



RAFAEL

**UNIVERSIDADE FEDERAL DO CEARÁ
CENTRO DE HUMANIDADES
DEPARTAMENTO DE CIÊNCIAS SOCIAIS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM SOCIOLOGIA**

GUSTAVA BEZERRIL CAVALCANTE

**A NATUREZA ENCANTADA QUE ENCANTA:
histórias de seres dos mangues, rios e lagoas narradas por índios Tapeba**

**Fortaleza - CE
2010**

GUSTAVA BEZERRIL CAVALCANTE

A NATUREZA ENCANTADA QUE ENCANTA:

histórias de seres dos mangues, rios e lagoas narradas por índios Tapeba

Tese apresentada ao Programa de Pós-graduação em Sociologia da Universidade Federal do Ceará para a obtenção do título de doutora, sob a orientação da Profa. Dra. Isabelle Braz Peixoto da Silva.

**Fortaleza - CE
2010**

“*Lecturis salutem*”

Ficha Catalográfica elaborada por
Telma Regina Abreu Camboim – Bibliotecária – CRB-3/593
tregina@ufc.br
Biblioteca de Ciências Humanas – UFC

C364n

Cavalcante, Gustavo Bezerril.

A natureza encantada que encanta [manuscrito] : histórias de seres dos mangues, rios e lagoas narradas por índios Tapeba / por Gustavo Bezerril Cavalcante. – 2010.

209f. : il. ; 31 cm.

Cópia de computador (printout(s)).

Tese(Doutorado) – Universidade Federal do Ceará, Centro de Humanidades, Programa de Pós-Graduação em Sociologia, Fortaleza(CE),
19/02/2010.

Orientação: Prof^a. Dr^a. Isabelle Braz Peixoto da Silva.

Inclui bibliografia.

1-ÍNDIOS TAPEBA – LENDAS.2-ÍNDIOS TAPEBA – USOS E COSTUMES.3-ÍNDIOS TAPEBA – IDENTIDADE ÉTNICA.4-MEIO AMBIENTE E ÍNDIOS.5-FOLCLORE INDÍGENA - ASPECTOS SOCIAIS.6-ÍNDIOS DA AMÉRICA DO SUL – CAUCAIA (CE).I-Silva, Isabelle Braz Peixoto da, orientador. II-Universidade Federal do Ceará. Programa de Pós-Graduação em Sociologia. III- Título.

CDD(22^a ed.)

305.898098131

74/10

A NATUREZA ENCANTADA QUE ENCANTA:

histórias de seres dos mangues, rios e lagoas narradas por índios Tapeba

Tese submetida à coordenação do Programa de Pós-graduação em Sociologia, da Universidade Federal do Ceará, como requisito parcial para obtenção do grau de doutora em Sociologia.

Banca examinadora, aprovada em 19/02/2010.

Profa. Dra. Isabelle Braz Peixoto da Silva (orientadora)
Universidade Federal do Ceará – UFC

Profa. Dra. Marinina Gruska Benevides (1ª examinadora)
Universidade Estadual do Ceará – UECE

Prof. Dr. Gerson Augusto de Oliveira Júnior (2º examinador)
Universidade Estadual do Ceará – UECE

Prof. Dr. Francisco Gilmar Cavalcante de Carvalho (3º examinador)
Universidade Federal do Ceará – UFC

Prof. Dr. Ismael de Andrade Pordeus Júnior (3º examinador)
Universidade Federal do Ceará – UFC

Profa. Dra. Júlia Maria Pereira de Miranda Henriques (suplente)
Universidade Federal do Ceará – UFC

Ao povo Tapeba que me encantou com suas histórias.

*A meus filhos Joan e Pedro, forças impulsionadoras de minhas conquistas
mais valiosas.*

AGRADECIMENTOS

À força indescritível que me impulsionou a seguir adiante, mesmo com todas as adversidades.

À minha orientadora e professora, Isabelle Braz pela valiosa contribuição e, principalmente, pela presença sempre tranqüila e segura.

Ao CNPq pela bolsa de estudos que me proporcionou um suporte financeiro fundamental para o andamento da pesquisa.

A todos os meus queridos narradores Tapeba (Raimunda Cruz, Raimunda Rodrigues, Alberto, Tatu, Cajá, Fátima, Mocinha, Luiza e Chicada) que contribuíram para a elaboração deste trabalho, pois sempre fui recebida nas comunidades Tapeba com muito acolhimento e gentileza.

À Raimunda Rodrigues, Raimunda Cruz, Chicada e Fátima, meus mais profundos agradecimentos pela disponibilidade para a realização do trabalho de fotografia.

À Flavinha pelo carinho com que sempre me recebeu no Centro Cultural Tapeba.

A Balbino e Hilário por proporcionarem importantes momentos de aprendizagem sobre os encantados.

A meus filhos Joan e Pedro por serem meus eternos *amores* e verdadeiros companheiros de todas as horas.

À minha mãe Penha e meus irmãos Rafaela e Robson que me apoiaram em todos os momentos de minha vida. Obrigada por me ensinarem que os bons e maus momentos passam e que o mais importante é aprendermos a seguir adiante.

Aos meus professores Rejane Vasconcelos, Júlia Miranda e Peregrina pelas importantes contribuições durante as disciplinas do curso e, em especial, aos professores Ismael Pordeus e Gilmar de Carvalho que participaram de minha banca de qualificação – momento norteador para a continuidade de meus estudos. Um especial agradecimento a Gilmar de Carvalho por ceder tão prontamente material de pesquisa de seu acervo de cordéis.

Aos meus colegas de curso Simone, Francisca, Débora, Flávio, Rejane e Joseane pelos momentos vividos em sala de aula.

À querida amiga Claudiana pela leitura atenta e criteriosa desta tese.

À amiga Geny por estar sempre presente. Obrigada pelas considerações sempre tão procedentes.

À minha amiga Rafaella Albuquerque por todo apoio e carinho dedicados em muitos momentos de dificuldades e também pela sua companhia em outros muitos momentos felizes.

A meu amigo Awas pela visita à Lagoa do Banana naquele lindo dia de sol!

Ao líder Tapeba Weibe pelos desenhos das comunidades Tapeba e das áreas fotografadas por seu povo. Obrigada pela atenção e pronta ajuda. Saudações indígenas!

Ao artesão Tapeba Flávio Almeida, da comunidade de Jandaiguaba, que esculpiu em madeira a imagem da Mãe D'água para representar a crença de seu povo.

À professora Celina Muniz pela revisão ortográfica dessa tese.

Ao professor Geová Meireles, do departamento de Geografia da UFC, pelas valiosas informações sobre a área demarcada dos Tapeba.

A Rafael Limaverde pelo *encantador* desenho da Mãe D'água que abre esta tese. Um lindo presente!

Às forças da natureza que impulsionaram inspiração e determinação para a elaboração deste texto.

A todos que de alguma forma acreditaram que as histórias dos encantados são valiosas!

RESUMO

Esta tese tem o objetivo de compreender os significados atribuídos à natureza pelos índios Tapeba, que se fazem presentes nas histórias de seres encantados, bem como a relação desses significados com os comportamentos e práticas instituídos no cotidiano. No texto, a relação com a natureza se articula com discussões sobre a dinamicidade da cultura, a memória expressa através de narrativas, a construção de um conhecimento baseado na observação da própria dinâmica da natureza e a problemática socioambiental cearense. Os referenciais teóricos deste estudo contemplam sete temáticas articuladas entre si com o objetivo de fomentar as discussões trazidas no texto sobre os encantados: cultura (Geertz), natureza (Simon Schama), pensamento simbólico (Pierre Bourdieu, Gaston Bachelard), mito (Jean Pierre Vernant, Lévi-Strauss, Reginaldo Prandi), o sagrado (Mircea Eliade, Roger Bastides) memória e oralidade (Ecléa Bosi, Alessando Portelli), imagens (Martine Joly, Roland Barthes, Philippe Dubois). O percurso metodológico desenvolvido foi baseado na observação e no convívio com as populações Tapeba. Durante os quatro anos de pesquisa, foram entrevistados nove índios que detinham conhecimento sobre os encantados, bem como realizado um trabalho de fotografia dos lugares da natureza onde, segundo os narradores, os encantados costumam se manifestar. As histórias dos encantados são um importante suporte de fortalecimento do povo indígena Tapeba, pois significam um reencontro com as tradições e uma projeção de discursos que apontam para uma relação respeitosa com a natureza. A necessidade de afirmação e fortalecimento da etnia Tapeba é um dos caminhos para compreender as histórias dos encantados e a relação com a natureza. Os índios mais velhos que participaram do estudo sustentam a crença nos encantados e conseqüentemente, um universo simbólico que está presente em seus cotidianos, “orientando”, de diversas formas, seus pensamentos e suas práticas.

Palavras chaves: Natureza; encantados; narrativas; imagens.

RÉSUMÉ

Cette thèse a pour but comprendre les sens attribués à la nature, par les indiens "Tapeba", qui se font présents dans les histoires d'êtres enchantés, et aussi comprendre la relation entre ces sens et les agissements et les pratiques institués dans la vie quotidienne. Dans le texte, la relation avec la nature se structure avec des discussions par rapport le dynamisme de la culture, par rapport la mémoire exprimée à través les récits, par rapport la construction d'une connaissance fondé dans l'observation du dynamisme de la nature lui-même et enfin para rapport la problématique socio-environnemental de l'état du Ceará. Les référentiels théoriques de cette étude comptent sept thématiques structurées entre soi avec le but d'attiser les discussions apportées dans le texte par rapport les enchantés: culture (Geertz), nature (Simon Schama), pensée symbolique (Pierre Bourdieu, Gaston Bachelard), mythe (Jean Pierre Vernant, Lévi-Strauss, Reginaldo Prandi), le sacré (Mircea Eliade, Roger Bastides) memoire et oralité (Ecléa Bosi, Alessando Portelli), des imagens (Martine Joly, Roland Barthes, Philippe Dubois). Le parcours méthodologique developpé a été fondé dans l'observation et dans la cohabitation avec le peuple Tapeba. Pendant les quatre ans de recherche, neuf indiens ont été interviewés, ils retenaient la connaissance des enchantés, pendant ce temps on a aussi réalisé un travail de photos des endroits de la nature où, selon les narrateurs, les enchantés ont souvent lieu. Les histoires des enchantés sont d'importants soutiens que rend plus fort le peuple indien "Tapeba", car ils signifient une rencontre avec les traditions et aussi une projection des discours qui indiquent à une relation respectueuse avec la nature. La nécessité d'affirmation et augmentation de l' ethnie Tapeba est un des chemins pour comprendre les histoires des enchenatés et la relation avec la nature. Les indiens plus agés qui ont participé à cette étude gardent la croyance aux enchantés et par conséquence, on remarque un univers symbolique qui est présent dans ces quotidiens, « en guidant », de plusieurs façons, leurs pensées et leurs pratiques.

Mots-clés: Nature; enchantés, récits, imagens.

LISTA DE FIGURAS

Figura 1 - Foto satélite de Caucaia – CE	24
Figura 2 - Mapa das comunidades Tapeba. Ilustração de Ricardo Weibe Nascimento Costa. Dezembro /2009	26
Figura 3 - Desenho dos lugares fotografados. Ilustração de Ricardo Weibe Nascimento Costa. Dezembro / 2009	131
Figura 4 - Angelim. Fotografia de Raimunda Cruz. Julho / 2008.....	139
Figura 5 - Lagoa dos Tapeba. Fotografia de Raimunda Cruz. Julho / 2008.....	144
Figura 6 - Pau-branco. Fotografia de Raimunda Cruz. Julho / 2008.	149
Figura 7 - Terreiro sagrado. Fotografia de Raimunda Cruz. Julho /2008.	151
Figura 8 - Visão lateral da Pedra Encantada. Fotografia de Raimunda Rodrigues. Setembro /2008.....	159
Figura 9 - Portal da Pedra Encantada. Fotografia de Raimunda Rodrigues. Setembro /2008.....	163
Figura 10 - Manguezal. Fotografia de Raimunda Rodrigues. Setembro /2008. ...	166
Figura 11 - Lagoa dos Porcos. Fotografia de Francisco de Assis. Fevereiro /2009.	180
Figura 12 - Lagoa dos Porcos. Fotografia de Francisco de Assis. Fevereiro /2009.	181
Figura 13 - Lagoa dos Porcos. Fotografia de Francisco de Assis. Fevereiro /2009.	182
Figura 14 - Lagoa dos Porcos. Fotografia de Francisco de Assis. Fevereiro /2009.	185
Figura 15 - Píer da Lagoa do Banana. Fotografia de Fátima Alves. Maio /2009..	188
Figura 16 - Barraca da Lagoa do Banana. Fotografia de Fátima Alves Maio /2009.	190
Figura 17 - Cajueiro da Lagoa do Banana. Fotografia de Fátima Alves. Maio /2009.	194

LISTA DE ENTREVISTADOS (NOME, PROFISSÃO, IDADE)

1. Francisco Alves Teixeira (Alberto) – cacique e pescador – 58 anos.
2. Francisco de Assis do Nascimento (Chicada) – pescador e agricultor – 68 anos.
3. Francisco Cláudio Alves dos Reis (Cajá) – liderança comunitária – 40 anos.
4. José Augusto Batista (Tatu) – pajé – 86 anos.
5. Luiza Couto da Silva – mãe de santo umbandista – 54 anos.
6. Maria de Fátima Alves – Marisqueira – 54 anos.
7. Raimunda Rodrigues Teixeira – rezadeira – 64 anos.
8. Raimunda Cruz do Nascimento – rezadeira, liderança comunitária – 62 anos.
9. Tereza Teixeira de Matos (Mocinha) – artesã – 57 anos.

10. Balbino do Carmo Cabral – pai de santo (Candomblé) – 53 anos (o único entrevistado que não é Tapeba).

FOTOS DOS NARRADORES QUE REALIZARAM O TRABALHO COM FOTOGRAFIAS



Raimunda Cruz do Nascimento



Raimunda Rodrigues Teixeira



Francisco de Assis do Nascimento (Chicada)



Maria de Fátima Alves

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO - No caminho das águas	13
1. APRIMORANDO O OLHAR	47
2. A ARTE DE NARRAR	67
3. A NATUREZA EM FOCO	129
3.1 Raimunda Cruz, o pé de Angelim e o terreiro sagrado	137
3.2 Raimunda Rodrigues e a Pedra Encantada do mangue	156
3.3 Francisco de Assis e a Lagoa dos Porcos.....	172
3.4 Fátima e a Lagoa do Banana	187
CONSIDERAÇÕES FINAIS	197
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS	202

INTRODUÇÃO – No caminho das águas

A água leva-nos.
A água embala-nos.
A água adormece-nos.
A água devolve-nos a nossa mãe.

Gaston Bachelard ¹

O desejo de investigar os seres *encantados* ² nasceu de minha trajetória enquanto estudante e profissional. Durante seis anos, tive a oportunidade de conviver com as comunidades litorâneas do Ceará, desenvolvendo, numa Organização Não-Governamental ³, projetos que visavam contribuir com a melhoria da qualidade de vida dos povos do mar, por meio da efetivação de ações nas áreas da educação formal e ambiental. Pude, então, durante esse tempo, aproximar-me de pescadores e marisqueiras ⁴, sempre atenta às dimensões socioambiental, cultural e de gênero.

A dinâmica da vida nas comunidades litorâneas e ribeirinhas cearenses me estimulou a realizar reflexões. A cultura, a organização social e, mais especificamente, o trabalho desenvolvido em áreas de mangue, levaram-me a trazer para a discussão: a atividade da pesca realizada por mulheres; o simbolismo das águas; o conhecimento sobre a natureza repassado de geração em geração; os problemas socioambientais; a exclusão a direitos essenciais como saúde, educação, emprego, moradia, lazer; e, sobretudo, a importância da ligação dos povos ribeirinhos com a biodiversidade do litoral cearense.

¹ BACHELARD, Gaston. *A água e os sonhos: ensaio sobre a imaginação da matéria*. Trad. Antônio de Pádua Danesi, São Paulo: Martins Fontes, 1997, p. 136.

² Entende-se aqui por *encantados* os seres que, segundo as narrativas das populações ribeirinhas, vivem nas águas dos mares, rios, lagoas ou nas áreas de mangue e mata. Possuem aparência diferenciada da humana e detêm poderes sobrenaturais. Um exemplo característico de um encantado é a *Mãe D'água*. Existem diversas histórias de seres encantados. O universo de pesquisa é bastante amplo e interessam para este estudo, em especial, os encantados que trazem em sua essência a relação com a natureza.

³ O Instituto Terramar é uma organização não governamental que desenvolve trabalhos junto às comunidades litorâneas cearenses, nas áreas de educação ambiental, tecnologias e pesca. O objetivo principal da instituição é a valorização e o fortalecimento dos povos do mar.

⁴ Marisqueiras são mulheres que pescam mariscos. Essa denominação partiu dos próprios grupos organizados de mulheres distribuídos pelo país.

A curiosidade, o respeito e a preocupação que fui desenvolvendo pelos povos das águas e pelos mangues me fizeram ingressar no universo da pesquisa acadêmica já com uma experiência de convívio junto às comunidades litorâneas.

À medida que a pesquisa era aprofundada, diversas possibilidades de estudo e de análises metodológicas se constituíam diante de meus olhos. Com o tempo, entendi que havia importantes distinções entre os trabalhos que desenvolvia junto às comunidades do litoral cearense enquanto profissional e os objetivos que me propunha a atingir como pesquisadora.

O percurso metodológico escolhido, baseado na observação e no convívio com as populações ribeirinhas, me fez entender o quanto é importante para um trabalho no campo das Ciências Sociais o aprimoramento da escuta, a ética em todas as ações desenvolvidas e, principalmente, o ato de cultivar o desejo de aprender com os “sujeitos” da pesquisa.

No mestrado, desenvolvi estudos sobre a problemática do *trabalho feminino em áreas de manguezal*⁵, realizado por marisqueiras⁶ do município de Fortim – CE⁷. Nesse período, convivi com mulheres e homens pescadores que conheciam histórias sobre *seres encantados* dos mangues. A partir daí, fui tomada por um verdadeiro “encantamento” que me ligou a estas histórias, pois percebi indícios nas narrativas que revelavam *maneiras de relacionamento com a natureza*⁸, representativas das visões de mundo dos povos ribeirinhos.

Durante o doutorado, *a relação com a natureza* passou a ser o cerne de meus estudos, fato que se articula com discussões sobre a dinamicidade da

⁵ Dissertação intitulada: *Mulheres do Mangue: trabalho, memória e cotidiano das marisqueiras de Fortim – CE*. Defendida em 25 de maio de 2004, no departamento de História da UFC.

⁶ Utilizo no texto o termo “marisqueira” ao invés de “pescadora”, porque no Ceará o movimento de mulheres que pescam em áreas de mangue tem preferido se autodenominar assim, devido a uma série de condições e de conquistas que os grupos de trabalhadoras têm vivenciado. Em outros lugares do Brasil como, por exemplo, na região norte é possível encontrar o termo “pescadora” com maior frequência.

⁷ Fortim é um município que está situado a 140 km a leste de Fortaleza. Emancipou-se de Aracati em 1992, e atualmente possui uma população estimada em 21.972 habitantes. Sua história é marcada pela pecuária intensiva, extração do sal, atividade portuária e pesca. Compõe-se pelas comunidades ribeirinhas do Canto da Barra, Viçosa, Guajiru, Fortim sede, Jardim, Campestre e pela comunidade praiana Pontal de Maceió.

