são acionados elementos narrativos semelhantes aos presentes nas histórias de santificação. As almas penadas ou, ainda, os espíritos de antigos moradores das casas dos sítios, mesmo mortos, não conseguem descansar. São obrigados a voltar para a terra, pois ainda têm bens materiais. Ficam presos em sua moradia por terem escondido seus tesouros, não conseguiram “salvar” sua alma. Procuram os vivos, visitam os novos moradores para, em sonho, revelar segredos, assopram nos ouvidos, aparecem na forma de vultos ou de um animal. A aparição dos defuntos responde a uma lógica idêntica: são pessoas mortas sem ter recebido o socorro dos vivos no momento de seu trespasse, ou que a morte

<sup>14</sup> A alma dos vaqueiros é também eficaz para encontrar dinheiro e objetos perdidos ou roubados, pessoas e animais desaparecidos (CASCUDO, 1962, p.30).

<sup>15</sup> Santo Amâncio e Santo Expedito são igualmente solicitados nesse caso, como me informa “seu” Edgar Xavier de Sousa (entrevistado em 30/3/1991).

surpreendeu ainda com bens materiais, o que explica que continuem ligados ao mundo terreno.

As histórias e as glosas trazem à tona o sofrimento dos antepassados que foram marginalizados e morreram “no mato”, conhecendo um traspasse particularmente doloroso: índios, negros, doentes, ladrões, pessoas que conheceram morte violenta e sofrida, queimados, afogados, enforcados, aqueles que se perderam ou que conheceram uma terrível angústia; “morreram aperreados” e ainda procuram a paz. É como se índios e outros defuntos enterrados na natureza coabitassem com os animais “do tempo da inocência”, pois sua alma continua vagando e freqüenta os mesmos lugares repletos de aparições misteriosas. Parece que os espíritos dos ancestrais ficaram nas serras e se “encantaram”. Assim, encontramos uma lógica que une os elementos da história local, do imaginário e das práticas religiosas.

## O MONTE DO GALO, UM REINADO ENCANTADO OU UM SANTUÁRIO?



Figura 3.5 – Monte do Galo.

*Pedro Alberto Dantas, fundador do monte, daqui de Carnaúba, foi lá no Pará. Teve muita gente daqui que foi para lá. Chamava-se o Norte, nas seringas, para ser seringueiro. Adoeceu lá e fez uma promessa para escapar... já existia a conversa do monte do Galo. Que o monte do Galo, antigamente, apresentou um sinal. Nesse tempo não tinha nem a cidade aqui. Tinha uns fazendeiros. Um galo cantar, é. Não foi só uma vez não. E nem todo dia. Mas lá, um dia, ele cantava em cima do monte, do serrote do Galo, que chamava. Aí começou o povo. Achou que aquilo ali era uma visão. Não sei o que é. Aí foi Pedro Alberto, por conta desse galo cantar no pé do monte, ele se atreveu. Ele teve aquela fé de fazer promessa de botar uma imagem em cima do monte. Que já existia esse milagre, esse galo que cantou, se encantava. Encantou-se em cima do monte do Galo que não existia galinha lá. Não existia, era deserto, era fazenda longe de lá. Não existia moradia, não era povoado ainda. Existia Carnaúba, não existia Carnaúba dos Dantas. Isso foi na era de 1840 para 50. Foi quando meu avô nasceu. Foi nessa era e foi nessa era que se disse que esse galo cantou no serrote do Galo. Foi muito admirado porque era deserto, longe das casas.*

“Seu” Luiz Cruz<sup>16</sup>

O Monte do Galo ocupa um lugar central na elaboração da identidade local de Carnaúba dos Dantas, pois, além de ser próximo ao rio Carnaúba, em cujas margens os colonos da família Dantas Corrêa edificaram fazendas de gado a partir do fim do século XVIII, é também um lugar de romaria e, se não bastasse, um “reinado encantado”. Uma lenda explica o nome dado ao “serrote do Galo”: antigamente, quando a região era desabitada, os matutos e os tropeiros ouviram o canto de um galo e teriam-no atribuído a um milagre. Esse mesmo acontecimento se repete com vaqueiros. Em outra ocasião, uma cabra teria se perdido e teria pulado do alto da serra sem se machucar; o episódio reforça a tese da existência de um reino encantado. A ocupação do espaço pelos primeiros colonos parece então perturbada pela existência de uma vida animal anterior e sobrenatural.