⁸ As histórias sobre os seres encantados em sua maioria possuem uma ligação simbólica com as águas dos rios ou com as florestas. Escrever sobre os encantados é também escrever sobre a relação com as águas e as matas.

cultura, o simbolismo das águas, a memória expressa através de narrativas, a construção de um conhecimento baseado na observação da própria dinâmica da natureza e a problemática socioambiental cearense.

Hoje, ao olhar para a minha própria trajetória acadêmica, percebo que, praticamente, passei todo esse tempo de estudo e de dedicação *seguindo o caminho das águas*.

Primeiro, o mar foi o grande elemento significativo das vidas das pessoas com as quais trabalhei e desenvolvi pesquisas.

Depois, passei a despertar um interesse especial por *outras águas* – as dos rios e lagoas, menos profundas, mas não menos misteriosas. Sempre inspirada em Bachelard, as águas para mim passaram a ser *espelho da fonte e motivo para uma imaginação aberta* ⁹.

Seguir o caminho das águas foi algo que se tornou fascinante à medida que comecei a conhecer melhor as florestas de mangue ¹⁰. O aprofundamento dos estudos e o contato com os mangues aumentavam minha consciência sobre a força inspiradora que a natureza pode provocar.

A opção por estudar áreas de mangue deve-se, primeiro, ao reconhecimento da importância que as populações ribeirinhas e esse ecossistema possuem. Segundo, por saber que poucas pesquisas antropológicas foram realizadas no Ceará sobre este universo, ainda bastante desconhecido e fortemente ameaçado. Daí o desejo de ampliação de conhecimentos sobre esta problemática.

Sabe-se que os mangues são fundamentais para o equilíbrio ambiental e para a sobrevivência de pescadores artesanais que vivem da pesca no mar, rios e lagoas.

Sabe-se também que os estoques pesqueiros no Ceará, segundo relatos dos próprios pescadores e marisqueiras, estão se esgotando rapidamente, devido

⁹ BACHELARD, Gaston. *op. cit.*, p. 24.

¹⁰ O mangue é o ecossistema marinho mais produtivo do planeta e local de reprodução de muitas espécies. Suas florestas se diferem de outros ambientes naturais, pois crescem extraordinariamente, mergulhadas em águas doces e salgadas e sob um solo lamacento, alimentando a vida marinha e ribeirinha. Por isso, são belas e importantíssimas para a manutenção das comunidades litorâneas.

à ação predatória do homem. Todavia, pouco foi estudado sobre a destruição das florestas de manguezais cearenses.¹¹

O mangue precisa urgentemente ser objeto de estudo, não apenas dos cursos da área ambiental ou da biologia. As Ciências Sociais podem contribuir imensamente com a discussão sobre a natureza, através de uma perspectiva sócio-antropológica sob o enfoque da cultura e das experiências cotidianas.

Por outro lado, sabe-se também que muitas populações tradicionais cearenses passam por sérios problemas devido à destruição crescente dos recursos naturais. Em meio a esse cenário, alguns grupos estão organizados para lutar por terra, proteção à natureza, direitos trabalhistas e outros.

Dentre estes grupos está o povo Tapeba, que luta há vinte e quatro anos pela demarcação das terras indígenas situadas no município cearense de Caucaia¹².

O quadro de destruição da natureza que ao longo do tempo foi sendo contínuo no município de Caucaia atingiu o povo Tapeba limitando ainda mais a garantia de seus direitos. Dentre os diversos problemas enfrentados pelos índios, a demarcação das terras indígenas¹³, com certeza, é um dos mais graves.

Cabe aqui destacar que, na década de 1980 foram iniciados importantes movimentos em defesa dos povos indígenas no Estado do Ceará. Antes desse processo ser desencadeado, a idéia amplamente divulgada era a de que no Ceará não existiam índios. Até os dias de hoje foram reconhecidas pela FUNAI – órgão indigenista oficial, quatro etnias cearenses (Tapeba, Tremembé, Pitaguary e Jenipapo-Kanindé). Além disso, diversas lutas são travadas diariamente por índios

¹¹ As pesquisas são urgentes, pois é muito difícil conseguir dados qualitativos e quantitativos sobre problemas e potencialidades dos mangues cearenses.

¹² O município de Caucaia está situado a 20 km de Fortaleza. A data de criação do município de Caucaia é 1759. Os municípios limítrofes são: ao norte – São Gonçalo do Amarante; ao sul – Maranguape; ao leste – Maranguape, Maracanaú e Fortaleza; a oeste – São Gonçalo do Amarante, Pentecoste e Maranguape. A área Caucaia corresponde a 1.227,90 km². De acordo com o censo IBGE / 2009, a população de Caucaia é de 334.364 habitantes.

¹³ Em 1988, a Constituição da República estabeleceu o prazo de 5 anos para a conclusão da demarcação das terras indígenas (art. 67, do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias). No Ceará, o único processo de demarcação existente na época tratava da TI Tapeba. Em 1986, foi constituído grupo de trabalho específico para identificar a terra indígena. Entretanto, até os dias de hoje, o processo de demarcação das terras dos Tapeba ainda não foi concluído.

e parceiros não-índios que apoiam as causas indígenas. Existem ainda, diversos grupos indígenas que buscam reconhecimento no Ceará.¹⁴

Em Caucaia, os principais conflitos ocorrem devido aos interesses econômicos de grupos de empresários, posseiros e membros da prefeitura municipal (até a gestão de 2008) que desejam explorar os recursos da região de maneira insustentável e para isso precisam das terras dos Tapeba¹⁵.

É importante destacar que o grupo político que esteve na prefeitura de Caucaia até 2008, não reconheceu a etnia e trabalhou para a anulação do processo demarcatório das terras dos Tapeba. Devido às intervenções desse grupo político que dominou o poder público municipal, tramitam na justiça várias ações baseadas no questionamento sobre a existência de índios na região.¹⁶

Em meio a esse processo demarcatório, um dos principais instrumentos de luta dos índios de Caucaia passou a ser as *retomadas*.

As retomadas são práticas de resistência utilizadas por grupos indígenas que possuem o objetivo de assegurar o controle e a posse de territórios. Em geral, elas acontecem em meio a processos de regularização da terra reivindicada pelos índios.

Como a demarcação das terras dos Tapeba tramita há 24 anos, a etnia organizada encontrou nas retomadas estratégias exitosas para a garantia de direitos que lhes foram negados historicamente.

¹⁴ Como, por exemplo, os povos Potyguara, Tabajara, Kalabaça, Kariri, Anacé, Gavião, Tubiba-Tapuia.

¹⁵ Informações pesquisadas no site www.observatorioindigena.ufc.br. O Observatório dos Direitos Indígenas nasceu do projeto "De uma ação educativa e de sensibilização sobre os direitos dos índios do estado do Ceará ao desenvolvimento do respeito dos direitos humanos no Brasil", financiado pela União Européia em parceria com a ONG francesa ADER – Association pour Développement Économique Régional, a ONG italiana ISCOS – Istituto Sindicale per la Cooperazione allo Sviluppo e a UFC – Universidade Federal do Ceará, associada a FUNAI – Fundação Nacional do Índio no Ceará. O objetivo do Observatório é oferecer uma fonte confiável para a sociedade sobre as violações e conquistas que dizem respeito aos povos indígenas do Ceará. Além disso, o Observatório quer contribuir para a ampliação da visibilidade do movimento indígena.

¹⁶ Em 2008, pela terceira vez, o processo de delimitação da terra indígena Tapeba não foi validado, pois a Prefeitura Municipal de Caucaia posicionou-se contrária à demarcação das Terras dos índios. O Superior Tribunal de Justiça (STJ) alegou que os representantes da Prefeitura deveriam ter composto o Grupo de Trabalho que participou da delimitação das terras. Decisão extremamente tendenciosa e contraditória, pois o decreto nº 1775 que regula os procedimentos administrativos para regularização das Terras Indígenas, não prevê a participação de representantes municipais no processo. Ver: www.observatorioindigena.ufc.br.

Sobre o assunto, Ana Lúcia Farah de Tófoli acrescenta:

Os Tapeba já efetivaram retomadas em diferentes localidades, com motivações e objetivos diversos. As duas primeiras ocorreram em meados dos anos 1990 na localidade da Lagoa 2. Essas correspondem ao maior espaço, já retomado, as quais possibilitaram uma área contínua sobre o controle indígena que interliga três aldeias – Lagoa 1, Lagoa 2 e Jardim do Amor. Posteriormente foram realizadas mais 12 retomadas nas seguintes localidades: Lagoa 1, Trilho, Lameirão, Jandaiguaba, Jardim do Amor, Sobradinho, Ponte, Vila dos Cacos e Capoeira. As ações garantiram espaço para a construção de cinco escolas indígenas, área para um posto de saúde a ser construído no Trilho, área de lazer (três campos de futebol), área de reunião, espaços para plantio comunitário, em muitos casos local para moradia, acesso a lagoas e a recursos naturais, controle sobre a área considerada sagrada (Lagoa dos Tapeba). As mesmas não conseguiram um padrão de execução e em algumas comunidades esse processo aconteceu mais de uma vez. ¹⁷

Como podemos ver, a partir das pesquisas realizadas pela autora citada, as retomadas garantiram importantes conquistas para o povo Tapeba. Mas vale destacar que, para conseguir esses direitos, foi necessário muita organização, coesão e solidariedade entre os índios que participaram das retomadas. Os índios tiveram diversos momentos difíceis de conflitos com posseiros e a polícia local. A autora afirma ainda que, mesmo com todas as dificuldades, críticas e incompreensões, a luta pela terra a partir da prática das retomadas, fortalece os sentimentos de *empoderamento* e *pertença* dos índios, importantes elementos para a garantia do território indígena.

¹⁷ Tófoli, Ana Lúcia Farah. “Retomadas de terras Tapeba”: entre a afirmação étnica, os descaminhos da demarcação territorial e o controle dos espaços. IN: PALITOT, Estevão Martins (org.) *Na Mata do Sabiá*. Contribuições sobre a presença indígena no Ceará. Fortaleza: Secult/ Museu do Ceará/ IMOPEC, 2009, p.224.

Além disso, os índios exercitam, em meio a todo esse processo delicado e conflituoso de luta pela terra, a elaboração de estratégias de controle e gestão de seus próprios espaços.

Ainda sobre os conflitos vividos pelos Tapeba, Sérgio Góes Telles Brissac destaca que o movimento organizado indígena tem procurado o Ministério Público Federal para garantir seus direitos, denunciando as agressões contra os índios de Caucaia e também tem acompanhado os processos abertos. Brissac fez um interessante levantamento sobre os processos administrativos e revela que:

A morosidade do processo de demarcação da Terra Indígena (T.I.) Tapeba reflete-se no grande número de processos administrativos (P.A.s) do MPF acerca de conflitos fundiários relativos à sua Terra Indígena. Ao estudarmos a apresentação de demandas ao MPF por parte dos Tapeba, podemos considerar tais iniciativas como desdobramentos do seu *processo de territorialização* contemporâneo. Convém observar que os processos administrativos constituem um método organizacional para a ação institucional do MPF: denúncias ou representações encaminhadas a uma Procuradoria da República geram a instauração de um P.A. que é distribuído a um procurador. Este tem a tarefa de colher informações para instruir o processo e encaminhar a resolução do problema, seja através de ofícios, audiências, termos de ajuste de conduta, seja ingressando com ações na Justiça. Do total de 63 processos relativos aos Tapeba autuados no período de janeiro de 2005 a junho de 2009 na Procuradoria da República no Estado do Ceará, 20 deles, ou seja, 31,7% referem-se à temática 2 dos conflitos de terra com ocupantes não-indígenas.¹⁸

¹⁸ BRISSAC, Sérgio Góes Telles. Iniciativas dos Tapeba para a gestão de seu território: a apresentação de demandas ao Ministério Público Federal. Artigo apresentado no III Encontro de Ciências Sociais - Ciência, Política e Valores. Grupo de Trabalho: 3 – Diversidade étnica: práticas, histórias, memórias e identidades em questão. Fortaleza, 2009.

O antropólogo organizou os dados pesquisados da seguinte forma. Em 1º lugar, aparecem os 20 P.A.s referentes a conflitos fundiários (ocorridos na Lagoa dos Porcos). Em 2º lugar, 13 P.A.s, sobre degradação ambiental. Em 3º lugar, 9 P.A.s a respeito de ameaças ou atos de agressão realizados por posseiros contra moradores Tapeba vizinhos, casos de violência doméstica contra a mulher e roubos. Em 4º lugar, 5 P.A.s sobre direitos previdenciários negados. Em 5º lugar, 4 P.A.s referentes a discriminação juntamente com supostos crimes cometidos por índios (denúncias de posseiros contra lideranças Tapeba). Em 6º lugar, 3 P.A.s sobre impactos causados por empreendimentos (denúncias contra o projeto de duplicação da BR-222), juntamente com mais outros 3 P.A.s sobre educação (sobre o repasse de recursos para uma das escolas diferenciadas Tapeba). E por último, em 7º lugar, 2 P.A.s relacionados ao não atendimento de índios pelo sistema de saúde local.

De acordo com os estudos de Brissac, as demandas Tapeba frequentemente são apresentadas não por lideranças isoladas, mas sim, por organizações indígenas, tais como, a ACITA (Associação das Comunidades dos Índios Tapeba), a APROINT (Associação dos Professores Indígenas Tapeba), a OPRINCE (Organização dos Professores Indígenas do Ceará), a APOINME (Articulação dos Povos e Organizações Indígenas do Nordeste, Minas Gerais e Espírito Santo) e a COPICE (Coordenação das Organizações dos Povos Indígenas no Ceará).

Entre os principais problemas socioambientais vivenciados pelos Tapeba estão: estradas construídas no território Tapeba (rodovias federais BR- 222 e BR – 020); exploração mineral em terras dos Tapeba; a presença de uma olaria nas terras indígenas; poluição do Rio Ceará; degradação da área de mangue.

As rodovias federais BR-222 e BR-020 que atravessam as terras dos Tapeba foram construídas sem nenhuma consulta às comunidades afetadas e também sem formas de compensação pelos danos causados. Devido ao tráfego muito intenso de veículos, já aconteceram atropelamentos de índios, inclusive sendo registrada a morte de um jovem na BR-020, em 2007. Além disso, atualmente, as lideranças indígenas estão lutando contra um projeto de ampliação da BR-222 que corta a T.I Tapeba. E mais uma vez, nenhuma medida

compensatória é cogitada em relação aos riscos que ameaçam a etnia.

A exploração mineral realizada pela empresa Mauro de Paula Barbosa Ltda em terras ocupadas tradicionalmente pelos Tapeba foi suspensa em outubro de 2008 pelo Ministério Público Federal no Ceará, através da decisão acatada pela Justiça Federal. O Ministério alegou que a exploração mineral na área dos índios Tapeba era feita sem Estudo de Impacto Ambiental, consulta à FUNAI, licença do IBAMA ou autorização do Congresso Nacional.

A atividade de exploração mineral causa desmatamento, empobrecimento do solo e contribui para mudanças climáticas. Mais uma vez, o problema central consiste na não garantia da demarcação da T.I. A terra é condição primordial para os índios que estão ligados a ela pela relação que construíram com a natureza ao longo de suas existências. A sobrevivência aqui transcende os aspectos materiais que também são importantes, mas essencialmente, está relacionada aos conhecimentos repassados de geração em geração, as crenças, ao universo simbólico existente, enfim, a própria condição de ser índio.

Outro problema que afeta a vida dos Tapeba é a construção de uma olaria situada no interior da T.I. Tapeba, na Aldeia Lameirão. As lideranças locais afirmam que a instalação da olaria foi irregular e que também causa degradação ambiental, pois muitas carnaúbas foram derrubadas e uma grande área foi devastada.

A poluição do Rio Ceará é mais um problema enfrentado pelos índios Tapeba. Devido à poluição das águas do rio e outras ações humanas contra o manguezal, em 29 de março de 1999, foi criada por meio do Decreto Estadual Nº 25.413, uma APA (Área de Preservação Ambiental) do Estuário do Rio Ceará.¹⁹

A APA do Estuário do Rio Ceará, unidade de conservação de uso sustentável²⁰ abrange uma área de 2.744,89 hectares e localiza-se na divisa dos

¹⁹ A Constituição Brasileira de 1988, em seu artigo nº 225 assegura que "Todos têm direito ao meio ambiente ecologicamente equilibrado, bem de uso comum do povo e essencial à sadia qualidade de vida, impondo-se ao Poder Público e à coletividade o dever de defendê-lo e preservá-lo para as presentes e futuras gerações".

A legislação ambiental brasileira traça planos de como pode ser tratado o meio ambiente de forma equilibrada e sustentável, prevendo punições ao uso indiscriminado e sem um padrão de sustentabilidade.

²⁰ Segundo a legislação ambiental, as Áreas de Proteção Ambiental (APA's) são Unidades de Conservação de uso, onde a exploração e o aproveitamento direto são permitidos de forma

municípios de Fortaleza e Caucaia. A APA foi criada devido à importância do mangue para o equilíbrio ambiental e por sua fragilidade diante das intervenções destruidoras contra a fauna e a flora desse ecossistema. A área que corresponde ao manguezal é de aproximadamente 500 hectares e estão proibidos por lei: a extração de vegetação e o uso de fogo sem autorização da SEMACE (Superintendência Estadual do Meio Ambiente); as atividades que possam poluir ou degradar os recursos hídricos; o despejo de resíduos ou detritos capazes de provocar danos ao meio ambiente; as intervenções nas margens do Rio Ceará, manguezal e dunas; implantação, ampliação e reforma de quaisquer tipos de construção civil sem licenciamento ambiental.²¹

Os Tapeba ainda utilizam os recursos naturais do mangue. De maneira artesanal, pescam peixes, moluscos e crustáceos. Além dos índios, pescadores vindos da periferia de Fortaleza, como a Barra do Ceará, mais precisamente do bairro Vila Velha, também pescam no manguezal às margens do Rio Ceará. O contrário também acontece, pois os índios também se deslocam para a parte de mangue que está situada na área do Vila Velha.

Em termos gerais, mesmo com a criação da APA, a situação atual referente aos impactos ambientais é preocupante, pois associados a eles estão os impactos sociais que, se percebidos enquanto manifestações imbrincadas, colocam

planejada e regulamentada. Segundo a Resolução CONAMA nº 10, artigos 1º e 2º, deve ser elaborado o zoneamento ambiental em áreas de proteção ambiental, como um instrumento de ordenação. Assim sendo, deve-se ter nessas unidades de conservação, recomendações de uso e de ocupação adequados às potencialidades e limitações socioambientais.

As APA's são estruturadas em quatro principais zonas:

Zona de Restrição Máxima – compreende as áreas de preservação já definidas por lei, incluindo aquelas que possuam características ambientais físicas ou paisagísticas, que justifiquem seu enquadramento nesta categoria;

Zona de Restrição Alta – referem-se às áreas adequadas a um único uso, compatível com seu potencial ambiental;

Zona de Restrição Média – permite diversos usos, impondo-se algumas restrições.

Zona de Restrição Baixa – refere-se a locais onde a ocupação desordenada e antiga dificulta outra destinação para a área.

O manguezal está situado em *Zona de Restrição Máxima* - toda área abrangida pela Área de Proteção Ambiental (APA) do Rio Ceará que inclui a planície flúvio-marinha e o manguezal.

<http://br.monografias.com/trabalhos/impactoambient/impactoambient.shtml#IMPACT> .

²¹ Estas são algumas das principais proibições quanto ao uso indiscriminado da natureza que apontam para a proteção do Rio Ceará e do manguezal.

concretamente para os grupos organizados de índios Tapeba uma gama de desafios bastante significativos.

Os impactos ambientais compreendem: alteração da ecodinâmica local; alteração da paisagem natural; alteração da qualidade das águas; perda da qualidade de vida da fauna aquática; alterações do ecossistema do manguezal;

Os impactos sociais correspondem ao aumento do contingente populacional, da criminalidade, da incidência de doenças e manifestação de conflitos sociais; Além disso, constatam-se mudanças na rotina das comunidades tradicionais Tapeba.

Em suma, o interesse por questões socioambientais relacionadas a problemática dos mangues, o reconhecimento da importância das populações tradicionais que estão lutando pela garantia de seus direitos, aliados ao desejo de conhecer a relação com a natureza a partir das histórias de seres encantados, me conduziram aos Tapeba.

A escolha por estudar as narrativas dos Tapeba ²² deve-se ao fato da existência de relatos sobre os seres encantados em meio ao grupo de índios mais velhos de Caucaia. A investigação que aqui exponho então, consiste no desenvolvimento de um olhar sócio-antropológico sobre as narrativas dos Tapeba - enfocando a relação com a natureza. ²³

Ademais, interessava-me também por novas áreas potenciais de pesquisa. O povo Tapeba ²⁴ vive próximo à zonas urbanas de grande extensão, fato que acentua a convivência com os problemas ambientais e impõe novos desafios à etnia.

Além do mangue, as lagoas também foram incorporadas a esse estudo porque são importantes ecossistemas presentes de maneira significativa nas vidas dos índios Tapeba. Rios, florestas de mangues e lagoas fornecem recursos naturais para os índios que garantiram e ainda garantem a sobrevivência de muitas famílias. Aqui a luta pela vida está associada à construção de um rico

²² A etnia Tapeba é constituída por 6.439 índios (cf. PALITOT, 2009).

²³ No capítulo 3, especificamente, foi desenvolvido um trabalho de análise das narrativas de quatro índios Tapeba e de fotografias registradas pelos mesmos.

²⁴ Os Tapeba estão distribuídos em 17 comunidades: Capoeira, Vila Nova, Ponte, Água Suja, Bom Jesus, Lagoa dos Tapeba I, Lagoa dos Tapeba II, Lameirão, Trilho, Jandaiguaba, Jardim do Amor, Itambé, Mestre Antonio, Solidade, Capuan, Sobradinho e Coité.

imaginário sobre as águas que “diferenciam” e também “aproximam” os Tapeba de outros grupos.

Para favorecer uma visualização da área em que os Tapeba vivem, a seguir apresento uma foto satélite de Caucaia:



Figura 1 - Foto satélite de Caucaia – CE

A foto satélite acima revela as áreas verdes de Caucaia, a localização de algumas comunidades Tapeba e a percepção das áreas mais impactadas pela ação do homem.

Observando mais atentamente, estão destacadas Solidade, Vila Nova, Lagoa I e II, Água Suja, Lameirão e Sobradinho. Essas são algumas das comunidades Tapeba, mas estão faltando outras dez, pois, como já foi esclarecido em nota na página anterior, ao todo são dezessete.

É possível observar também que os pontos mais verdes compreendem Lagoa dos Porcos, Parque Botânico e a Mata de Tabuleiro em estado de preservação.

Próximo ao Rio Ceará, em destaque na parte de baixo da foto satélite, encontramos mais acima, do lado direito, a área que corresponde ao mangue.

As áreas mais impactadas são a de várzea (devido à intensa atividade de mineração) e as áreas urbanizadas. Estas não apresentam a cor verde e sim, a cor marrom.

É importante destacar que, onde estão situadas as comunidades indígenas já mencionadas, há uma eminência *do verde*. Esse é um dado relevante, pois indica que, mesmo com os problemas ambientais enfrentados pelos Tapeba, as práticas indígenas são menos agressivas à natureza.

Depois de diversas tentativas, não consegui encontrar nenhum mapa de “todas” as comunidades Tapeba. Nem imaginava que, no último ano de trabalho, teria tanta dificuldade para obter uma imagem sobre as localidades indígenas de Caucaia. Foi então que tive a idéia de pedir a um índio para desenhar um mapa que pudesse auxiliar na visualização da distribuição espacial dos Tapeba.

O índio escolhido foi Ricardo Weibe, neto de Dona Raimunda Cruz, uma das narradoras que contribuíram com esta tese. Weibe é um jovem líder comunitário, muito envolvido com as causas indígenas e respeitado por seu povo. Também é diretor da escola indígena, coordenador geral da OPRINCE – Organização dos Professores Indígenas do Estado do Ceará e membro da CNPI – Comissão Nacional de Professores Indígenas.

Weibe prontamente aceitou o desafio proposto, mesmo com as inúmeras atividades que lhes são atribuídas. Em poucos dias após o contato com a liderança indígena, pude ter acesso a um valioso material. A meu pedido, Weibe

desenhou o mapa das terras Tapeba e também os lugares que foram fotografados por alguns dos narradores entrevistados durante a pesquisa sobre os encantados.

Esse foi sem dúvida um dos momentos mais felizes vivenciados por mim durante a pesquisa. De posse dos dois desenhos ²⁵, senti fortemente a importância do povo Tapeba e da parceria realizada naquele momento.

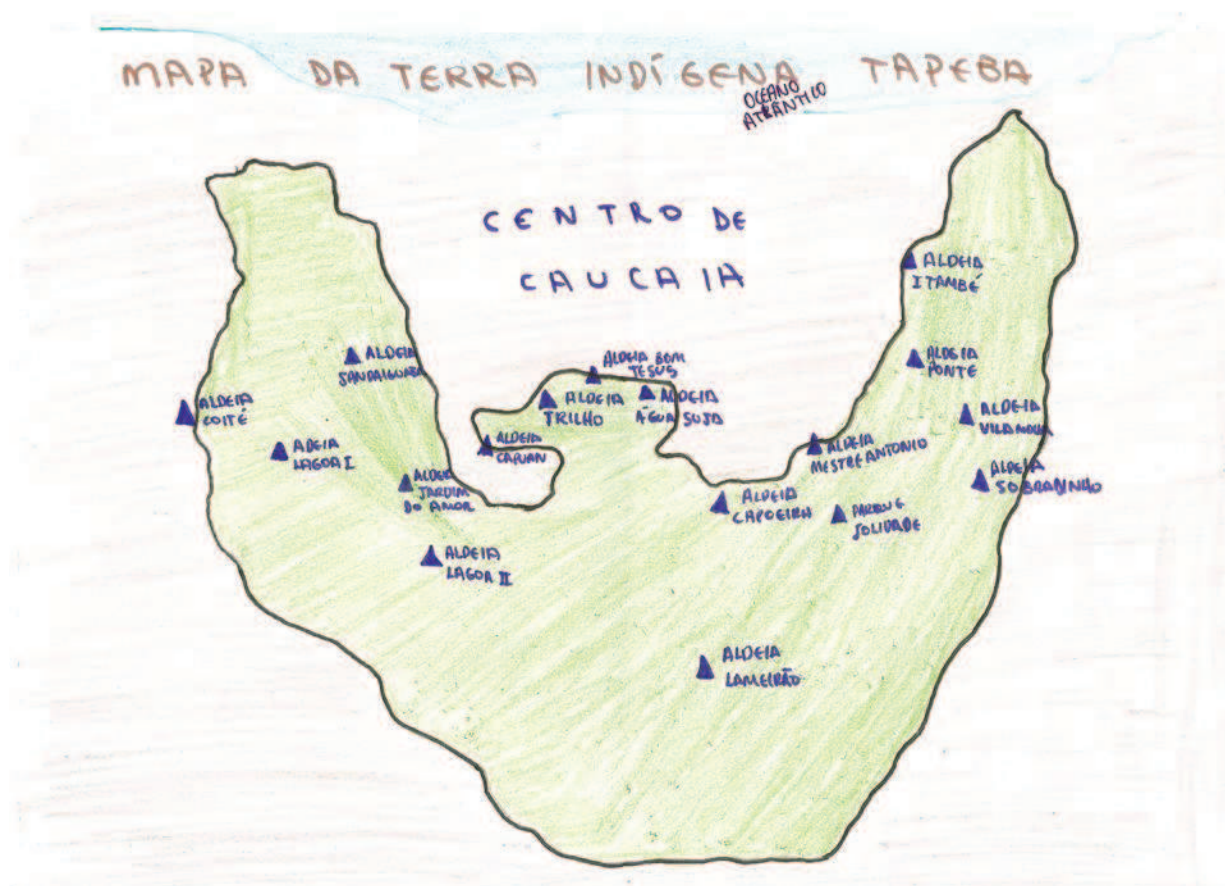


Figura 2 – Mapa das comunidades Tapeba. Ilustração de Ricardo Weibe Nascimento Costa. Dezembro/2009.

Dessa vez, todas as dezessete comunidades Tapeba estão representadas no mapa acima. Weibe tomou como principal ponto de referência o centro de Caucaia e depois desenhou as aldeias (como ele denominou). As comunidades mais próximas do centro são Trilho, Capuan, Bom Jesus e Água Suja. A comunidade mais distante do centro é Lameirão.

²⁵ O segundo desenho está situado no capítulo 3.

O mapa favorece uma boa visualização da distribuição espacial das comunidades. Esse aspecto do referencial indígena é importante, pois o grupo étnico Tapeba vive sob condições distintas do restante da população do município de Caucaia.

Prosseguindo a discussão introdutória, destaco que este estudo tem como objetivo geral compreender os significados atribuídos à natureza pelos Tapeba que se fazem presentes nas histórias dos encantados, bem como a relação desses significados com os comportamentos e práticas instituídos no cotidiano.

Para tanto, estabeleci como objetivos específicos:

- Conhecer as histórias dos encantados, observando elementos comuns, elementos diferenciados, valores e a relação com a natureza.

- Entender o universo das narrativas dos Tapeba no que se refere às singularidades, potencialidades e dificuldades presentes nos discursos dos índios.

- Entender as maneiras de enfrentamento dos diferentes problemas dos índios Tapeba, bem como as estratégias e soluções diante dos mesmos.

Dentre as principais questões que conduziram os estudos estão: Quais os sentidos e significados atribuídos pelo povo Tapeba à natureza? Quais as histórias contadas sobre os “seres encantados” da natureza? Quais encantados aparecem mais nas narrativas e por quê? Existem locais onde há maior manifestação dos encantados? Que universo simbólico está presente nas histórias contadas pelos índios mais velhos? Existem interesses que se fazem maiores do que a necessidade de preservação da natureza? Como os Tapeba convivem com a ameaça de destruição da natureza? Essas são algumas das questões acompanharam-me durante a pesquisa.

Acredito que o estudo a respeito dos encantados dos mangues, rios e lagoas é um valioso caminho para compreender, pelas vias da memória e da oralidade, como foi e está sendo construída pelas comunidades tradicionais Tapeba a relação com a natureza.

O registro dessa importante e peculiar experiência humana propicia o conhecimento da diversidade cultural, e aponta possíveis ações e escolhas mais adequadas e responsáveis em relação ao meio ambiente.

É claro que o contato dos Tapeba com populações não-índias foi um forte impulsionador de mudanças. Sabendo disso, passei os anos de estudo sobre os encantados construindo uma “teia” composta por elementos possíveis de serem relacionados.

Para o povo ribeirinho Tapeba, o mangue é lugar de vida e de memória, justamente por possuir uma natureza “provocadora” de lembranças e acontecimentos que marcam o imaginário²⁶ social de toda uma população. Viver do trabalho desenvolvido no manguezal é uma experiência que caracteriza maneiras diferenciadas de pensar e de agir.

A vivência com a natureza “inspira” a elaboração de sentidos e significados muito próprios. Todo um imaginário é construído com base no contato com os ecossistemas locais.

A respeito do imaginário, François Laplantine afirma:

O imaginário possui um compromisso com o real e não com a realidade. A realidade consiste nas coisas, na natureza, e em si mesmo o real é interpretação, é a representação que os homens atribuem às coisas e à natureza. Seria, portanto, a participação ou intenção com as quais os homens de maneira subjetiva ou objetiva se relacionam com a realidade, atribuindo-lhe significados. Se o imaginário recria e reordena a realidade, encontra-se no campo da interpretação e da representação, ou seja, do real.²⁷

Foi este universo das *águas e matas* que me fez aguçar os “sentidos” para compreender as relações construídas no cotidiano pelos Tapeba.

O mangue é um ambiente que, segundo o povo ribeirinho, possui misteriosos seres, um mundo enigmático, por vezes depreciado, desvalorizado, que remete às pessoas ao impuro, ao fétido, à lama.

²⁶ Entende-se aqui por imaginário a capacidade imaginativa ou “evocadora” de imagens que se faz presente no cotidiano, que se manifesta apresentando uma universalidade nos fenômenos; é constituído a partir de símbolos, mitos, histórias, lendas etc., e apresenta uma recorrência a temas fundadores.

²⁷ LAPLANTINE, François. *O que é o imaginário*. São Paulo: Brasiliense, 2003, p.79.

Estudar os seres encantados significa, dentre outras coisas, mergulhar em um mundo onde a natureza é surpreendente e onde mulheres e homens constroem histórias com diferentes sensações e interpretações.

O mal-assombro, as figuras encantadas, os seres mágicos surgem nas narrativas dos índios e índias como manifestações de dimensões diversas, em que se articulam o mundo “real” e o *mundo encantado das águas e das matas*. E, em vários momentos, ambos entrelaçam-se, desfazendo uma fronteira tênue, desenhando um rico cenário.

A esse respeito, Antonio Carlos Diegues, referendado em Câmara Cascudo, assinala que:

... é importante analisar o sistema de representações, símbolos e mitos que essas populações tradicionais constroem, pois é com base nele que agem sobre o meio. (...) O imaginário popular dos povos da floresta, rios e lagos brasileiros está repleto de entes mágicos que castigam os que destroem as florestas (*caipora/curupira, Mãe da Mata, Boitatá*); os que maltratam os animais da mata (*Anhangá*); os que matam os animais em época de reprodução (*Tapira*); os que pescam mais que o necessário (Mãe D'água).²⁸

O contexto das comunidades tradicionais Tapeba é constituído de uma dinâmica que “exige” um olhar atento e voltado para a “profundidade”. Um olhar de pesquisador. Um olhar investigativo.

Foi então, pensando na difícil tarefa de aprofundar a discussão sobre a problemática da relação com a natureza que, logo de início, considerei importante para o estudo, “enxergá-la” além dos aspectos físicos e, fundamentalmente, como um produto social e histórico da cultura humana.

A natureza é, segundo Simon Schama, *composta tanto de rochas como de lembranças...* Oriente-me, então, pela ideia central desse autor, quando enfatiza

²⁸ DIEGUES, Antonio Carlos. *O mito moderno da natureza intocada*. São Paulo: Editora Hucitec, 1996, p. 85.

que: *nem todas as culturas abraçam a natureza e a paisagem com igual ardor, e as que abraçam conhecem fases de maior e menor intensidade.*²⁹

Schama nos diz que os rios, as árvores e as rochas são depositários intensos de memória. A natureza manifesta-se inseparável da percepção humana e não como campo distinto.

A partir dessa perspectiva, faz-se necessário considerar as transformações negativas ou positivas provocadas sobre os sistemas naturais e as práticas de utilização dos mesmos. *Antes de poder ser um repouso para os sentidos, a paisagem é obra da mente. Compõe-se tanto de camadas de lembranças quanto de estratos de rochas.*³⁰

O autor faz avançar a discussão sobre a relação homem e natureza, a partir da história e da busca do *auto-conhecimento*, explorando não uma estratégia ecológica, mas um importante elemento de análise para a compreensão de visões de mundo e práticas desenvolvidas por diferentes sociedades. Natureza aqui que assume significados diversos, nos quais se manifestam ativamente cultura, política e simbologia, revelando “existências”.

Segundo essa perspectiva de pensamento, a natureza é, ao mesmo tempo, física e social. Física, por ela possuir uma dinâmica natural, e social, por ser produto de relações objetivas e subjetivas, vivenciadas e construídas cotidianamente e diferenciadamente, por mulheres e homens em seus também diversos grupos étnicos.

Objetivando trabalhar com a noção de cultura de uma maneira não-universalizante e situando-a em contextos históricos bem específicos, utilizei o conceito elaborado por Geertz:

...a cultura não é um poder, algo ao qual podem ser atribuídos casualmente os acontecimentos sociais, os comportamentos, as instituições ou os processos; ela é um contexto, algo dentro do

²⁹ SCHAMA, Simon. *Paisagem e memória*. Tradução de Hildegard Feist. São Paulo: Companhia das Letras, 1996, p.25.

³⁰ SCHAMA, Simon. *Op. cit.*, p.17.

qual eles [sistemas de signos interpretáveis] podem ser descritos de forma inteligível – isto é, descritos com densidade.³¹

Entender como a cultura “muda” e “permanece” significa, dentre outras coisas, sintonizar-se com os processos de transformação assumidos pelos sujeitos que constroem uma determinada dinâmica local. Faz-se necessário, então, olhar, ouvir, entender, experimentar, sentir densamente! É necessário compreender o contexto cultural em que os sujeitos estão inseridos e as teias de significados que são formadas.

A mudança, aqui, não é anunciadora da morte da cultura. E sim é compreendida como algo que merece um olhar ainda mais atento. Vale destacar que mudanças são provocadas por diversos fatores e que conhecer esses fatores é fundamental para tecer qualquer interpretação. Elas podem ser positivas, negativas ou até mesmo as duas coisas e irão sempre ocorrer, pois caracterizam essencialmente a cultura e a história.

Segundo Marshall Sahlins³², mudar não significa obrigatoriamente findar, visto que a cultura, no seu movimento constante e dialético, está *sempre mudando*. Por trás de um sentimento de nostalgia, há, provavelmente, uma concepção de cultura intocável e primitiva. Assim, ao invés de acreditar na morte ou extinção da cultura, podemos lembrar que esta é, antes de tudo, *invenção*. Para tanto, torna-se fundamental crer no poder de um povo em definir e produzir relações a partir de seus interesses.

Nesse sentido, Marshall Sahlins contribui com uma crítica à ideia de considerar a cultura apenas como um instrumento de diferenciação social. O autor faz um alerta para a necessidade de entender como as culturas, diante das mudanças sociais e históricas, se reorganizam em função de novos desafios.

Essa concepção se harmoniza com o que observo nas comunidades Tapeba, pois as mesmas possuem suas formas de enfrentamento dos problemas

³¹ GEERTZ, Clifford. *A Interpretação das Culturas*. Rio de Janeiro: Zahar, 1978, p. 24.

³² SAHLINS, Marshall O “pessimismo sentimental” e a experiência etnográfica: por que a cultura não é um “objeto” em via de extinção (parte I). *Revista Mana. Estudos de Antropologia Social*, vol. 3, número 1, abril de 1997.

existentes, baseadas em interesses e visões de mundo definidas pelos próprios sujeitos que, organizados ou não, lidam com situações geradas no cotidiano.