A narrativa de fundação do Monte do Galo contada pelos moradores de Carnaúba dos Dantas oferece um exemplo da similitude entre as formas de expressão escritas e orais. Há um folheto de cordel que apresenta uma versão escrita e versificada da tradição oral: a *História do Monte do Galo de Carnaúba dos Dantas, Nossa Senhora das Vitórias*, de J. Dantas, vendido, na década de 1990, para os romeiros. Encontrava-se no meio de estátuas e imagens de santos, de almanaques ou rosários. Apresenta a versão oral da fundação desse importante centro de romaria que podemos resumir da seguinte forma: Pedro Alberto Dantas, nascido em Carnaúba, parte para Amazônia como seringueiro. Fica doente de beribéri ou cólera. Num sonho, aparece uma mulher vestida de branco que lhe diz que, se quisesse ficar bom, ele deveria depositar uma imagem no Monte do Galo. Assim que ele

<sup>16</sup> Luiz Nonato da Cruz (1907, sítio Ermo – 2004, Carnaúba dos Dantas), entrevistado em 27/2/1991.

melhora, junta dinheiro para poder fazer a viagem para Carnaúba e procura a imagem da santa. Enfrenta dificuldades para encontrá-la e descobre que a santa vista em sonho é Nossa Senhora das Vitórias. Ele volta para Carnaúba em 1909 ou 1911 – segundo as versões – e funda, em 1928, o santuário do Monte do Galo (Dantas, 2002).

Essa narrativa insiste sobre a aparição noturna da Virgem. Nossa Senhora provoca a volta do seringueiro à sua cidade natal. Note-se de passagem ainda a importância do sonho como meio privilegiado de comunicação com o sobrenatural. Aqui, a trama narrativa é modificada, mesmo que a temática geral esteja presente em outras histórias de fundação das cidades. Nelas, os santos ocupam um papel preponderante, indicando para os recém-chegados o local onde devem instalar-se. Em outros relatos, a construção de uma capela dedicada à Virgem é concebida localmente como provocada pela vontade da santa de retornar a seu lugar de origem. Muitas vezes associada a uma santa, pelo fato de ter vários nomes, emite o desejo de voltar para seu lugar de origem; aqui, o Monte do Galo. O processo segue a lógica de uma promessa, e é o preço que Pedro Alberto Dantas deve pagar para uma cura milagrosa e súbita. Ao mesmo tempo, é uma volta simbólica: a imagem da Virgem funciona aqui como um marcador de autoctonia, pois lembra ao migrante que o Seridó é o “seu” lugar. Em 1928 ergue ali uma cruz. O pagamento da promessa, também, não é explícito – até mesmo porque há versões que indicam que a santa ficou guardada na casa dos pais de Pedro Alberto, no Sítio Xiquexique, logo após sua chegada e em sua própria casa, na Povoação Carnaúba, quando casou em 1911. Esse ato simbólico pode ser associado a outras fundações: o seu idealizador dedicará sua vida ao santuário, como se a promessa ainda estivesse sendo paga. A narrativa de fundação de um lugar santificado, como a do Monte do Galo, pode ser lida como um conto maravilhoso, pois respeita as regras essenciais do esquema narrativo. Também é um exemplo de empilhamento de manifestações do sagrado, pois o santuário foi criado num lugar encantado; a cruz chantada no topo do monte é a metáfora da colonização, porém a santa não conseguiu afastar totalmente os espíritos da natureza.

As narrativas que encenam viagens de volta da Virgem em seu lugar são recorrentes no Nordeste e seguem o mesmo esquema narrativo; o milagre está no centro da narrativa e indica que a Virgem é autóctone. Aqui, Nossa Senhora das Vitórias mostra o caminho de volta a Pedro Alberto; podemos entender que se trata de um retorno (Dantas, 2000). O fato de ter escolhido Monte do Galo como nova morada não é gratuito, pois o lugar já continha elementos sobrenaturais. Nossa Senhora das Vitórias passa então a assumir um sentido local, adquirindo estatuto de santa autóctone. Os santos locais nos são apresentados, nos relatos associados a um elemento natural protetor (árvore, flor, rocha, montanha, fonte, animal) (Cavignac, 2006). Assim, realidades míticas são interpretadas, adaptadas e atualizadas.

Essas atualizações explicam a criação de múltiplas versões locais visando a esclarecer os fiéis a respeito do poder dos santos. Observando os fenômenos em torno dos reinados encantados e os lugares santificados, entenderemos a importância da sua localização e lançaremos mão de uma interpretação.