Analisando esse cotidiano dos nativos como algo que se constitui enquanto “invenção” e “realidade” ao mesmo tempo – já que as duas dimensões são inseparáveis – pude constatar que os termos “encantado” ou “encante” são utilizados distintamente por rezadeiras e pessoas religiosas da Umbanda, para definir seres sobrenaturais e míticos que compõem o imaginário ribeirinho.

Com base nas análises das narrativas dos Tapeba, subdividi os seres encantados em três grandes grupos. O primeiro é composto por seres que possuem uma “ligação” diferenciada com a natureza (Mãe D’água e o Caboclinho da Mata ou Caipora). Esses têm características físicas e poderes relacionados à algum elemento da natureza – água doce ou mata. São seres que compõem a história dos Tapeba e fornecem indícios para um maior entendimento da relação com a natureza que o grupo étnico construiu historicamente. Para seguidores do Espiritismo de Umbanda, esses seres também são conhecidos como *encantes*. Grosso modo, os encantados possuem o poder de dominar a natureza, são territoriais, possuem características também humanas e gostam de ser “agradados” com alimentos, objetos ou flores.

O segundo grupo é formado por seres de características bastante variadas, vivem na natureza (príncipes, princesas, animais, crianças) e tem o poder de encantar, ou seja, arrebatam as pessoas para outra dimensão / outro mundo. São conhecidos pelos Tapeba como *encantados*. Em geral, foram pessoas comuns que se encantaram ou foram enfeitados e desapareceram do convívio social. Estes podem ser “desencantados” se alguém desfizer a magia. Eles não estão mortos, estão encantados.

Existe ainda o terceiro grupo constituído pelos *mal-assombros* que aparecem frequentemente nas histórias contadas pelo povo Tapeba. Esses possuem em geral características monstruosas e apenas assustam as pessoas ou fazem traquinagens, como é o caso do Assobiador³³.

³³ O Assobiador é uma assombração muito recorrente nas narrativas dos entrevistados que, segundo as histórias contadas, aparece em diferentes horários do dia e se aproxima das pessoas escolhidas utilizando um assobio que se intensifica gradativamente. Alguns dizem que ele também

É imensa a quantidade de nuances e peculiaridades existentes na problemática dos encantados. Essa pluralidade é fruto da confluência das culturas indígena, européia e africana. Diferentes crenças, costumes, valores e comportamentos característicos dessas culturas convergiram historicamente marcando a reconfiguração das histórias dos encantados.

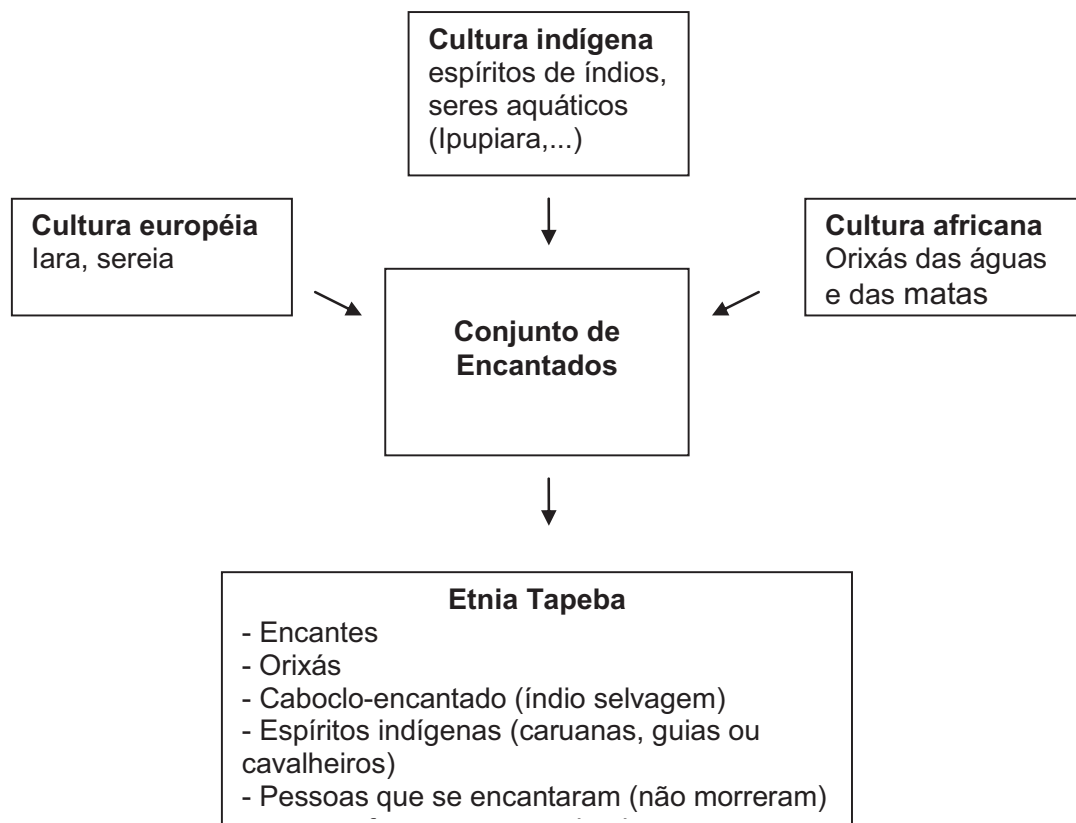
Dessa forma, as histórias dos encantados passaram a ser contadas em território brasileiro com novas características, diferentes nomenclaturas e universos simbólicos.

Esse cenário coloca em evidência um enorme e complexo conjunto de encantados que só pode ser compreendido à luz das três culturas. Essa verdadeira *encantaria*³⁴, segundo as narrativas dos Tapeba entrevistados, é constituída de orixás, encantos e/ou caboclos-encantados, espíritos de índios, guias ou cavalheiros e pessoas que se encantaram e se transformam em animais ou elementos da natureza (pássaros, peixes...).

O esquema abaixo ilustra essa discussão:

gosta de fumo e que, às vezes, chega a bater nas pessoas e em animais. Os relatos sobre a aparência do ser sobrenatural são diversificados, ora o descrevem como um monstro, ora se assemelha a um homem pequeno e negro. Às vezes é confundido com o Caipora.

³⁴ Cf. PRANDI, Reginaldo (org). *Encantaria brasileira: o livro dos mestres, caboclos e encantados*. Rio de Janeiro: Pallas, 2004.



A diversidade de seres sobrenaturais se acentua quando nos deparamos com narrativas em que surgem diferentes nomenclaturas para o mesmo encantado. Nesse caso, um aspecto importante a ser considerado refere-se aos elementos da natureza – água e mata, o que será definidor do universo simbólico a que faz parte o encantado.

Essa discussão trouxe primeiramente a necessidade de entendimento sobre a mitologia dos orixás. Pierre Fatumbi Verger contribui com importantes informações sobre esses “seres divinos”:

A religião dos orixás está ligada à noção de família. A família numerosa, originária de um mesmo antepassado, que engloba os vivos e os mortos. O orixá seria, em princípio, um ancestral divinizado, que, em vida, estabelecera vínculos que lhe garantiam um controle sobre certas forças da natureza, como o trovão, o vento, as águas doces ou salgadas, ou então, assegurando-lhe a

possibilidade de exercer certas atividades como a caça, o trabalho com metais ou, ainda, adquirindo o conhecimento das propriedades das plantas e de sua utilização. O poder, à se, do ancestral orixá teria, após a sua morte, a faculdade de encarnar-se momentaneamente em um de seus descendentes durante um fenômeno de possessão por ele provocada.³⁵

Segundo o autor, os orixás se constituem enquanto uma *força pura*, imperceptível aos seres humanos. A incorporação é o processo que torna o contato com o orixá possível. Os humanos são escolhidos pelo orixá para possibilitar a esses seres divinos ligados a natureza, uma volta a terra. Desta forma, os orixás voltam para saudar, proteger e receber as provas de respeito de seus filhos.³⁶

Todos esses elementos possibilitaram vários caminhos de análise que ocasionaram o contato com enormes desafios.

As ideias sobre os encantados, ora eram apresentados nas narrativas harmoniosamente, ora não possuíam conexões muito claras.

A busca por entender quem são os encantados, suas vinculações com a natureza e como se manifestam, me conduziram a também discutir alguns aspectos do universo da Umbanda, mesmo não sendo a religião, o foco desse estudo.

Franceliano de Shapanan³⁷ trata justamente destas ligações e diferenciações.

Da mesma forma que a religião afro-brasileira tomou nomes diferentes nos diversos lugares do Brasil onde se fixou e se desenvolveu, também as entidades não africanas tiveram denominações diversas. De modo geral, contudo, usou-se para designá-las os nomes genéricos de caboclo e encantado, este

³⁵ VERGER, Pierre Fatumbi. *Orixás, deuses iorubas na África e no Novo Mundo*. Salvador: Currupio, 1997, p. 18.

³⁶ VERGER, Pierre Fatumbi. *Op. cit.*, p. 19.

³⁷ É fundador e dirigente de um terreiro em Diadema, SP, além de ter desenvolvido diversas atividades no Instituto Nacional da Tradição e Cultura Afro-Brasileira e outras entidades que discutem e preservam os cultos Afro-Brasileiros.

mais característico do tambor-de-mina. Com o decorrer dos anos, a troca de informações e o grande intercâmbio entre terreiros, com visitas, mudança de seus membros de uma casa para outra e até mesmo de um estado para outro, o caboclo nas suas diferentes formas se misturou.³⁸

Shapanan em seu texto realiza uma discussão sobre as mudanças recentes ocorridas nos cultos de caboclos³⁹ e encantados, trabalhando na perspectiva de identificar diferenciações e ligações entre eles.

Encantado é o termo genérico para designar entidades que não os voduns, orixás ou inquices. No tambor-de-mina, são divindades que descem ao mundo dos vivos com o mesmo prestígio que os deuses africanos, tendo com estes grandes correlações, relações de respeito e culto quase que paralelos. Para o povo do tambor-de-mina, o encantado não é o espírito de um humano que morreu, que perdeu seu corpo físico, não sendo, por conseguinte, um egum. Ele se transformou, tomou outra feição, nova maneira de ser. Encantou-se, tomou nova forma de vida, numa planta, num acidente físico-geográfico, num peixe, num animal, virou vento, fumaça. Está entre nós, mas não o vemos ele encantou-se e permaneceu com a mesma idade cronológica que tinha quando esse fato se deu.⁴⁰

Essa definição de encantado se harmoniza com algumas narrativas dos Tapeba. Um dos aspectos que chama atenção nas ideias de Shapanan é o destaque para a característica central da “imortalidade” do encantado, aliada ao poder de transformação em algum “componente” da natureza. O outro ponto importante refere-se à afirmativa: *está entre nós, mas não o vemos*.

³⁸ SHAPANAN, Francelino de. Entre caboclos e encantados. Mudanças recentes em cultos de caboclo na perspectiva de um chefe de terreiro. IN: PRANDI, Reginaldo (org.) *Encantaria brasileira: o livro dos mestres, caboclos e encantados*. Rio de Janeiro: Pallas, 2004, p.318.

³⁹ Caboclo é o termo designado ao índio que passou por transformações nas dimensões sociais, políticas, culturais e econômicas, impulsionadas pelo contato com outras culturas.

⁴⁰ SHAPANAN, Francelino de. *Op. cit.*, p.318.

É interessante destacar que as características situadas pelo autor se entrecruzam com as narrativas dos índios entrevistados.

Procurei entender então, o grupo dos *encantados da natureza ou encantados*, como alguns Tapeba, seguidores da Umbanda, preferem definir. Retirei, o foco dos estudos sobre as histórias de assombração. O motivo é, justamente, a riqueza dos elementos simbólicos que estão mais presentes nas histórias dos seres relacionados à natureza.

Vale ressaltar que há também o desejo de *registro* dessas narrativas que são raras até mesmo entre os Tapeba. As áreas de mangue, lagoas e rios locais, não são apenas os cenários das histórias dos encantados, mas, sobretudo, constituem um universo de simbolismo e práticas sociais reveladoras de visões de mundo dos índios de Caucaia.

De acordo com Pierre Bourdieu ⁴¹, os sistemas simbólicos são expressões das diferenças, ou seja, das práticas desenvolvidas, das maneiras de pensar e de agir das sociedades. O autor trabalha a ideia de que as diferenças só se tornam visíveis quando alguém é capaz de afirmar a existência da diversidade. Sendo assim, as razões que levam à consolidação ou negação de visões de mundo, possuem relação com a vontade de conservar ou de transformar algo.

Seguindo essa linha de pensamento, observo que as narrativas dos Tapeba a respeito dos encantados, trazem questões relacionadas aos aspectos físicos da natureza, a valores e às relações sociais. É possível constatar uma recorrência das informações e também a existência de elementos que indicam transformações significativas no cotidiano do povo Tapeba.

Essa perspectiva me conduziu a pensar que, o não desaparecimento das histórias dos encantados relacionados à natureza é fruto do desejo de grupos que consideraram essas histórias como sendo importantes para os índios. Os motivos são sociais e também políticos. Aliado a isso, há o desejo de continuar narrando, o prazer de contar, a necessidade de contar e também o *estatus* que esse ato traz. São condições individuais e coletivas que se mesclam. Os narradores “contam histórias” porque gostam, sabem e precisam.

⁴¹ BOURDIEU, Pierre. *Razões Práticas: sobre a teoria da ação*. São Paulo: Papirus, 1996.

Sei que a *arte de narrar* não é algo dominado por muitos, mas mesmo assim, senti angústia em vários momentos do trabalho em campo, principalmente quando percebia que poucos detinham o conhecimento sobre as histórias dos encantados. Até mesmo os considerados *guardiões da memória*, reconhecidos pela própria população local, só conseguiam contar as histórias de maneira muito fragmentada.

Com o aprofundamento dos estudos sobre relatos míticos, compreendi que os fragmentos significavam as múltiplas versões e variantes pelas quais as histórias passaram. E, sobretudo, que esse é o “movimento” que promove, ao mesmo tempo, a manutenção da tradição e a “instalação” da inovação. Sobre o assunto, Jean-Pierre Vernant afirma:

O relato mítico, por sua vez, não é apenas, como o texto poético, polissêmico em si mesmo, por seus planos múltiplos de significação. Não está fixado numa forma definitiva. Sempre comporta variantes, versões múltiplas que o narrador tem à disposição, e que escolhe em função das circunstâncias, de seu público ou de suas preferências, podendo cortar, acrescentar e modificar o que lhe parecer conveniente. Enquanto uma tradição oral de lendas estiver viva, enquanto permanecer em contato com os modos de pensar e os costumes de um grupo, ela se modificará: o relato ficará parcialmente aberto à inovação.⁴²

Avançando na discussão, Bourdieu utiliza o conceito de *habitus* para tratar da produção de práticas e representações que delineiam a posição ocupada por sujeitos em um determinado espaço social.

Assim, as representações dos agentes variam segundo sua posição (e os interesses que estão associados a ela) e segundo seu *habitus* como sistema de esquemas de percepção e apreciação, como estruturas cognitivas e avaliatórias que eles

⁴² VERNANT, Jean-Pierre. *O universo, os deuses, os homens*. São Paulo: Companhia das Letras, 2000, p. 13.

adquirem através da experiência durável de uma posição do mundo social. O *habitus* é ao mesmo tempo um sistema de esquemas de produção de práticas e um sistema de esquemas de percepção e apreciação das práticas.⁴³

Os interesses de que fala Bourdieu possuem uma importante relação com a necessidade de afirmação da identidade de um grupo e com lutas por legitimidade, valorização e superação de estigmas. Entender o *habitus* de um povo significa “mergulhar” em um mundo de práticas e percepções necessárias para uma aproximação que favorece interpretações.

E numa perspectiva mais política, Erving Goffman, acrescenta: (...) *a estigmatização de membros de certos grupos raciais, religiosos ou étnicos tem funcionado, aparentemente, como um meio de afastar essas minorias de diversas vias de competição...*⁴⁴

Novamente, problemas como os estigmas, assumem uma proporção ainda maior dentro dos moldes do sistema capitalista, pois possuem uma relação direta com o acirramento das desigualdades e, conseqüentemente, com o aumento da pobreza de distintos grupos sociais.

Uma das possibilidades de superação dos preconceitos está na valorização da cultura, do trabalho, e da percepção de que também ocorrem mudanças de comportamentos, em face do contato com o “outro”.

A luta dos Tapeba pela terra e por reconhecimento e valorização está relacionada com a manutenção da memória de seu povo. É importante destacar que a vida e a memória fazem emergir, como nos diz Pierre Nora, uma dinamicidade que é histórica:

“É este vai-e-vem que os [lugares de memória] constitui: momentos de história arrancados do movimento da história, mas que lhe são devolvidos. Não mais inteiramente a vida, nem mais

⁴³ BOURDIEU, Pierre. Espaço social e poder simbólico e a codificação, in: Coisas Ditas. Ed. Brasiliense, RJ, 1989, p.158.

⁴⁴ GOFFMAN, Erving. Estigma – Notas sobre a manipulação da identidade deteriorada. Ed: Guanabara Googan. RJ, 1988, p.150.

inteiramente a morte, como as conchas na praia quando o mar se retira da memória viva”.⁴⁵

Acompanhar as “águas”, percebendo seus movimentos, para promover interpretações - essa é a idéia, este é o devaneio. Esta é uma das formas para alimentar as lembranças. A inspiração vem do mangue, lugar de simbolismo e vida que revela o grande e o pequeno, o encontro entre as águas e a terra que se transformam em lama, o encontro entre as águas do mar e as águas do rio.

Michael Pollak⁴⁶ acrescenta que a memória é uma operação coletiva de acontecimentos e de interpretações do passado, que definem e reforçam de maneira “mais ou menos” consciente, os sentimentos de pertencimento de um povo ou de um grupo social.

A noção de pertencimento é valiosa para os estudos sobre os Tapeba, pois auxilia a interpretar as transformações ocorridas, tencionadas por diversas forças sociais.

Ainda em relação à problemática da memória, Vernant acrescenta:

Memória, oralidade, tradição: são essas as condições de existência e de sobrevivência do mito. Elas lhe impõem certos traços característicos, que aparecem mais claramente se se prossegue a comparação entre atividade poética e atividade mítica.⁴⁷

O desejo de manutenção da tradição parece estar, assim, relacionado com a manutenção da memória. O ato de contar histórias favorece um exercício da memória individual e coletiva, além de garantir a sobrevivência do mito⁴⁸. O

⁴⁵ NORA, Pierre. Entre Memória e História – A Problemática dos Lugares. In: *Projeto História*, N.º 10. São Paulo: PUC, 1993, p.13.

⁴⁶ POLLAK, Michael. Memória, Esquecimento, Silêncio. In: *Estudos Históricos*, V.2 N.º 3. Rio de Janeiro: FGV, 1989.

⁴⁷ VERNANT, Jean - Pierre. *O universo, os deuses, os homens*. São Paulo: Companhia das Letras, 2000, p. 12.

⁴⁸ Entende-se aqui por mito: narrativas de significação simbólica que encerram verdades sobre concepções e visões de mundo. Os mitos tratam da origem do mundo, formas de viver, crenças e valores. No capítulo 2, realizo uma discussão mais aprofundada sobre o assunto.

registro das histórias dos encantados é muito importante, pois essas são um valioso patrimônio cultural. Sobre a memória coletiva, Roger Bastide acentua:

A memória coletiva só se manifesta quando todas as instituições ancestrais foram de antemão, preservadas. As lembranças estão de tal forma colhidas na trama das relações interpessoais, dos grupos constituídos ou das reuniões de pessoas que só sobrevivem na medida em que esses fenômenos sociológicos atuam em caráter permanente.⁴⁹

É no exercício da oralidade, na troca entre os grupos reunidos e no debate cotidiano que as histórias contadas ganham força. O caráter permanente a que se refere Bastide materializa-se no cotidiano dos contadores através das lembranças revisitadas e acionadas de acordo com o desejo e as necessidades dos narradores e dos ouvintes.

Complementado esta discussão, Vernant lembra com propriedade que:

O mito também só vive se for contado, de geração em geração, na vida cotidiana. Do contrário, sendo relegado ao fundo das bibliotecas, imobilizado na forma de textos, acaba se tornando uma referência erudita para uma elite de leitores especializados em mitologia.⁵⁰

A sobrevivência do mito está atrelada imbricadamente à oralidade. As histórias contadas tratam dos mitos que compõem o imaginário da população local.

Joseph Campbell ajuda na compreensão sobre a “natureza” do mito, ressaltando que: (...) *os mitos são chaves para a nossa mais profunda força espiritual, a força capaz de nos levar ao maravilhamento, à iluminação e até ao êxtase...*⁵¹

⁴⁹ BASTIDE, Roger. *As Religiões Africanas no Brasil*. Contribuições a uma sociologia das interpretações de civilizações. São Paulo: Biblioteca Pioneira das Ciências Sociais, 1989, p.338.

⁵⁰ VERNANT, Jean - Pierre. *O universo, os deuses, os homens*. São Paulo: Companhia das Letras, 2000, p. 12.

⁵¹ CAMPBELL, Joseph. *O Poder do Mito*. São Paulo: Palas Athena, 1990, p. 5.

Campbell diz que os seres humanos estão sempre buscando de uma maneira ou de outra, *a experiência de estar vivos*, ao invés de uma razão para viver. E os mitos tratam justamente de questões que possuem ressonância no interior do ser. Para o autor, os mitos são histórias de significação que, de acordo com a sociedade em que vivemos, nos trazem diferentes respostas às nossas interrogações. Por outro lado, há um caráter também universal nas histórias mitológicas, pois algumas das grandes questões da humanidade que tratam de nascimento, vida, morte, amor, tempo e outras, emergem com os mitos.

Sobre as diferentes “mitologias”, Joseph Campbell situa ainda:

Há a mitologia que relaciona você com sua própria natureza e o mundo natural, de que você é parte. E há a mitologia estritamente sociológica, que liga você a uma sociedade em particular. Você não é apenas um homem natural, é membro de um grupo particular. Na história da mitologia européia é possível ver a interação desses dois sistemas.⁵²

A sobrevivência do povo Tapeba está relacionada à garantia de direitos e sobrevivência da natureza. Tudo está imbricado. Não há como dissociar os índios, a natureza, as histórias (tradição) e a luta por direitos.

As histórias dos encantados relacionam os índios com o mundo natural sob uma áurea de mistério e de valores distanciados da problemática insustentável vivenciada pelas comunidades indígenas Tapeba. As T.I vêm sendo historicamente alvo de investidas baseadas em concepções onde a natureza é tida como *mercadoria* e a condição humana como algo dissociado desse contexto. A ideia disseminada e banalizada consiste em “explorar a natureza até esgotar todas as possibilidades de obtenção de lucro”.

O uso indiscriminado da natureza produz um contexto de “insustentabilidade”. A poluição dos rios através dos detritos domésticos e industriais que são lançados diariamente nos manguezais, a pesca predatória, a especulação imobiliária são os principais fatores que acarretam a destruição das

⁵² CAMPBELL, Joseph. *Op. cit.*, pp.24 - 25.

florestas de mangue e contribuem, consecutivamente, para o aumento da pobreza das populações extrativistas e ribeirinhas Tapeba.

Por outro lado, as comunidades ribeirinhas também possuem inestimáveis riquezas naturais e culturais. A vida dos nativos assume um ritmo próprio, em que a natureza influencia as práticas desenvolvidas de maneira “determinante”. As marés, a lua, os ventos, as estações orientam as atividades humanas.

É em meio a esse contexto de pobreza econômica e de riqueza cultural que afloram inúmeras possibilidades de interpretação dos modos de vida dos nativos.

Alain Corbin faz refletir sobre:

A correspondência percebida entre o ciclo das marés e o ciclo menstrual, entre a alternância do fluxo e do refluxo e o ritmo nictemeral, entre a escansão das ondas e os batimentos cardíacos, incita à escuta cenestésica, somatiza a busca de si.⁵³

No mangue, a flora e a fauna, o encontro das águas doces e salgadas, a fusão da água e da terra que geram a lama favorecem um vasto campo de possibilidades e de “potencial imaginativo”. A natureza oferece ao povo ribeirinho muitos elementos para a compreensão do “mundo” por meio da observação e das sensações. Um *locus* de composição peculiar verifica-se aqui.

Nessa perspectiva:

No domínio circunscrito em que estudamos as imagens, seria preciso resolver as contradições das conchas, às vezes tão rudes em seu exterior e tão suaves, tão recobertas de madrepérola, em sua intimidade.⁵⁴

Ser *rude* e ser *suave* ao mesmo tempo. É a passagem que Bachelard, de forma elucidativa, utiliza para afirmar as contradições presentes em tudo que vive, e, sobretudo, para inspirar pensamentos a respeito daquilo que se remete ao

⁵³ CORBIN, Alain. *O Território do Vazio. A praia e o imaginário ocidental*. Tradução de Paulo Neves. São Paulo: Companhia das Letras, 1989, p.182.

⁵⁴ BACHELARD, Gaston. *Poética do Espaço*. Seleção de textos de José Américo Mota Pessanha. Tradução de Joaquim Moura Ramos. São Paulo: Abril, 1978. Col. Os Pensadores, p. 272.

espírito, e à capacidade de reflexão sobre a vida. Essas manifestações, que à primeira vista podem parecer dicotômicas, segundo o autor, compõem essencialmente a existência humana.

Observando a natureza, é possível identificar os opostos, a harmonia e a desarmonia, o belo e o feio, o equilíbrio e movimento da vida e da morte. O homem pode ler a natureza como a si próprio.

Elementos da natureza, tais quais as águas do Rio Ceará, as lagoas, a Pedra Encantada, as árvores, surgem em meio às narrativas dos Tapeba, assumindo diversos significados.

O sol e a lua se fazem presentes na vida dos ribeirinhos, anunciando não somente a transição do dia para a noite, mas também, a existência de um “mundo” mágico e encantado. Com a chegada da noite, o mistério se instala e as histórias são contadas nas portas das casas, nos quintais e nas praças.

As águas do rio, serenas e também profundas, compõem outro mundo, no qual seres encantados, como a Mãe D'água, “vivem” e se revitalizam através da cultura e da memória. Seres esses que fazem parte das vidas e das lembranças dos moradores das comunidades Tapeba. Mais até do que isso, seres que guardam a natureza e perpetuam a idéia de que tudo nasce a partir dela e morre retornando para ela. Seres que são “evocados” através do ato de contar!

Natureza *encantada*, que *encanta* e que precisa continuar a existir. Povo das águas que consome os peixes, crustáceos e moluscos, que vive “artesanalmente”, que teme a noite no manguezal “assombrado”, assim como teme o amanhã, se o mangue for destruído pela ganância do homem.

Investigar os encantados significa, dentre outros aspectos, “encontrar-se” com visões de mundo que levam à necessidade de *sobrevivência* da natureza e de construção de uma outra relação com a mesma.

Apesar de toda destruição ambiental, ainda existem culturas que “guardam” elementos sinalizadores de outras formas de pensar, nas quais o homem deve

respeito à natureza. Vale ressaltar que esta colocação não possui relação com a perspectiva de busca de culturas “puras” e de uma natureza “intocável”.⁵⁵

As histórias dos encantados são um caminho para chegar até esse contexto de narrativas muitas vezes confusas, contraditórias, imperfeitas, e, ao mesmo tempo, raras e belas!

Essas histórias, ao contrário do que muitos possam acreditar, não são uma invenção arbitrária e superticiosa. E sim constituem um universo simbólico que conduz à maneiras de pensar reveladoras de “outras” formas de ver o mundo, diferentes das que costumamos conhecer e “aceitar”.

O pensamento simbólico não é uma área exclusiva da criança, do poeta ou do desequilibrado, ela é consubstancial ao ser humano: precede a linguagem e a razão discursiva. O símbolo revela certos aspectos da realidade – os mais profundos – que desafiam qualquer outro meio de conhecimento. As imagens, os símbolos e os mitos não são criações irresponsáveis da psique; elas respondem a uma necessidade e preenchem uma função: revelar as mais secretas modalidades do ser.⁵⁶

Decerto este é um grande desafio para pesquisadores interessados no assunto, pois poucos se “aventuram” nesse *mundo de lama*, de águas e de matas, tão depreciado, destruído e, sobretudo, tão vivo e precioso.

Feitas essas considerações, passo a apresentar a estrutura da presente tese, expondo os capítulos e seus respectivos conteúdos:

Neste texto introdutório – *No caminho das águas* – contemplo a aproximação com o objeto de estudo, a problemática da relação com a natureza e os encantados, os objetivos da pesquisa.

O capítulo um – *Aprimorando o olhar*, trato da discussão metodológica que orientou a pesquisa etnográfica realizada. A memória dos nativos, a relevância do trabalho com as narrativas e fotografias, aliadas à observação dos

⁵⁵ DIEGUES, Antonio Carlos. *O mito moderno da natureza intocada*. São Paulo: Editora Hucitec, 1996.

⁵⁶ ELIADE, Mircea. *Imagens e símbolos*. São Paulo: Martins Fontes, 1991, pp. 8 -9.

comportamentos dos Tapeba, são os pontos centrais do capítulo, que tem como objetivo esclarecer quais as *ideias* e *procedimentos* que “inspiraram” a estruturação do texto e realização do estudo.

O capítulo dois – *A arte de narrar*, início o trabalho de análise das narrativas dos interlocutores sobre os seres encantados. As histórias contadas pelos índios mais velhos têm especial projeção, pois elas “conduzem” o leitor a inserir-se no mundo encantado das águas e das matas. Contemplo ainda uma reflexão sobre o universo da narrativa, as potencialidades, os problemas e, sobretudo, destaco a existência de um *ethos*⁵⁷ do narrador, enquanto importante elemento de análise para a compreensão da experiência de narrar.

No capítulo três – *A Natureza em foco*, apresento o trabalho de fotografia realizado com quatro Tapeba. As fotografias estão associadas às narrativas dos índios para propiciar análises sobre a relação com a natureza. As fotos presentes nesse capítulo são de autoria dos próprios índios que aceitaram a tarefa de registrar “lugares” da natureza onde eles tiveram diferentes experiências e “contatos” com seres mágicos e encantados.

Convido agora o leitor a conhecer olhares diversificados sobre o mundo encantado de seres sobrenaturais que dominam a natureza e que fazem parte da história do povo Tapeba.

⁵⁷ Segundo Daniel Siqueira Lopez Lago em seu artigo intitulado *O desenvolvimento do conceito de Ethos na obra de Dominique Maingueneau*, entende-se por *ethos*: termo emprestado da retórica antiga, que designa a imagem de si que o locutor constrói em seu discurso para exercer uma influência sobre seu alocutário. Essa noção foi retomada em ciências da linguagem e, principalmente, em análise do discurso no que se refere às modalidades verbais da apresentação de si na interação verbal. O “ethos” faz parte, como o “logos” e o “pathos”, da trilogia aristotélica dos meios de prova. Adquire em Aristóteles um duplo sentido: por um lado designa as virtudes morais que garantem credibilidade ao orador, tais quais a prudência, a virtude e a benevolência; por outro, comporta uma dimensão social, na medida em que o orador convence ao se exprimir de modo apropriado a seu caráter e a seu tipo social. Nos dois casos trata-se da imagem de si que o orador produz em seu discurso, e não de sua pessoa real. Ver: <http://camarainversa.blogspot.com/2008/07/o-desenvolvimento-do-conceito-de-ethos.html> .

No capítulo dois (*A arte de narrar*) me detenho sobre o referido conceito.

1. APRIMORANDO O OLHAR

O sonho é ver as formas invisíveis
Da distância imprecisa, e com sensíveis
Movimentos da esperança e da vontade,
Buscar na linha fria do horizonte
A árvore, a praia, a flor, a ave, a fonte
Os beijos merecidos da verdade.

Fernando Pessoa ⁵⁸

Penso que a escolha de uma metodologia de trabalho é algo maior do que a seleção de “técnicas” que possam levar o pesquisador a atingir os seus objetivos.

Ao tentar definir qual a melhor maneira de estar junto às comunidades Tapeba, mais uma vez, fui buscar essencialmente nas teorias antropológicas concepções que pudessem fazer avançar, não somente a pesquisa, mas também aprimorar o meu *olhar* sobre o objeto de estudo.

Para a realização do trabalho etnográfico, considero dois pontos de discussão como essenciais – *a memória dos nativos* e *a observação dos seus comportamentos* ⁵⁹. Aqui já é possível identificar uma aproximação real com os desafios impostos ao pesquisador que analisa narrativas. Uma das grandes preocupações dos estudiosos da oralidade se constitui na difícil tarefa de compreender e trabalhar com a *memória*.

Alessandro Portelli reafirma a importância da memória enquanto valioso caminho para o aprofundamento das discussões, mas chama a atenção para a necessidade de conhecimento sobre o objeto e o contexto em que o mesmo está inserido e propõe um “meio termo”, no que se refere a um posicionamento diante da problemática da interpretação das fontes orais, em que a “imaginação criadora” é fundamentada e enraizada na história e na cultura.

...a constatação de não mais estarmos lidando com fatos concretos (e que falta nos fazem!), mas com elementos mutáveis,

⁵⁸ PESSOA, Fernando. *Obra Poética*. Rio de Janeiro: Nova Aguilar S.a, 1992, p. 44.

⁵⁹ MALINOWSKI, Bronislaw. *Argonautas do Pacífico Ocidental*. São Paulo: Abril Cultural, 1976, pp. 22-23. (Os Pensadores, vol. XLIII).

subjetividade, memória e narrativas de histórias, não nos devia causar a euforia pós-moderna de decompor a materialidade do mundo externo entre as estonteantes possibilidades do discurso irrelevante. Da mesma maneira que trabalhamos com a interação do social e do pessoal, trabalhamos com a interação da narrativa e da subjetividade, por um lado e, por outro, com fatos razoavelmente comprovados. Não reconhecemos a imaginação a menos que procuremos nos inteirar dos fatos.⁶⁰

Diversas questões se colocam para os cientistas sociais nos momentos de análises das narrativas e da escrita de seus textos, sempre alimentadas pelo desafio de realizar discussões sobre as experiências vivenciadas pelos sujeitos da pesquisa. Para tanto, leva-se em consideração desejos, sentimentos, interesses, potencialidades e problemas. A tarefa não é fácil, porque tudo é interpretação.

O sujeito interpreta o mundo em que vive e o pesquisador interpreta o mundo do sujeito ao mesmo tempo em que também interpreta seu próprio mundo. Nesse processo de elaboração e compreensão, faz-se necessário considerar elementos que estão situados nos planos, individual e coletivo. Nesse sentido, a atividade criadora do pesquisador está sempre alicerçada no “terreno” da pesquisa.

Muitas vezes, o trabalho do antropólogo corresponde ao desenvolvimento da habilidade de observar o mundo como um todo que se apresenta não “encaixado” perfeitamente, mas sim, em fragmentos.

Mais importante do que chegar a um produto final harmônico e totalmente “compreensível”, é trazer à tona as discussões sobre o objeto de estudo a partir de um outro “olhar”, ampliando, dessa forma, as perspectivas de análises.

A antropologia é a ciência do *aprimoramento do olhar* sobre o outro, e o fruto desse olhar se transforma em *texto*. Na verdade, da observação e da tentativa de captar a “aura”, a “alma” do outro, o antropólogo interpreta o mundo

⁶⁰ PORTELLI, Alessandro. Tentando Aprender um Pouquinho. IN: Projeto História Nº15. *Ética e História Oral*. São Paulo: PUC, 1997, p.25.

que, anteriormente por desconhecimento, era-lhe estranho. Um mundo que, é seu também.

Convém lembrar que, à medida que as descobertas vão acontecendo, aumenta a preocupação com a ética na pesquisa, pois a composição de um texto precisa ser o mais “fiel” possível ao objeto de estudo.

Foi pensando assim que busquei inspiração em autores que teorizam sobre alguns “princípios” norteadores fundamentais para o aprimoramento desse olhar do pesquisador, já que as técnicas escolhidas por mim para desenvolver os estudos sobre os encantados foram: *entrevistas* com os Tapeba e *fotografias* da natureza, enquanto fonte de inspiração para a discussão sobre os encantados.

Para a aplicação de ambas as técnicas, senti necessidade de estudar esse “olhar” diferenciado. Então, a principal questão que se apresentou para mim foi: como construir esse olhar?

Não quero afirmar aqui que as técnicas não são importantes, mas acredito que há um conhecimento que é fundante e anterior a qualquer técnica de pesquisa que necessita ser posto em evidência – o olhar e a ética que apontam fundamentalmente para a melhoria da habilidade do ato de *interpretar*.

Assim, há três características da descrição etnográfica: ela é interpretativa; o que ela interpreta é o fluxo do discurso oficial e a interpretação envolvida consiste em tentar salvar o “dito” num tal discurso da sua possibilidade de extinguir-se e fixá-lo em formas pesquisáveis.⁶¹

Talvez uma das tomadas de consciência mais importantes para o pesquisador seja a da *construção* de um texto que não apenas descobre o outro, mas que também promove, simultaneamente, uma auto-avaliação. E à medida que o pesquisador vai ingressando no universo da pesquisa, vai percebendo um movimento constante de aproximação e distanciamento, tão característicos do

⁶¹ GEERTZ, Clifford. *A Interpretação das Culturas*. Rio de Janeiro: Zahar, 1978, p.15.

“encontro” com a complexidade constituinte das relações humanas e das diferenças culturais.

A descoberta do outro liga-se com a construção de uma interpretação sobre o que se observa e se vivencia em campo, e essa não é uma tarefa simples, pois o real é, ao mesmo tempo, contradição e certeza, permanência e transformação, concretude e abstração, força e fragilidade, palavra fraca e palavra forte, encantamento e desencantamento.

Os problemas que estão presentes em pequenas comunidades indígenas também se apresentam em grandes centros urbanos. Em verdade, a antropologia investiga o “microscópico”, o particular, mas também é possível observar que alguns fenômenos se manifestam por serem próprios das aflições e dificuldades humanas, mesmo que cada contexto possua suas características particulares.

Trabalhar com narrativas é um caminho que, se bem trilhado, pode possibilitar uma boa experiência para o pesquisador, que está para além de uma produção científica.

As narrativas são muito mais ricas e elucidativas do que podemos imaginar ou interpretar. Elas revelam o poder que as lembranças possuem e o que pode realmente ser significativo para as pessoas em muitas situações adversas. A memória aproxima passado e presente e torna eternas as experiências vividas. Ademais, o ato de lembrar e de narrar favorece um aprimoramento e uma avaliação sobre os acontecimentos também para os próprios narradores.