## REINADOS ENCANTADOS

*Antigamente, eles viajavam aqui. Não tinha casa nem nada. Era desabitado. Aí se arranchava por um pé de pau acolá e dormiu. Aí o povo via quando o carneiro saía lá da Rajada e vinha pro Monte voando. Vinha assim nos ares, que nem uma estrela... O povo dizia que era carneiro de ouro porque vinha iluminado, iluminado como se fosse uma estrela, mas o desenho de um carneiro. Dizia que tem uma mulher que sonha com o carneiro, lá na Rajada, sonha para ir tirar... Na Serra da Rajada, disse que ali é um reinado encantado. O povo conversa isso. Uma pessoa, um rapaz, uma vez sonhou recebendo um molho de chave... ele veio. Quando abriu a terceira porta, aí tinha um leão com a boca muita aberta pelo lado dele... Aí assombrou-se. Quando acordou, ele estava fora da pedra. Ele sonhou como se tivesse entrando na pedra, como se fosse uma casa. Só viu mesmo esse leão. Aí dos lados era assim, que era uma caveira. Aí temeu o leão, no sonho. Aí acordou, nem charme nem nada... Porque antigamente se encantava. Antigamente, muitos e muitos milhões de anos atrás, aí se encantava. Agora não sei se foi quando o mundo começou, aí não se entender.*

Maria José dos Santos

Os reinados encantados são lugares misteriosos situados nas serras, povoados de animais ferozes e de figuras humanas encantadas que remetem a um tempo anterior, o do mito. Pois os reinados encantados existem de fato, pelo menos nos relatos coletados em campo. Além do de Monte do Galo, outros reinados encantados – serras contendo tesouros e mistérios – circunscrevem a cidade de Carnaúba dos Dantas; é como se a ocupação humana tivesse afastado o sobrenatural para fora dos lugares habitados. Nos reinos, aparecem forças subterrâneas junto aos vivos, revelando um mundo oculto pertencente ao passado e ao sobrenatural. No fim da análise, tornam-se os registros fundadores da “história” local.

O subsolo também contém os seres ligados a um mundo adormecido, almas ou seres humanos encantados, no caso das princesas adormecidas. Porém, as aparições manifestam-se aos homens à noite, quando estão perdidos ou sozinhos ou, ainda, em sonho. Da mesma forma, as almas dos ancestrais revelam aos vivos – e nas mesmas condições – a existência de tesouros e botijas, que se autodestroem assim que o segredo é revelado. O relato de Maria José dos Santos sobre o carneiro de ouro da Serra da Rajada deixa claro que se trata de fenômenos de mesma natureza. Assim, a descrição minuciosa desse mundo repleto de monstros, de espíritos e de santos, que surgem como os primeiros colonizadores da região, é relatada pelos

moradores das cidades históricas por discursos narrativos: textos míticos, “estórias de almas”, milagres, romances de cordel, ou estórias de trancoso. Graças à análise desse conjunto narrativo, pode-se traçar os contornos de uma cosmologia local. Reencontra-se, então, uma representação do mundo onde o espaço sagrado segue de perto os limites do mundo habitado pelos homens. O espaço sobrenatural se iniciaria, desse modo, na fronteira da cidade, ao entrar no cemitério ou numa casa abandonada.

Aparecem temáticas e representações bastante coerentes, no que toca ao passado. É como se houvesse um mundo anterior adormecido a se esconder nas entranhas da terra, nas serras, nos rochedos ou nas águas – lagoas, poços, fontes. Encontra-se a mesma configuração para os sítios arqueológicos ou os monumentos históricos, incluindo as igrejas cujos subsolos contêm túneis e “camas de baleias”: são marcos da memória e sinais de resistência de uma história que não foi escrita nem considerada digna de interesse pelos estudiosos. Abre-se diante de nós um universo maravilhoso descrito nas estórias de trancoso, nos relatos de encantamento, nas lendas de fundação das cidades, ou, ainda, nos registros narrativos menores que informam sobre as representações nativas do passado colonial e as configurações simbólicas. Quando se examinam as representações do passado, aparecem os aspectos etnográficos da criação narrativa: a história local é sempre reapropriada por seus locutores e enriquecida de novos registros. Conseguimos perceber a dinâmica das narrativas graças à leitura dos textos escritos, dos que são formalizados em narrativas, bem como avaliando registros ligados ao tema do sobrenatural, disseminados nos discursos cotidianos.