A memória possui nuances e particularidades que levam o pesquisador muito mais à abertura de possibilidades de interpretação sobre a realidade social do que propriamente a certezas ou a discursos que se encaixam perfeitamente.

Pensando assim, optei pela concepção de que “a memória não é sonho, é *trabalho*”⁶², e sendo assim, o esforço de elaboração dos narradores está relacionado aos vários objetivos e desejos que esses possuem.

⁶² BOSI, Ecléa. *Memória e Sociedade, Lembranças de Velhos*. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 1987, p. 55.

Outro aspecto muito importante que pode ser acrescentado a essa discussão sobre a memória e a atitude de narrar, refere-se à problemática da velhice. Sobre esse assunto, Marilena Chauí ressalta:

A função social do velho é lembrar e aconselhar – *memini, moneo* – unir o começo e o fim, ligando o que foi e o porvir. Mas a sociedade capitalista impede a lembrança, usa o braço servil do velho e recusa seus conselhos. Sociedade que, diria Espinosa, “não merece o nome de Cidade, mas o de servidão, solidão e barbárie”, a sociedade capitalista desarma o velho, mobilizando mecanismos pelos quais oprime a velhice, destrói os apoios da memória e substitui a lembrança pela história oficial celebrativa.⁶³

A autora faz lembrar a *opressão* sofrida pelos velhos que vivem em uma sociedade lutando para continuar sendo considerados homens e mulheres. Uma luta pela sobrevivência que se constitui como algo difícil, pois é justamente na velhice que a memória pode ser melhor “evocada” e sentida como vital.

A sobrevivência a que me refiro não está relacionada somente à manutenção das necessidades básicas dos seres humanos, tais como, alimentação, moradia, saúde, lazer etc. A problemática discutida por Marilena Chauí acerca desse assunto assinala que o abandono, a desvalorização e a solidão são aspectos a serem considerados na análise sobre a velhice.

A memória dos narradores Tapeba encontra-se ameaçada por uma dupla desvalorização e discriminação: a do velho e a do índio.

Sem projeto, impedido de lembrar e de ensinar, sofrendo as adversidades de um corpo que se degrada à medida que a memória vai-se tornando cada vez mais viva, a velhice, que não

⁶³ CHAUÍ, Marilena de Souza. Os trabalhos da memória. IN: *Memória e Sociedade, Lembranças de Velhos*; Ecléia Bosi. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 1987, p. 18.

existe para si, mas somente para o outro. E este outro é um opressor.⁶⁴

Para os velhos, lembrar significa analisar, dizer o que pensam e, fundamentalmente, avaliar os dias de hoje. É um ato vital, porque possibilita o contato do indivíduo com suas questões mais íntimas e ao mesmo tempo, também promove uma reflexão sobre o contexto em que o mesmo, esteve inserido ao longo da história. Lembrar significa rever através de uma memória que é interpretativa, o cotidiano, os valores, os costumes, o trabalho, o amor e, muito mais.

Foi com os índios velhos que mantive contato durante a pesquisa. Pessoas que nunca se negaram a ceder gentilmente seu tempo para contar as histórias dos encantados, dos espíritos de seu povo, dos guardiões da natureza.

Revelar conhecimentos, fazer ressalvas e indicar aqueles que também sabem falar sobre o mesmo assunto foram atitudes muito importantes para o desenvolvimento dos estudos.

Do trabalho com os índios velhos surgiu um texto não-linear, mas que possui ligações e conexões. Um texto entrelaçado de sentimentos, sentidos e significados.

Estar com os narradores, para mim, transformou-se em um aprendizado intenso sobre outras formas de viver. Todos os índios, apesar das enormes diferenças, marcadas nas histórias de vida e em suas personalidades, possuíam algo em comum – a dignidade expressa através do ato de lembrar e de narrar.

A desarmonia das informações, as contradições, os fragmentos de histórias, o silêncio, os detalhes, os enganos, as “manipulações”, a desordem, significaram um encontro com a diversidade, as tradições e as mudanças, condizentes com a “natureza” humana, que também é contraditória e paradoxal.

A própria História Social, através dos historiadores que trabalham com a oralidade, vem discutindo amplamente a natureza das fontes documentais, que

⁶⁴ CHAUÍ, Marilena de Souza. Os trabalhos da memória. IN: BOSI, Ecléa (org.) *Memória e Sociedade, Lembranças de Velhos*; Ecléia Bosi. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 1987, p. 18 -19.

também começam a ser consideradas passíveis de imprecisões e interpretações diversas. A história oficial está cada vez mais sendo questionada e as fontes escritas sendo consideradas, reflexo de visões de mundo dominantes.

Nessa perspectiva, mais uma vez, recorro a Alessando Portelli:

Assim, a História Oral tende a representar a realidade não como um tabuleiro em que todos os quadrados são iguais, mas como um mosaico ou colcha de retalhos, em que os pedaços são diferentes, porém, formam um todo coerente depois de reunidos – a menos que as diferenças entre elas sejam tão irreconciliáveis que talvez cheguem a rasgar todo o tecido. Em última análise, essa também é uma representação muito mais realista da sociedade, conforme a experimentamos.⁶⁵

As várias versões sobre o mesmo assunto, narradas pelos Tapeba, devem ser consideradas como um processo individual e ao mesmo tempo inspirado na vivência da coletividade, projetada em um meio social. E, justamente por isso, não é possível obter informações precisas.

A memória é um processo individual, que ocorre em um meio social dinâmico, valendo-se de instrumentos socialmente criados e compartilhados. Em vista disso, as recordações podem ser semelhantes, contraditórias ou sobrepostas. Porém, em hipótese alguma, as lembranças de duas pessoas são – assim como as impressões digitais, ou, a bem da verdade, como as vozes – exatamente iguais.⁶⁶

Com os Tapeba, não poderia ser de outra maneira. Trabalhar com as narrativas sobre histórias que poucos sabem contar significou um desafio.

⁶⁵ PORTELLI, Alessando. Tentando Aprender um Pouquinho. IN: Projeto História Nº15. *Ética e História Oral*. São Paulo: PUC, 1997, p.16 -17.

⁶⁶ PORTELLI, Alessando. *Op. cit.*, p. 16.

No começo, achei que iria encontrar vários informantes com o potencial para contar as histórias dos encantados. Depois, percebi que poucos detinham o conhecimento que eu tanto buscava.

À medida que fui me inserindo nas comunidades Tapeba, percebia as possibilidades de análises e via que essa suposta “escassez” dos narradores era um aspecto de reflexão importantíssimo. Passei, então, a explorar todos os indícios possíveis sobre os encantados e, com o transcorrer do tempo, novas possibilidades foram surgindo.

Na verdade, o que interessa ao historiador e ao antropólogo é o pano de fundo intelectual evidenciado pelo fio da narração, o quadro em que está tecido, o que só pode ser detectado pela comparação dos relatos, pelo jogo entre as diferenças e semelhanças.⁶⁷

Tudo me interessava nas narrativas. Os elementos harmônicos e desarmonicos, as semelhanças e diferenças, a ordem e a desordem materializavam-se no contexto urbano e natural em que os índios viviam.

A área em que os Tapeba estão situados compõe-se de um entorno urbanizado e extremamente problemático, onde a situação de pobreza é ainda maior do que em outras comunidades ribeirinhas pesquisadas por mim, anteriormente.

A diminuição dos estoques pesqueiros devido à poluição do Rio Ceará, a pesca predatória, o desmatamento da floresta de mangue, o desrespeito pelo direito à posse das terras dos índios, aliados a outros fatores, vêm contribuindo para o empobrecimento da população indígena local.

As dificuldades de ordem econômica enfrentadas pelos Tapeba⁶⁸, provocaram em mim, reflexões acerca do difícil contexto social em que esse povo

⁶⁷ VERNANT, Jean Pierre. *O universo, os deuses, os homens*. São Paulo: Companhia das Letras, 2000, p. 13.

⁶⁸ Um contexto caracterizado pela discriminação histórica dos índios, a pobreza e o intenso contato com as populações não-índias, dentre outros aspectos, impulsionaram os Tapeba a buscar a sobrevivência de diversas maneiras. Segundo pesquisa realizada por Henyo Trindade Barretto

estava inserido, especialmente os narradores. Crianças pedindo esmolas, adolescentes e velhos ociosos, desemprego e violência foram situações percebidas constantemente no decorrer da pesquisa de campo.

Mesmo nesse contexto adverso, o prazer de encontrar verdadeiros *guardiões da memória*, me aproximou do sentimento de estar em busca de algo precioso – histórias que apenas poucos sabiam contar.

Com o intuito de conhecer as histórias dos encantados entrevistei nove índios. Para a aproximação com esses interlocutores, foi necessário partir inicialmente de um narrador reconhecido por seu grupo como detentor de um conhecimento mais aprofundado sobre os encantados – o cacique Alberto.

A partir desta primeira entrevista com o cacique, outros narradores foram contactados gradativamente. Dessa forma, um narrador indicava o seguinte. Ao final, uma diversidade de perfis se configurou. Tive contato com líderes religiosos, líderes comunitários e diferentes trabalhadores do mangue, fato que propiciou uma riqueza de informações e de olhares.

Os narradores entrevistados foram: Sr. Alberto - cacique dos Tapeba; dona Mocinha – artesã; dona Fátima – marisqueira; Dona Raimunda Cruz - rezadeira; Dona Raimunda Rodrigues - rezadeira e umbandista; Sr. Francisco Cláudio Alves dos Reis (Cajá) – líder comunitário; Sr. José Augusto Batista (Tatu) – pajé; Sr. Francisco de Assis do Nascimento (Chicada) - pescador; Dona Luiza – mãe de santo / umbandista.

Destes, quatro narradores participaram do trabalho de fotografia, já que só eles revelaram ter tido experiências de contatos com seres encantados. Lembrando que o objetivo era voltar aos lugares da natureza para revisitar a memória sobre as histórias contadas.

Filho em 1993, os Tapeba estão inseridos em atividades distintas que irão se diferenciar de acordo com os recursos existentes em suas comunidades. Dentre essas atividades ou práticas estão: o corte de palha; a venda de frutas; a retirada de areia do Rio Ceará para a construção civil; o corte de lenha; a pesca de crustáceos; a participação enquanto trabalhadores assalariados no mercado formal local nas olarias, fábricas de pré-moldados; cerâmicas, indústrias de beneficiamento de produtos alimentícios e do extrativismo; a participação enquanto prestadores de serviços de assistentes de pedreiros, domésticas, lavadeiras, cabeleireiros, manicures; e a participação no comércio ambulante enquanto vendedores de frutas, broas, farinha de mandioca, mudas de plantas, animais silvestres e outros.

Além dos narradores Tapeba participantes da pesquisa, entrevistei também um reconhecido pai de santo, natural de Salvador, que esteve em Fortaleza para ministrar um mini curso ⁶⁹. Essa escolha deu-se pelo fato de que o senhor Balbino detém um vasto conhecimento sobre a problemática dos encantados. A entrevista realizada com esse pai de santo foi bastante esclarecedora e proporcionou diversas análises, ampliando as possibilidades de reflexão.

As aproximações contínuas com os Tapeba vieram reforçar a necessidade de intensificação de estudos sobre “temas” afins. Cada índio e índia entrevistado “abria” novos caminhos de investigação. O esforço aqui se constituiu no sentido de identificar elementos agregadores que pudessem contribuir para uma maior compreensão sobre o universo dos encantados.

Essa verdadeira “rede” tecida pelos narradores transformou a condição inicial de desconhecimento do objeto de estudo em um “mergulho” no complexo mundo dos encantados.

As narrativas dos Tapeba provocaram momentos de aproximação, dúvidas, distanciamentos, apropriações e emoções que, hoje, avalio terem sido maiores do que eu supunha inicialmente que seriam.

Dos nove índios entrevistados, o primeiro foi seu Francisco Alves Teixeira, mais conhecido pelo nome de Alberto. Homem de cinqüenta e oito anos, cacique dos Tapeba e seguidor do Espiritismo de Umbanda. Suas narrativas deram início aos estudos sobre os encantados e já colocaram como desafio considerar esses seres conceitualmente diferentes dos “encantes”. O senhor Alberto foi entrevistado em julho de 2006, em sua residência na comunidade da Ponte. Durante a entrevista, ficou claro que seus conhecimentos sobre os encantados possuem uma forte influência da religião que segue.

Dona Tereza Teixeira de Matos, mulher de cinqüenta e sete anos, foi a segunda pessoa entrevistada. Mocinha, como prefere ser chamada, possibilitou-me o contato com as histórias, músicas, o toré e o artesanato indígena. Todos esses elementos da cultura Tapeba foram situados nas narrativas da índia. Um

⁶⁹ Com o tema *raízes culturais e cultura afro-brasileira*. O mini curso aconteceu no Departamento de História da Universidade Federal do Ceará.

dos momentos marcantes da entrevista aconteceu quando a artesã cantou emocionada a música da Mãe D'água, agradecendo e pedindo proteção. Dona Mocinha foi entrevistada em setembro de 2006, no quintal de sua residência na comunidade da Ponte. Nesse mesmo dia, tive a oportunidade de conhecer Dona Fátima, que dois anos depois participaria do trabalho de fotografia do capítulo três.

Dona Raimunda Cruz, índia que se comunica com os espíritos de seus ancestrais através do pé de Angelim. Mulher de sessenta e dois anos, rezadeira que narra a história do seu povo relacionando-a com a Lagoa dos Tapeba. Dona Raimunda foi uma pessoa-chave para a pesquisa sobre os encantados, pois sempre se colocou prontamente à disposição para ajudar no que fosse preciso. Por esse motivo, mantive contato com ela durante todo o período da pesquisa. Além do aspecto da espiritualidade ser um elemento importante na composição de suas narrativas, também é uma líder comunitária muito ativa e respeitada pelos Tapeba.

Dona Raimunda Rodrigues, rezadeira e umbandista, sessenta e quatro anos, é muito conhecida dentro e fora de sua comunidade, pois detém um conhecimento sobre as histórias de seres encantados que aparecem na Pedra Encantada do mangue. Índia que evoca as forças da natureza para a proteção e cura daqueles que a procuram. Em suas narrativas, Dona Raimunda teve contato com os encantados e descreve essas experiências sobrenaturais. Como é uma nativa que presenciou muitas lutas e processos de transformação na maneira de viver de seu povo, possui um discurso saudoso sobre o passado dos índios Tapeba.

O Sr. Francisco Cláudio Alves dos Reis (Cajá), na época da pesquisa, era um líder comunitário, que destacava a importância da memória dos mais velhos para o fortalecimento da cultura Tapeba. Figura política envolvida com a luta pela terra e pela qualidade de vida de seu povo. Homem de quarenta anos que destaca em sua narrativa uma preocupação central com a necessidade urgente de combate a pobreza em que se encontram os Tapeba. Os encantados surgem em sua fala como seres que estão diretamente relacionados à cultura Tapeba.

O Sr. José Augusto Batista (Tatu), pajé dos Tapeba, índio que venceu a morte e hoje conta as suas histórias apenas para alguns. Com oitenta e seis anos, seu Tatu foi o narrador mais velho e mais misterioso dentre todos os entrevistados. O contato com seu Tatu foi o mais difícil também, pois diversas tentativas sem sucesso se deram anteriores ao dia de sua entrevista. A narrativa do pajé é muito enigmática e entrecortada por vários assuntos. Mesmo assim, suas histórias foram muito importantes, pois abriram possibilidades de discussão sobre a manifestação da pajelança em meio aos Tapeba. Seu Tatu foi o único pajé encontrado. Até o final da pesquisa não havia relatos sobre a existência de outro pajé.

Francisco de Assis (Chicada), índio com sessenta e oito anos, indicado por Dona Raimunda Cruz por ser um dos pescadores mais antigos do povo Tapeba. Seu Chicada narra as histórias vivenciadas na Lagoa dos Porcos durante a pesca noturna. Essa é uma particularidade que enche suas narrativas de magia e mistério, pois, segundo ele, a noite revela seres que surgem das águas e são vistos apenas por pescadores que ali buscam o sustento de suas famílias. Nem todos vêem, somente alguns.

Dona Luiza, mãe de santo, índia rezadeira que encontrou no Espiritismo de Umbanda o sentido maior para sua vida e o respeito dos seus seguidores. Mulher de cinquenta e quatro anos. Ela facilmente abriu as portas de sua casa, pois fui levada até lá por uma de suas filhas de santo, Dona Fátima. Sua narrativa traz elementos sobre manifestações religiosas que conduzem ao mundo dos encantados e ao poder conferido a ela devido à prática da Umbanda.

Dona Fátima, marisqueira de cinquenta e quatro anos, traz relatos sobre a aparição da *Rainha das águas* na Lagoa do Banana. A índia é uma mulher muito ativa na comunidade da Ponte, pois está sempre lutando pelo sustento de sua família. Faz parte do grupo que se apresenta dançando o toré em eventos realizados nas escolas, universidades, feiras culturais e outros. Atualmente, é umbandista e participa dos rituais religiosos de sua comunidade. Sua narrativa traz um surpreendente “encontro” com a Mãe D’água. A índia foi uma das narradoras que realizou o trabalho com fotografias.

Cabe aqui destacar que as fotografias apresentaram importantes elementos de análise que auxiliaram o processo de entendimento da relação com a natureza construída pelos índios Tapeba ao longo do tempo.

A idéia consistiu em aliar duas fontes valiosas – *imagens da natureza e narrativas* que trazem as histórias dos encantados.

O desejo de trabalhar com o registro das imagens foi algo que, para mim, tornou-se inerente à pesquisa, pois há na região onde vivem os índios Tapeba um belo potencial paisagístico, fundamentalmente “inspirador” da memória e da “contação” de histórias, que são patrimônio cultural local.

Além desses fatores, considero a imagem um recurso eficiente para proporcionar ao leitor uma visualização do potencial *natural e humano* local.

Preferi, então, que os próprios narradores fotografassem ⁷⁰ a natureza, orientados para que registrassem *o que poderia ser relacionado com os encantados. “A fotografia, especialmente, quando é utilizada nas ciências sociais, mais do que um recorte da realidade, representa a forma como uma pessoa olha o mundo e se relaciona com ele”.* ⁷¹

A pesquisa de campo consistiu em encontrar e entrevistar narradores que “dominassem” o tema dos encantados para que revelassem suas visões de mundo. Os encontros com os narradores durante o trabalho realizado ocorreram visando a efetivação de duas entrevistas e registro de imagens por meio de fotografias.

No primeiro contato, era realizada a primeira entrevista que tinha como objetivo uma aproximação com o narrador, bem como uma interlocução inicial sobre os encantados. Essa entrevista era realizada na própria casa do narrador. Ao final desse contato, era marcado um novo encontro para a realização do trabalho com fotografias e a segunda entrevista.

Vale ressaltar que preferi ir até a casa dos narradores por acreditar que um clima de informalidade auxiliaria no processo de construção do diálogo entre

⁷⁰ Durante o mestrado, realizei um trabalho com fotografias registradas por marisqueiras e os resultados foram muito positivos. Na época, as mulheres discutiram aspectos relacionados às atividades desenvolvidas no mangue e a importância desse ecossistema para elas.