O encantamento, o mistério, o mundo subterrâneo, a escuridão, a natureza virgem são elementos que, uma vez reunidos, formam um conjunto em que se desenha uma configuração simbólica homogênea. Essa se expressa em formas narrativas diversas: os romances de cordel, as lendas de fundação, as estórias de trancoso, as estórias de almas e de botijas ou uma única referência no discurso cotidiano anunciam a entrada para um universo fantástico. Os grandes poetas de cordel – Leandro Gomes de Barros, João Martins de Ataíde, Francisco das Chagas Batista – escreveram os romances reeditados regularmente desde o século passado, que evocam reinos encantados: *A filha dum pirata*, *A louca do jardim*, *Alfredo e Julinha*, *Cidrão e Helena*, *Coco verde e melancia*, *O romance da princesa da Pedra Fina*, *João da Cruz*, *Juvenal e o dragão*, *O capitão do navio*, *O pavão misterioso*, *O príncipe e a fada*, *Pedrinho e Julinha*, *Roberto do Diabo*, *Valdemar e Irene*, *Zezinho e Mariquinha*. No *Romance da princesa da Pedra Fina*, encontramos uma descrição circunstanciada:<sup>17</sup>

<sup>17</sup> *O romance da princesa da Pedra Fina*, Leandro Gomes de Barros, s.d. [1909], Juazeiro (Ed.) J. B. da Silva, 32p.

... Dentro tem lobo, elefante,  
Urso e camelo urrando,  
Cobra, serpente assanhada,  
Leão e leoa rosnando,  
Pantera e porco do mato,  
Sobre as laranjas avançando... (p.17)

... Quando bateu seis horas  
O portão foi se abrindo  
Ele entrou e foi vendo  
Feras de dente rangindo  
Debaixo da tal limeira  
Tinha um leão dormindo (p. 21)

A reiteração é um elemento constitutivo da tradição oral. Nos textos coletados, encontramos assombrações que aparecem sob os traços das mesmas figuras humanas e animais (reis, princesas ou sereias, carneiros, serpentes, onças etc.) ou são evocados fenômenos similares de origem sobrenatural (roda de fogo, luzes, estrondos, música, gemidos, cheiros). A onipresença do carneiro de ouro voador em Carnaúba lembra aos moradores a presença dos monstros subterrâneos, impedindo a entrada no reinado, fechado por, no mínimo, três portas. Também as assombrações e os fenômenos sobrenaturais são sinais indicando a localização do tesouro. São temas recorrentes que atestam a existência de uma homogeneidade das imagens mentais relativas à história e ao sobrenatural: fazem parte da paisagem, pois pertencem a outro tempo, o tempo dos antigos, o tempo do mito.



Figura 3.6 – Serra da Rajada (2006). Crédito: Julie Cavignac.

## ENCANTAMENTO E LÓGICA CULTURAL

Partimos da investigação das relações entre a historiografia, a memória local, o mito e chegamos à análise dos elementos que compõem o sistema de crenças e de práticas religiosas. As representações do passado e do mundo sobrenatural fazem referência ao encantamento, categoria central no sistema cosmológico. É um processo que revela uma vida sobrenatural, uma energia vital compartilhada por almas – humanas e animais –, pessoas santificadas e imagens santas. A natureza revela os locais onde os fenômenos acontecem. É como se o passado estivesse em estado de hibernação – um mundo subterrâneo pulsa nas serras e nas construções antigas: os reinos são protegidos por animais encantados e monstros, são protegidos por sete portas e sete janelas, os quartos das casas antigas contêm tesouros...

Coletamos também histórias de minas e botijas ainda a serem descobertas, de vulcões prestes a voltar à atividade, da comadre fulozinha ou da caipora atacando os caçadores, de carneiros voadores reveladores de tesouros, de camas de baleias embaixo de igrejas, de cobras-grandes impedindo a entrada em lagoas ou nas serras. Todas essas são manifestações do sobrenatural e de um mundo antigo que remetem à categoria nativa do encantamento. É interessante perceber que o sistema de crença que coloca o encantamento no centro de suas preocupações está presente em alguns grupos indígenas nordestinos, mas integra agentes do panteão cristão e do imaginário europeu. Num estudo realizado por Maria de Lourdes Bandeira (1972, p.79 e 87), encontramos uma descrição fiel do universo evocado nos relatos coletados:

Os encantados propriamente ditos são seres invisíveis, vivos, dotados de excepcionais poderes sobre a natureza, a vida, a morte, a doença, a prosperidade e a riqueza. São caboclos de várias nações e de vários lugares que escolheram Mirandela para ponto de concentração. Habitam o interior das serras e têm na Toca da Cangalha uma espécie de domicílio comum. Têm no Cavaleiro Encantado um tipo de chefe honorífico. Alguns moram constantemente na Toca. Outros preferem locais diversos, não obstante estarem em permanente contato com a Toca. Embora invisíveis, podem, quando querem, tomar forma material das mais variadas. Aparecem geralmente disfarçados em animais e aves... São donos de riquezas incalculáveis que dão a pessoas de sua simpatia, se tiverem coragem suficiente para vencer as provas... Há riquezas encantadas como o caixão de ouro dos jesuítas que fica no lugar onde se erguia, antigamente, o convento dos jesuítas, à esquerda da igreja e anda pela mão de quatro padres... O caixão se dirige às casas. A pessoa deve fechar a porta quando ele entrar e quebrar-lhe o encanto... Paralelamente à botija o caboclo acredita que encantado também enterra dinheiro, botija ou porrão de ouro dos encantados. ...

As narrativas que evocam o passado de Carnaúba dos Dantas são uma tentativa de legitimar a colonização ou, ao contrário, permitem revelar segredos do mundo antigo ainda não desvendados; o encantamento aparece,

então, como uma metáfora da memória. Nessa versão nativa do passado, os portugueses são pouco evocados; os índios e os negros desaparecem da historiografia local, mas ressurgem nas narrativas dos antigos. Essa visão, contendo um apagamento superficial das memórias e dos atores principais da história, corresponde a uma história antiga inscrita na terra e nas águas subterrâneas, pronta para ressurgir a todo o momento; a memória, materializada no espaço, se constitui uma das principais marcas identitárias (Halbwachs, 1990). É o que explicaria por que no Rio Grande do Norte muita gente teve uma tataravó indígena, mas esse fato se revela ao acaso nas conversações com os mais antigos, detentores da memória do grupo. A lembrança escondida, porque vergonhosa, limita-se a um fato brutal e único: a captura e o aprisionamento acompanhado de violência sexual. A referência aos antigos não é expressa em narrativas constituídas num conjunto coerente, mas quase sempre por evocações rápidas que utilizam fórmulas. A “cabocla braba” é caçada como um animal, “pega a casco de cavalo e dente de cachorro”; é a versão explicativa da miscigenação que se constituiu como verdade e, utilizando as armas do mito, lembra a todos a origem da família fundadora do local que deu seu nome à cidade (Carnaúba dos Dantas).<sup>18</sup> O estupro sofrido pela tataravó selvagem dá início a uma nova geração de moradores: uma vez mãe, a ancestral resigna-se e é domada, tornando dócil e até meiga (Macedo, H., 2005, p.148-53). É como se não tivessem palavras para contar essa história demasiadamente cruel. Se as caboclas “se encantaram” nas serras do entorno da cidade, elas ressurgem nas brechas da história oficial, no topo da memória genealógica das famílias fundadoras do Seridó.

Uma vez juntas as peças do quebra-cabeças mítico, desenham-se os contornos de uma representação original do tempo e do espaço. É possível então reconstruir uma lógica de apreensão do mundo, na qual a natureza não habitada se torna o lugar de vida do sagrado e do autóctone, e o revelador de um passado longínquo. A descrição minuciosa desse mundo, onde aparecem espíritos e santos trazidos pelos colonizadores, será relatada pelos sertanejos, cuja vida parece uma *via-crucis*, tanto por textos míticos como por histórias de almas e dos milagres. Esse amplo conjunto narrativo permite traçar os contornos de uma cosmologia local e encontrar as variantes de uma representação original do mundo. Nela, o sagrado traça os contornos do espaço habitado, a autoctonia passa necessariamente por uma reinterpretação da história colonial e verificamos como os homens tecem relações complexas e permanentes com os agentes sobrenaturais, quaisquer que sejam. Também, é a ocasião de mostrar como a história colonial foi

<sup>18</sup> Ver também no sertão de Pernambuco a comunidade quilombola de “Conceição das Crioulas” onde foram coletadas narrativas semelhantes (SOUZA in O’Dwyer, 2002, p.126-7).

reavaliada graças a um empilhamento de eventos históricos, fundindo-se com a história dos homens e das famílias fundadoras do lugar. Importa, finalmente, indicar como a visão do passado termina transformando-se num discurso identitário que se apóia num milagre para se constituir. A análise das narrativas auxilia na compreensão das mudanças históricas. Com isso, esboçamos as vias de explicação do passado e os modelos de apreensão do mundo, comparando as narrativas populares e as versões mais “oficiais” da história.