⁷¹ ALVES, André. *Os argonautas do mangue*. Editora da UNICAMP; São Paulo, SP: Imprensa Oficial do Estado de São Paulo, 2004, p. 234.

pesquisadora e sujeitos Tapeba. Além disso, o próprio ambiente da casa e os hábitos cotidianos já se constituíam como importantes elementos enriquecedores e fomentadores das análises a serem realizadas, a partir não somente das entrevistas gravadas, mas também da leitura dos modos de vida dos índios. Imagens em altares de santos, caboclos e pretos velhos, indumentárias feitas com palha e utilizadas para a dança do toré, o trabalho na roça, as artes de pesca guardadas em casa, os animais de criação, os bens materiais, os olhares curiosos dos familiares e da vizinhança, os cheiros, o silêncio, os barulhos, compunham cenários ricos em detalhes e significados que estimularam interpretações presentes nesta tese.

No segundo encontro com os índios e índias que aceitavam fazer o trabalho de fotografia, seguíamos para o local escolhido pelo próprio narrador, essencialmente relacionado à experiência de contato sobrenatural com os encantados. Esse procedimento foi considerado fundamental para obtenção de informações mais aprofundadas sobre as histórias dos seres encantados, visto que o contato direto com a natureza favorecia a fluidez da memória sobre essas experiências.

A hipótese apresentada aqui fundamenta-se na ideia de que o contato com a natureza inspira a atividade imaginativa e, a fotografia, por sua vez, “eternaliza” esses momentos.

Durante o trabalho de contato com a natureza, cada narrador foi orientado a registrar com a câmera fotográfica ⁷² o que considerava importante naquele ambiente e que poderia ser relacionado com as histórias dos encantados.

Todos os narradores, cada um em dias diferenciados, escolheram espontaneamente ambientes naturais e totalmente distintos para serem fotografados, fato que ampliou bastante minhas possibilidades de compreensão sobre a relação com a natureza, a partir da cultura Tapeba. ⁷³ Além disso, também proporcionou um importante contato com o território indígena, até então desconhecido para mim. A experiência de conhecer os lugares encantados

⁷² Foi disponibilizada uma câmera fotográfica automática Sony Cyber Shot DSC – W5, de manejo simples para facilitar o trabalho de registro das imagens pelos narradores.

⁷³ No capítulo três, trato mais detalhadamente do trabalho com as imagens e narrativas.

apresentados pelos próprios índios tornou-se um diferencial e me conduziu, muitas vezes, à *viagens imaginárias* pela história dos índios de Caucaia.

Aqui, entro no campo da antropologia visual, talvez com uma proposta ousada, pois as imagens foram captadas pelos próprios Tapeba. Com isso, fiz uma opção clara e consciente, por partir das visões de mundo dos nativos.

Sei que muitos podem afirmar que os recortes e as análises serão sempre meus e que a fonte fotográfica também é passível de interpretações direcionadas. Mesmo assim, não pretendi com essa metodologia me apropriar de uma *verdade*, já que existem sempre diversas possibilidades de interpretação do mundo. O que torna-se, então, mais procedente afirmar é a existência de interpretações e experiências diferenciadas, que nos aproximam ou nos afastam de determinados pontos de vista.

É procedente afirmar, então, que o mundo natural assume valores e significados que correspondem à maneira como nós o concebemos. E, sobretudo, o grupo social ao qual os indivíduos pertencem terá um papel fundamental nessa discussão.

Partindo desse princípio norteador, busquei compartilhar meu olhar com outros olhares interpretativos, pois sem eles, verdadeiramente, a pesquisa *antropológica*, não faria sentido algum.

Nessa perspectiva, diversos olhares se entrecruzaram – os dos nativos e o da pesquisadora.

As imagens registradas ampliaram as possibilidades de compreensão do universo cultural dos Tapeba e revelaram o mundo de acordo com outros “focos”, singulares e plurais ao mesmo tempo.

A contribuição que a imagem traz ao registro etnográfico não se resume, portanto, na valorização da técnica que gera imagens similares ao mundo sensível, mas reside no fato de que essas imagens são produtos de uma experiência humana. Na verdade, a imagem e os meios visuais, quando utilizados como instrumentos

etnográficos, ampliam as condições para o estabelecimento de um diálogo fecundo com outros universos culturais.⁷⁴

Foi justamente esta intensificação do diálogo sobre os encantados que busquei através da fotografia.

Vale ainda ressaltar que o trabalho de interpretação das imagens suscita muito cuidado, pois escrever sobre uma “mensagem” representada na imagem e captada por outra pessoa é algo que requer habilidade e ética. É claro que outras dimensões de análises podem surgir a partir do conjunto – imagem e narrativa. Cabe ao pesquisador desenvolver a capacidade interpretativa, e um bom conhecimento sobre o *contexto* que está sendo trabalhado.

A Fotografia, para surpreender, fotografa o notável; mas logo, por uma inversão conhecida, ele decreta notável aquilo que ela fotografa. O “não importa o quê” se torna então o ponto mais sofisticado do valor.⁷⁵

Para mim, o trabalho com imagens é uma extensão da antropologia. Manifesta-se quase como um “movimento natural”, pois no decorrer da pesquisa, tornou-se impossível estar junto das populações indígenas Tapeba e não registrar tantos potenciais naturais e humanos. Através da fotografia, passei a olhar o *incomum no comum*⁷⁶.

A imagem hoje não pode mais estar separada do saber científico. A antropologia não dispensa os recursos visuais – e não são recursos apenas como um suporte de pesquisa, mas imagens que agem como um meio de comunicação e expressão do comportamento cultural.⁷⁷

⁷⁴ FELDMAN - BIANCO, Bela & MOREIRA LEITE, Miriam (Orgs.). *Desafios da Imagem: fotografia, iconografia e vídeo nas Ciências Sociais*. São Paulo: Papyrus, 1998, p. 200.

⁷⁵ BARTHES, Roland. *A câmara clara*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1984, p. 57.

⁷⁶ ANDRADE, Rosane de. *Fotografia e antropologia: olhares fora-dentro*. São Paulo: Estação Liberdade; EDUC, 2002.

⁷⁷ ANDRADE, Rosane de. *Op. cit.*, p.110.

Unir antropologia e fotografia significa entrar no campo novo e desafiante da antropologia visual. Sei que as imagens podem “falar” por si, mas as lembranças também podem abrilhantá-las e complementá-las ainda mais.

Assim, observar e ter como fontes documentais fotografias captadas pelos próprios nativos, acrescidas das narrativas, significou uma aproximação maior com os Tapeba, sobretudo, com a cultura indígena.

Durante os estudos, tentei ver a partir de novos ângulos, para compreender os símbolos, os significados e os sentidos de uma cultura que também faz parte da vida de todos cearenses.

Além disso, observar e dialogar com os índios promoveu um encontro com os meus próprios sentimentos, dúvidas e convicções.

A fotografia é resultado do olhar do fotógrafo e seu significado é consequência da interpretação dada pelo espectador. No trabalho etnográfico, a imagem fotográfica pode ser utilizada para expressar declarações visualmente e para alcançar um entendimento. Ao expressar declarações, fotografias são inseridas em uma estrutura de significação analítica, tornando-se, assim, uma representação da visão de mundo própria do autor da imagem. Ao alcançar um entendimento, fotografias servem como símbolos intermediários na pesquisa de campo, requerendo interpretações explícitas e interativas no processo de elaboração da imagem. A combinação dos modos de interpretação documentário e reflexivo abre diferentes dimensões de significados nas quais a imagem fotográfica pode ser analisada.⁷⁸

Sei que corri grandes riscos, e que os cuidados deveriam ser redobrados, mas sei também que, todo pesquisador *corre perigo*, porque mergulhar na estrutura de significação dos sujeitos da pesquisa é algo que está relacionado com o trabalho, o conhecimento, o esforço interpretativo e a sensibilidade do próprio pesquisador. A comparação e a variedade de fontes podem ajudar a reduzir os

⁷⁸ FELDMAN – BIANCO, Bela & MOREIRA LEITE, Miriam (Orgs.). *Desafios da Imagem: fotografia, iconografia e vídeo nas Ciências Sociais*. São Paulo: Papyrus, 1998, p.201.

“perigos”, aliadas a uma constante preocupação com a ética na escrita e no contato com os nativos.

Para uma ciência nascida em tribos indígenas, ilhas do Pacífico e linhagens africanas, e subseqüentemente apropriadas a grandes ambições, isso tornou-se um importante problema metodológico, na maior parte das vezes muito mal manuseado.⁷⁹

O “mal manuseio” das fontes etnográficas é um aspecto destacado por Geertz, que considero bastante relevante para a discussão metodológica. Os objetos de estudo da antropologia mudaram e, o contexto em que os pesquisadores estão inseridos também. As dificuldades e potencialidades de trabalho no campo da Antropologia se desenham para os antropólogos de tal maneira que a busca do pesquisador muitas vezes é essencialmente pelo próprio objeto de estudo. Novos desafios e temas se colocam para pesquisas desenvolvidas nessa área. Afinal, não mais nos deslocamos para ilhas distantes para desenvolver nossos trabalhos, pois o objeto de estudo está cada vez mais próximo de nós. E, por outro lado, a distância ainda persiste no que se refere a uma compreensão maior da diversidade cultural. Somos iguais e diferentes ao mesmo tempo. O micro e o macro se manifestando em contextos “estranhos” e simultaneamente, tão conhecidos. Eu e o outro, tão próximos e tão distantes.

A aproximação das linguagens visual e escrita proporcionaram um maior “acesso” aos significados culturais que compõem a etnia Tapeba, além de facilitar a compreensão dos leitores.

As fotografias foram registradas pelos Tapeba e esse é um ponto central do trabalho aqui exposto, mas é importante destacar que nem todas as imagens foram utilizadas. Houve um processo de seleção das “melhores”, a partir de critérios estipulados como, nitidez, enquadramento, não repetição do foco e a presença de elementos desafiadores para a análise.

Os Tapeba conseguiram excelentes imagens dos ambientes naturais escolhidos, tanto que a seleção das fotos não foi algo fácil. A tarefa de fotografar

⁷⁹ GEERTZ, Clifford. *Op., cit.*, 1978, p.15.

acabou conquistando os índios e índias que partiram em campo para buscar boas imagens, e conseguiram.

Na verdade, as fotografias registradas pelos Tapeba possuíam significados que eram expostos durante as entrevistas realizadas. Após essa etapa, estava colocado um novo desafio, desta vez não mais para os índios, mas para mim, que deveria partir do ponto de vista dos narradores e depois realizar interpretações “desprendidas” do referencial inicial. A atividade criadora dessa vez necessitava estar “livre”. Escrever sobre os encantados, sobre as forças da natureza, sobre espíritos, sobre o simbolismo das águas e das matas foi algo que exigiu conhecimento sobre o contexto da cultura local, sobre o assunto dos encantados com as suas especificidades e, ao mesmo tempo, uma imaginação criadora.

Após a revelação das fotografias, estudei minuciosamente uma a uma, com um olhar voltado para os indícios que ali estariam presentes. As análises das imagens duraram meses, pois foram construídos gradativamente blocos de textos com narrativas e fotografias para cada um dos quatro índios e índias que participaram do trabalho. Só depois da composição das partes de cada narrador, tornou-se possível a montagem de um único texto que foi transformado no último capítulo desta tese.

As análises foram estruturadas a partir do movimento constante de estudo sobre o conteúdo da foto, do conteúdo das narrativas e do contexto social e cultural observado no cotidiano dos Tapeba.

Todo esse processo ocorreu obedecendo alguns preceitos norteadores. O primeiro diz respeito à não modificação da fonte fotográfica e das narrativas. As imagens não passaram por nenhum processo de “limpeza” ou montagem e todas as narrativas foram captadas e transcritas, tal e qual ocorrido nos dias das entrevistas. A “fidelidade” quanto à “natureza” e manuseio das fontes foi algo que embasou o trabalho desde o início.

Em relação ao segundo preceito, todos os índios e índias foram esclarecidos quanto aos objetivos da pesquisa e sobre a utilização de suas narrativas e fotos para a construção da tese.

Em face das colocações realizadas até aqui, parto, então, para uma análise que pretendeu captar visões de mundo sobre a natureza expressas nos momentos de investigação junto ao povo Tapeba. Não existiu nenhuma ambição em resgatar as histórias, na sua suposta forma originária, até porque essa seria uma meta fantasiosa, mas sim, em propiciar ao leitor o prazer de ingressar em um mundo mágico e encantador que ainda é possível conhecer e que fomenta possibilidades de intensas reflexões sobre a relação desse povo com a natureza.

2. A ARTE DE NARRAR

... a voz da natureza não deixará de se fazer ouvir ...

Walter Benjamin⁸⁰

A vida nas comunidades ribeirinhas cearenses “inspira” muitas reflexões devido ao potencial humano e natural que possuem. Os mangues, rios e lagoas constituem mundos enigmáticos, e como já foi dito, ainda pouco conhecidos e investigados.

Um sentimento de “solidão”⁸¹ e o desejo de ouvir as histórias dos encantados conduziram-me aos “guardiões” que detinham o conhecimento sobre a cultura indígena Tapeba.

Os narradores alimentam a cultura local através de suas narrativas, trazendo elementos em suas histórias que mesclam tradição e as transformações características dos dias atuais.

A narrativa evoca o *velho* e o *novo*, em um movimento que possui grande importância pois, entre outros aspectos, representa a dinamicidade da vida. Além disso, esse verdadeiro patrimônio cultural não está escrito ou registrado, mas existe na memória dos índios mais velhos.

Escrever sobre a “arte de narrar” não é algo simples, pois há uma discussão que transita nas Ciências Sociais, fundamentada na *extinção* da narrativa:

É a experiência de que a arte de narrar está em vias de extinção. São cada vez mais raras as pessoas que sabem narrar devidamente. Quando se pede num grupo que alguém narre alguma coisa, o embaraço se generaliza. É como se estivéssemos privados de uma faculdade que nos parecia segura e inalienável: a faculdade de intercambiar experiências.⁸²

⁸⁰ BENJAMIN, Walter. *Magia e técnica, arte e política: ensaios sobre literatura e história da cultura*. São Paulo: Brasiliense, 1994. (Obras Escolhidas; v. 1), p.197-198.

⁸¹ Este sentimento de solidão possui relação com a escassez de pesquisas sobre a mesma temática.

⁸² ANDRADE, Rosane de. *Fotografia e antropologia: olhares fora-dentro*. São Paulo: Estação Liberdade; EDUC, 2002, p.110.

A partir do pensamento de Walter Benjamin, é possível constatar uma preocupação com a *arte de contar histórias* ou, como diz o autor, de *intercambiar experiências*.

Transformações ocorridas gradativamente quanto à frequência da contação de histórias fomentam discussões bastante densas. Uma das hipóteses levantadas por Benjamin para o problema corresponde ao ritmo acelerado que vem assumindo a humanidade.⁸³ O pouco tempo informal dedicado à socialização de idéias e troca de experiências tem limitado a fluidez da formação dos narradores.

Essa característica da contemporaneidade pode ser observada em proporções diferentes, tanto nos grandes centros urbanos, como também nas pequenas cidades. As novas gerações já nascem em um contexto em que as “rodas de conversa” e os momentos de socialização acontecem com uma frequência menor do que no passado, o que dificulta ainda mais a continuidade das histórias do lugar. Provavelmente no passado deveria existir um “ambiente” mais propício e menos adverso para o desenvolvimento da arte de narrar, principalmente pela maior incidência de *tempo livre* que pode ser associada a interesses e visões de mundo diferenciados da atualidade.

Nas comunidades indígenas Tapeba, o tempo livre é um importante impulsionador da criatividade e vem sendo ocupado com outras atividades. Achar quem dedique seu tempo para contar antigas histórias tem se tornado cada vez mais raro.

Sobre a problemática do tempo, Norbert Elias afirma que este não é um dado físico, e sim, o resultado de um longo e não-linear *processo civilizador*.

A enorme internalização das restrições sociais relativas ao tempo é, com efeito, um exemplo paradigmático de um tipo de cerceamento ligado à civilização, que encontramos com frequência nas sociedades desenvolvidas. Os membros dessas sociedades

⁸³ É evidente que as diferentes sociedades do mundo possuem ritmos também diferenciados, mas também é fato que a modernidade e o aumento dos contatos entre as culturas impulsionaram mudanças na rotina de muitas sociedades.

podem observar em si mesmos essa compulsão a se situarem no tempo, enquanto outras modalidades de autodisciplina ligadas à civilização talvez lhes sejam perceptíveis com menos facilidade.⁸⁴

Ao contrário do tempo civilizador, nas comunidades tradicionais Tapeba é possível observar práticas sociais que levam a acreditar que o tempo é compreendido de outra forma. A contação de histórias é um bom exemplo disso.

Para os narradores Tapeba, o tempo parece ter outra conotação, o tempo *não manda, o tempo obedece*, pois, nos momentos das conversas, o tempo não importa. É como se ele parasse para dar lugar às histórias que são contadas nas portas das casas, nos quintais, nas praças e nas calçadas.

Contar para quem deseja ouvir, ouvir de quem sabe contar e aprender com quem conta são atitudes alimentadoras do ato de narrar.

Na atualidade, mesmo que poucos se proponham a continuar com o legado da contação de histórias, ainda existem aqueles que “cultivam” a arte de narrar.

O debate é semelhante à preocupação com a *morte da cultura*, amplamente discutida pela Antropologia. Na verdade, as mudanças sociais, históricas e os interesses que movem os seres humanos são os pontos de partida para entendermos melhor, o que vem ocorrendo com os narradores e com os processos de transformações culturais.

A partir desta perspectiva, Marshall Sahlins⁸⁵ contribui, com a ideia de *resistência cultural*, onde de maneira elucidativa, critica o fato da cultura ser considerada apenas como um instrumento de diferenciação social.

O autor alerta para a necessidade de entender como as culturas, diante de tantas investidas destruidoras, se reorganizam em função de novos elementos. Essa concepção se harmoniza com o que observo nas comunidades indígenas Tapeba, pois as mesmas possuem suas formas de enfrentamento dos problemas existentes, que se baseiam em interesses e visões de mundo definidas pelos

⁸⁴ ELIAS, Norbert. *Sobre o Tempo*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editora, 1998, p.30.

⁸⁵ SAHLINS, Marshall. O “pessimismo sentimental” e a experiência etnográfica: por que a cultura não é um “objeto” em via de extinção (parte I). *Revista Mana. Estudos de Antropologia Social*, vol. 3, número 1, abril de 1997, pp.41- 73.

próprios sujeitos. Pode-se dizer, ainda, que as histórias contadas pelos narradores compõem um dos focos de resistência cultural da etnia Tapeba.

Foi então, entrando em contato com o povo Tapeba, que encontrei potencial de pesquisa sobre as histórias de seres encantados. Ali há diversos sinais de resistência, pois a cultura indígena tem sobrevivido a investidas ameaçadoras do entorno que impõem problemas de naturezas múltiplas. A luta pela terra acabou sendo motivo para a mobilização e para um processo de revitalização das tradições. Os índios sabem que somente fortalecendo sua cultura poderão conseguir a garantia dos direitos enquanto grupo étnico.

No primeiro dia de contato com os Tapeba, dirigi-me à comunidade da Ponte, e saí em busca de alguém que soubesse contar histórias de encantados. Várias pessoas indicaram o cacique Alberto como sendo aquele que poderia informar o que eu desejava saber.