Com base nas produções narrativas dos habitantes de Carnaúba dos Dantas encontramos os elementos centrais da apreensão do mundo. Aqui, a natureza não habitada torna-se o “lugar de vida” do sagrado autóctone e revela um passado longínquo, mas presente nas memórias com os registros fragmentados de uma antiga cosmologia. O sobrenatural é também associado a um passado esquecido, a um encantamento. Os animais e os humanos encantados são mantidos longe dos homens. É como se o passado, localizado no subsolo e nas águas, fosse “encoberto”, aterrado com os testemunhos da história sangrenta: massacres, epidemias, mortes violentas e inumanas. Temos, então, a convicção que essa representação do mundo natural-sagrado se apresenta, de um modo metafórico, como a colonização.



Figura 3.7 – As cruces.

Se as narrativas legitimam uma presença civilizadora, como a construção de santuários e o afastamento dos elementos nefastos da natureza (monstros, animais ferozes, índios), lembram também um tempo anterior, bem melhor, no qual a crueldade convivia com a riqueza. Porém, esse mundo está só adormecido, esperando ser desencantado. As narrativas nos ensinam, ainda, que a elaboração da autoctonia acompanha-se necessariamente de uma releitura singular da história, apresentando uma versão plausível do passado, mostrando que os homens continuam a levar em conta o sobrenatural nos seus atos cotidianos.<sup>19</sup> É uma reinterpretação local dos eventos, inspirando-se na “tradição”. Assim, a oralidade anuncia a entrada do sobrenatural na constituição da história local. A forma narrativa ocupa, então, papel central na elaboração e na reivindicação da identidade autóctone; é a tentativa de uma apresentação do passado em termos locais, introduzindo um imaginário onde a tradição européia foi “trabalhada” e na qual se nota a presença de elementos de uma religiosidade de origem diversa; pedaços de mitos e de rituais reavaliados a cada performance.

Ainda aqui, as técnicas e as figuras narrativas utilizadas nos relatos são comparáveis àquelas encontradas nos outros gêneros orais ou na literatura de cordel, nos quais as viagens aos reinos encantados são freqüentes e os encantamentos correspondem ao sono, por vezes eterno. Reencontramos, assim, os laços estreitos que unem o mundo dos homens à natureza e ao universo sobrenatural.

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- BANDEIRA, M. de L. *Os Kariri de Mirandela: um grupo indígena integrado*. Salvador: *Estudos Baianos*, UFBA, 1972, n.6.
- CASCUDO, L. da C. *Dicionário do folclore brasileiro*. 2.ed. Rio de Janeiro: Instituto Nacional do Livro, MEC, 1962. v.I-II.
- CASTRO, E. V. de. *A inconstância da alma selvagem*. São Paulo: Cosac & Naify, 2002.
- CAVIGNAC, J. A índia roubada: estudo comparativo da história e das representações das populações indígenas no sertão do Rio Grande do Norte, *Cadernos de História*, UFRN, 1995.
- \_\_\_\_\_. Vozes da tradição: reflexões preliminares sobre o tratamento do texto narrativo em antropologia, *Horizontes antropológicos*, 1999, 12:245-65 (*Mneme – Revista de Humanidades*, [www.seol.com.br/mneme](http://www.seol.com.br/mneme)).
- \_\_\_\_\_. A etnicidade encoberta: “Índios” e “Negros” no Rio Grande do Norte, 2003, *Mneme*, v.5, n.8, maio/julho ([www.seol.com.br/mneme](http://www.seol.com.br/mneme)). Acesso em: 18 maio 2004.
- \_\_\_\_\_. *A literatura de cordel no Nordeste do Brasil*. Da história escrita ao relato oral. Natal: EdUFRN, 2006. Col. Nordestina, trad. Nelson Patriota.

<sup>19</sup> Isso aparece claramente ao observar a importância da devoção aos santos católicos e aos santos locais na vida cotidiana de Carnaúba dos Dantas, com a realização das festas de padroeiro e das romarias no Monte do Galo.

- \_\_\_\_\_; LINS, Cyro Holando de Almeida; MOREIRA, Stéphanie Campos Paiva; MAUX, Augusto Carlos de Oliveira. *Uma Sibaúma só! Relatório antropológico da comunidade quilombola de Sibaúma (RN)*, Natal, Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária (Incra), Departamento de Antropologia da Universidade Federal do Rio Grande do Norte, UFRN, 2006.
- CUNHA, M. C. da. O futuro da questão indígena, *Estudos avançados* [on-line], 8, 20 [citado 13-05-2006]: 1994, p.121-36. Disponível em: <http://www.scielo.br>. Acesso Em: 18 maio 2004.
- DANTAS, M. I. 2002. Do Monte à rua: cenas da festa de Nossa Senhora das Vitórias. Dissertação (Mestrado), Ciências Sociais, Natal, UFRN.
- HALBWACHS, M. *A memória coletiva*. São Paulo: Revista dos Tribunais, 1990.
- JOFFILY, G. I. *Notas sobre a Parahyba. Seleção das crônicas de Irineu Joffily (1892-1901)*. 2.ed. Brasília: Thesaurus, 1977.
- LEENHARDT, M. [1947] *Do Kamo, la personne et le mythe dans le monde mélanésien*. Paris: Gallimard, 1971.
- LÉVI-STRAUSS, C. *Anthropologie structurale*. Paris: Plon, 1974. (réed.).
- LIMA, N. [1937-1942]. *Municípios do Rio Grande do Norte*. Coleção Mossoroense, 1990, série C, DXCVI.
- MACEDO, H. A. M. de. *Vivências índias, mundos mestiços: relacionamentos interétnicos na freguesia da gloriosa senhora santa Ana do Seridó entre o final do século XVIII e início do século XIX*. Monografia de final de curso, História, Caicó, UFRN, Ceres, 2002.
- \_\_\_\_\_. Os documentos do cartório de Pombal e sua importância para o entendimento da história colonial do sertão do Rio Grande do Norte, *Mneme, revista de humanidades*, 2004. v.5, n.12, out./nov. 2004. ([www.seol.com.br/mneme](http://www.seol.com.br/mneme)).
- \_\_\_\_\_. Desvendando o passado índio do sertão: memórias de mulheres do Seridó sobre as caboclas-brabas, *Vivência*, 2005, n.28:34-47.
- MACEDO, M. K. *A penúltima versão do Seridó. Uma história do regionalismo seridoense*. Natal: Sebo Vermelho, 2005.
- MEDEIROS FILHO, O. de. *Índios do Açu e Seridó*. Brasília: Senado Federal, 1984.
- \_\_\_\_\_. *Notas para a história do Rio Grande do Norte*. João Pessoa: Unipê, 2001.
- O'DWYER, E. C. (Org.). *Quilombos, identidade étnica e territorialidade*. Rio de Janeiro: Fundação Getúlio Vargas/Associação Brasileira de Antropologia, 2002.
- POMPA, C. *Religião como tradução: missionários, Tupi e Tapuia no Brasil*.
- PORTO ALEGRE, M. S.; MARIZ, M. da S.; DANTAS, B. G. (Orgs.). *Documentos para a história indígena do Nordeste: Ceará, Rio Grande e Sergipe*. São Paulo: Núcleo de história indígena e do indigenismo, Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado de S. Paulo, Secretaria da Cultura e do Desporto do Estado do Ceará, 1994.
- PUNTONI, P. *A guerra dos bárbaros. Povos indígenas e a colonização do sertão Nordeste do Brasil – 1650-1720*. São Paulo: Edusp/Hucitec, 2002.
- SAHLINS, M. *Ilhas de História*. Rio de Janeiro: Zahar, 1987.
- SILVA, R. A. Arqueologia Colonial: as Casas Fortes (de Pedra) como unidades de defesa e ocupação no Rio Grande do Norte no Século XVII, *Mneme, revista de humanidades*, 2005, v.5, n.13, dez. 2004/jan. 2005 ([www.seol.com.br/mneme](http://www.seol.com.br/mneme)). Acesso em: 26 maio 2008.
- WACHTEL, N. *Le retour des ancêtres: les indiens Urus de Bolivie, XXe-XVIIe siècle*. Essai d'histoire regressive. Paris: Gallimard, 1990.