Logo percebi que, não por acaso, o meu possível narrador já teria sido procurado muitas outras vezes para contar as histórias de seu povo. Segui, então, pelas vielas da comunidade da Ponte em busca da casa do cacique. No caminho, me veio a lembrança de outros momentos de pesquisa em comunidades do litoral leste e, por alguns instantes, “revivi” boas entrevistas com pescadores e marisqueiras que contavam histórias de encantados das águas. Todos eles possuíam em comum o prazer e o orgulho por narrar um assunto do qual dominavam.

Em meio a meus pensamentos, senti que estava sendo observada por uma nativa que não se conteve e antes mesmo que eu pudesse perguntar onde era a casa do cacique, ela já foi apontando para uma determinada direção como se soubesse quem eu estava procurando. Aquilo me chamou a atenção e logo em seguida encontrei o cacique Alberto, que prontamente comentou: - *De longe lhe avistei e já sabia que era comigo que a moça queria falar.*

Realmente, o cacique dominava o assunto dos encantados e é conhecido como um dos moradores da região que pode narrar as histórias do povo Tapeba. A ele foi confiado o “lugar de narrador” que é institucionalizado e “autorizado” pela própria comunidade indígena da Ponte. Assim como eu, visitantes de todas as

partes do mundo estão sempre à procura de uma fala “autorizada” para narrar algo sobre a cultura “exótica” dos índios.

Sobre o assunto, Pierre Bourdieu destaca:

Mas, o mais importante talvez seja que o êxito destas operações de magia social que são os *actos de autoridade* ou, o que vem a ser a mesma coisa, os *actos autorizados*, está subordinado à conjunção de um conjunto sistemático de condições interdependentes que compõem os rituais sociais.⁸⁶

Esses *actos autorizados* de que nos fala Bourdieu significam o “aval” que o narrador conquista, ao longo de sua experiência de vida que, por conseguinte, passa pelo crivo daqueles participantes da mesma cultura que ele. As condições para alcançar esta autoridade são dadas para os que possuem um *ethos* de narrador.

Eu nasci dentro do rio e sei e posso lhe dizer e sei contar o que é passado e o nome é encantado mesmo. Porque encantado só quem vê é quem tem poder de ver, certo, encantamento nas água, né. Quem disser que vê encanto todo mundo, tá mentindo. Encanto é um e só quem pode ver é a mesma pessoa. Dois, três não pode ver... (Cacique Alberto, líder comunitário – Julho/2006).

A partir dessa narrativa, o Sr. Alberto afirma a sua posição diferenciada diante dos outros nativos e também o seu conhecimento, quando se refere ao rio e ao dizer que sabe contar as histórias de encantados.

De acordo com essa perspectiva, o cacique destaca o valor que o povo ribeirinho possui e associa esse fato a um conhecimento específico que, no caso, refere-se ao assunto proposto. Em seguida, frisa que nem todo mundo pode ver um ser encantado, fato que ressalta ainda mais o seu poder de narrador e ao mesmo tempo, de “médium” ou “vidente”.

Novamente destaco que nas comunidades Tapeba, os termos encantado e/ou encante são utilizados pelos nativos para definir seres sobrenaturais e

⁸⁶ BOURDIEU, Pierre. O Que Falar Quer Dizer. Difel. Algés – Portugal. 1998, p. 99.

míticos que compõem o imaginário ribeirinho. Há, aqui, um campo fértil para a pesquisa, que é enriquecido por nuances, contradições e singularidades.

Vale lembrar que, segundo as informações dos Tapeba, existem diferentes tipos de encantados: aqueles que trazem em suas histórias uma “discussão” sobre a natureza (Mãe D’água, o Caboclinho da Mata/Caipora, espíritos de índios, orixás); aqueles que eram seres humanos e que se encantaram transformando-se em animais ou outros elementos da natureza; e aqueles que, segundo os narradores, só assombram (caso dos seres de aparência monstruosa e atitudes zombeteiras).

Quando pedi ao Sr. Alberto que falasse sobre os encantados do lugar, a principal referência foi a seguinte:

Eu cheguei a ver e eu vou lhe contar já uma. Eu pescando, eu vi o encanto encostado de mim. E eu nesse dia não peguei nada, nada! Era a Mãe D’água, “rainha das águas” e eu não peguei nada, porque eu não sabia o que era aquela coisa que tava, aquela moça tão bonita, certo! Cabelo liso, um pouco clara, não muito branca, meia clara, uma morena assim cor de canela e bem feita, com um corpo que nem uma moça da terra. É porque ela é a rainha do peixe, ela é quem manda no trato do peixe. Ela é quem manda na água, certo. Então ela é que é a protetora daquilo ali, que nem você domina uma função de trabalhador. Então cada pessoa daquela, ficou pra fazer esse mandato. Então a rainha das águas faz parte dessa coisa. (Cacique Alberto, líder comunitário – Julho/2006).

A Mãe D’água é o encantado das águas que mais aparece nas histórias dos Tapeba entrevistados. A “rainha das águas”, como afirma o Sr. Alberto, é sempre uma mulher muito bonita que “cuida dos peixes”. Em outros lugares do litoral cearense, todavia, há relatos⁸⁷ de pescadores que divergem quanto à aparência do encantado, pois esta possui uma cauda de peixe.

⁸⁷ Cf. Mulheres do Manque: memória e cotidiano das marisqueiras de Fortim – CE, produzida no Programa de Pós-Graduação em História Social da UFC.

Quando perguntei sobre tais diferenças, seu Alberto explicou:

... só que a rainha canta no mar que é a sereia, que ela canta mesmo, e a Mãe D'água canta nas água, lagoas, braço de rio que é a maternidade onde o peixe desova... (Cacique Alberto, líder comunitário – Julho/2006).

Segundo a narrativa do cacique, existem duas rainhas, a do mar e a das águas doces. Mesmo assim, nada impede que possam ser a mesma, ou melhor, ter a mesma origem. A rainha do mar é conhecida como lemanjá – protetora dos pescadores e de aparência humana. E a rainha das águas doces dos rios e das lagoas - a Mãe D'água, que vai assumir características variáveis.

Na verdade rios, lagoas, córregos e mares são ambientes que inspiraram e ainda inspiram, no mundo todo, as histórias sobre a existência de seres encantados. Por certo, na curiosidade de conhecer um *habitat* que não é humano, no caso aqui, as águas, instigam a imaginação, escondem e revelam o misterioso, o belo e, às vezes, o monstruoso.

No caso do Ceará, o mito da Mãe D'água é considerado por estudiosos⁸⁸ como sendo fruto de uma convergência de elementos vindos da Europa, da África e etnias locais. Há registros de histórias de sereias contadas pelos europeus, entretanto, a “sedução” e o “encantamento” que atrai homens para as profundezas das águas possuem uma relação maior com a cultura africana.

Câmara Cascudo evidencia que os cronistas do Brasil colonial se referiam “a existência de um homem-peixe, feroz, bestial, saindo d'água para matar, matar sempre.” Para o autor, “não há um só aspecto simpático no monstro marinho. É horrendo, esfomeado e apavorante. Aqueles que o tentaram descrever evocaram um homem de olhos encovados.”⁸⁹

Monstros como esses surgem nos relatos indígenas, de uma maneira muito freqüente, durante o período da colonização. Segundo as histórias dos índios, o monstro Ipujiara emergia repentinamente dos rios e mares e arrebatava suas

⁸⁸ CASCUDO, Luís da Câmara. *Geografia dos mitos brasileiros*. São Paulo: Global, 2002.

⁸⁹ CASCUDO, Luís da Câmara. *Op. cit.*, p.153.

vítimas para o fundo das águas, apavorando e devolvendo os corpos posteriormente mutilados, sem olhos e nariz.

Sobre o estranho Ipupiara, Câmara Cascudo comenta:

É de se esperar que o europeu inculto visse no animal marinho, que parecia dominar as águas, uma espécie bárbara dos seres estranhos que viviam nas fontes, nos rios e nos mares longínquos de sua pátria. O português que teve contato mais íntimo com o índio nunca lhe pôde compreender a mítica religiosa. O índio dizia que tudo nesse mundo tinha uma Mãe. Devia haver uma *Ci* para todas as espécies animais, vegetais e minerais. O sol era a Mãe dos viventes e não o Pai. Ainda não chegara para o ameríndio a explicação das reproduções sexuadas. A Mãe bastava. Explicava. O português vinha com uma religião em que o elemento masculino era essencial. Tudo era o Pai. O feminino ficava em nível secundário, tolerado, querido mesmo, mas inferior. A tríade suprema da religião católica, Pai, Filho, Espírito Santo, é masculina. O inverso da teogonia ameríndia.⁹⁰

Segundo o autor, o mito da Mãe D'água, ou mais popularmente conhecida como Iara, em nada possui relação com a assombração denominada Ipupiara. Eduardo Galvão, que estudou a vida religiosa indígena no Baixo Amazonas, chama atenção para o entendimento do universo dos encantados que aparece relacionado com a compreensão sobre a diversidade de influências pelas quais passaram as histórias destes seres sobrenaturais, ao longo do tempo.

Essa discussão remete à necessidade do não apego à preocupação isolada de identificar origens tão somente. Em seu alerta, Eduardo Galvão destaca a questão das transformações histórico-culturais pelas quais os encantados passaram:

⁹⁰ Ibidem., p. 153.

Embora seja possível identificar a origem dessas crenças é preciso lembrar que foram modificadas e é como tal que funcionam. A advertência é no sentido de que se é justificável a preocupação com as origens, igualmente, senão mais, o é compreendê-las no seu papel na vida religiosa contemporânea. De outra maneira, seu estudo se transformará numa busca de origens sem atingir-se sua função. O conceito de *encantado*, por exemplo, que baseia ou entremeia as descrições de sobrenaturais de origem indígena, é em muitos casos um empréstimo europeu que não se deve desprezar porque constitui atualmente parte integrante e ativa da crença.⁹¹

Não somente os estudiosos e intelectuais se interessaram pelos mitos das águas. Na literatura de cordel, por exemplo, essa temática também é trabalhada.

A exemplo da colocação anterior, o cordelista José Bernardo da Silva, natural de Juazeiro do Norte - CE, em 1974, escreveu o cordel intitulado – *O príncipe Oscar e a Rainha da Águas*. Na história, há um reino encantado onde as águas curam doenças, mas, para ter acesso a essa fonte mágica é necessário derrotar um monstro que se assemelha a uma gigantesca serpente. No enredo, a Rainha das águas é a filha de um rei morto pela serpente. Com a morte do pai, a princesa passa a ser a rainha e busca vencer a serpente. Com o auxílio do príncipe Oscar, do reino da Pérsia, cujas águas milagrosas necessitava para a cura de seu pai - rei Nebul, adoecido da enfermidade da cegueira.

O príncipe Oscar e a Rainha da Águas.

(...)

*Quando o rei Nebul contava
Cinqüenta anos de idade
Cegou quase de repente
Foi uma fatalidade
Todos do reino sentiram
Essa triste novidade*

⁹¹ GALVÃO, Eduardo. *Santos e visagens: um estudo da vida religiosa de Ita, Baixo Amazonas*. 2ª.ed. São Paulo: Editora Nacional, 1970, p. 66.

*Fez vir a sua presença
Toda espécie de oculista
De toda corte estrangeira
O mais especialista
Mas não conseguiram dar
Ao rei Nebul sua vista*

*Recorreu ao espiritismo
Fadas feitiçaria
Toda ciência oculta
Que pelo mundo existia
A fim de ver se um jeito
A sua vista daria*

*Nada puderam fazer
O esforço foi baldado
É tanto que o rei Nebul
Ficara desenganado
Resignou-se por ter
A sorte lhe desprezado*

*Meses depois no palácio
Viram uma velha chegar
Pedi licença aos guardas
Porque queria falar
Com a sua majestade
E um remédio ensinar*

(...)

*- Ó rei Nebul, disse ela
Para vossa majestade
Inda existe um remédio
De valor e utilidade
Porem para adquiri-lo
É grande a dificuldade*

*- Daqui a milhões de léguas
Tem num reino uma vertente
Quem se banhar nessa fonte
Fica bom rapidamente
Porém guarneçando a fonte
Tem uma grande serpente*

*- É este o único remédio
Que curará suas mágoas
Porém quem for conseguir
Submete-se a grandes frágoas
E o donatário do reino
É a Rainha das Águas*

- Essa água de que falo
É mais que misteriosa
É tanto que sua cura
Já se chama milagrosa
Porém ir aquela fonte
É cousa muito custosa

- Quem for buscar desta água
Não é bom que vá sozinho
E quando chegar no reino
No porto tem um velhinho
Que da fonte de que falo
É quem conhece o caminho

- Se o rei Nebul tiver
Uma pessoa que vá
Ver a água de que falo
Quando essa chegar cá
Com meia hora depois
Sua vista voltará

(...)

Rei Nebul tinha 3 filhos
Era o mais velho Agar
O segundo era André
E o mais moço Oscar
E então pediu ao mais velho
Pra dita água ir buscar

(...)

Então o príncipe mais novo
Que era o jovem Oscar
Ofereceu-se ao rei
Pra dita água ir buscar
Como era muito novo
O rei não lhe quis mandar

(...)

Porém Oscar resoluto
Tanto fez tanto insistiu
Com tanta amabilidade
A seu pai tanto pediu
Para fazer tal viagem
Que o rei Nebul consentiu

Uma pequena esquadra
O rei mandou preparar
E Oscar no outro dia

*Depois de se confessar
Rogou a Deus que quisesse
Nessa empresa lhe ajudar*

*(...)
Com seus fies soldados
Chegou no Reino das Águas
No porto saltou sozinho
Foi logo a casa do velho
Que morava bem pertinho
O que era quem podia
Lhe ensinar o caminho*

(...)

*- Menino essa fonte fica
por traz daquela montanha
E guarda uma serpente
Duma natureza estranha
É ligeira como um raio
A bala não lhe arranha*

(...)

*Oscar seguiu para a fonte
Tomado de precaução
Antes de chegar na fonte
Foi avistando o dragão
Os olhos grandes abertos
Disse: boa ocasião*

(...)

*Depois de terem lutado
Uma hora francamente
Oscar crevou a seu jeito
A espada na serpente
Logo após notou na fera
Um aspecto diferente*

*Quando a princesa chegou
Oscar estava sentado
Mesmo no pé da vertente
A fera morta dum lado
O príncipe vendo a princesa
Ficou muito admirado*

(...)

*- Portanto, disse a princesa
Com grande contentamento*

*Casar-me-ei com você;
Oscar sem acanhamento
Respondeu-lhe: com prazer
Selarei o juramento*

(...)

*No mesmo dia casou-se
Oscar com sua princesa
Foi para o reino das águas
E lá ficou com certeza
Junto com sua rainha
Dona de muita riqueza*

(...)

*Mandou por seus emissários
À Pérsia irem levar
Ao seu pai, água da vida
Como também avisar
Que quem dela precisasse
Era só mandar buscar*

(...)

*E, a Rainha das Águas
Por muitos anos viveu
Nos braços do Rei Oscar
Muita velhinha morreu
Deixando por sucessor
Do reinado, um filho seu.⁹²*

O cordelista José Bernardo busca inspiração na história sobre um reino na Pérsia, conto de fadas existente, acrescentando elementos da linguagem “popular”. A história apresenta uma trama de luta, amor, sofrimento, dificuldades e traição, mas, ao final, o bem sobressai em relação ao mal, característica central dos contos de fadas.

Além disso, no conto, o elemento *água aparece* associado à cura e a fonte de renascimento representa o frescor, o movimento, a vida.

Um aspecto importante a ser destacado é o fato de a trama acontecer em contexto mágico e permeado de simbolismo.

⁹² CEARÁ, Secretaria de Cultura, Desporto e Promoção Social. *Antologia da literatura de cordel*. Fortaleza, 1978, p. 252.

Cabe destacar, ainda, que os elementos existentes no referido cordel se assemelham às narrativas dos índios Tapeba: monstros, príncipes e princesas, guardiões da natureza, sob a forma de serpentes, águas que escondem mistérios e perigos.

Outro trabalho em Cordel, escrito por Evaristo Geraldo da Silva, traz a lenda da Mãe D'água e a oportunidade de conhecer a história a partir do referencial de um cordelista contemporâneo. O autor também situa logo no início, que a lenda possui uma origem européia e utiliza a referência do mito indígena do Ipupiara, assim como Câmara Cascudo.

A lenda da lara ou os mistérios da Deusa Mãe D'água

*Deus, pai de toda ciência,
Criador do firmamento,
Peço-lhe inspiração
Virtude e entendimento
Para narrar uma história
Cheia de encantamento.*

*A história que vou narrar
É sobre a lenda da lara
Que conforme a região
Muda de nome e de cara
Chamam-lhe de Alamoá,
Mãe D'água e Ipupiara.*

*A origem dessa lenda
Vem da cultura européia
Lá ela é bem conhecida
Já tornou-se uma epopéia
Fizeram livros e filmes
Para essa grande platéia.*

*Toda a Europa a conhece
Pelo nome de sereia
Seu olhar hipnotiza
E seu canto desnor-teia
Esse ser domina o homem
Feito mosca em uma teia!*

*Vamos falar de um rapaz
Um jovem muito expressivo
Chamado Jaguarari,
Muito belo, forte e ativo,*

*Que tinha muita coragem
Porém era compassivo.*

(...)

*Devido a necessidade
O jovem foi obrigado
A caçar em outros campos
Distantes do povoado.
Num trecho desconhecido
E dantes nunca habitado.*

(...)

*Jaguarari descobriu
Algo impressionante
Era um lago cristalino
De beleza deslumbrante
Que dava pra ver os peixes
Lá no fundo, bem distante.*

*Jaguarari foi tomado
Por visões irregulares
Viajou seu pensamento
Feito pássaro pelos ares.
Pensou que as árvores fossem
Índios com belos colares.*

*Naquele lago aprazível,
Em plena tranqüilidade,
Jaguarari sentiu sono
E ficou bem à vontade
Embaixo de um junquilha
Dormiu sem dificuldade.*

(...)

*A sombra daquela árvore
Servia-lhe como manto
Mal acordado ele estava
Ainda nesse recanto
Quando de súbito escutou
Um maravilhoso canto ...*

(...)

*O vulto era uma mulher
De beleza sem igual
O jovem Jaguarari
Sente uma atração fatal
Porque ela tinha um canto*

Místico e sobrenatural.

(...)

*Mas logo de imediato
Chegou-lhe um pressentimento
Sentiu que era preciso
Fugir sem acanhamento
Pois tinha que resistir
A tamanho encantamento.*

(...)

*Com aspecto melancólico
O jovem Jaguarari
Não revelava o segredo
Guardava só pra si
Pois pensava que a visão
Fosse o tal Jurupari.*

(...)

*Assim em certa manhã
Pega o índio a sua igara
E desce o rio pensando
Em encontrar cara a cara
A bela ninfa das águas
Conhecida por lara!*

*Alguns índios que estavam
Às margens do ribeirão
Viram quando o jovem índio
Parou sua embarcação
E uma mulher deslumbrante
Subiu lhe estendendo a mão.*

*Aquela mulher tão bela
Era a ninfa feiticeira
Que abraçou Jaguarari
E sumiu na ribanceira
Nunca mais o jovem índio
Voltou àquela ribeira.⁹³*

Analisando o cordel, o personagem principal do cordel é forte e guerreiro, características relacionadas ao índio do período da colonização do Brasil, de maneira romaneada. A beleza da mulher encantada e o seu poder arrebataram o

⁹³ SILVA, Evaristo Geraldo da. *A Lenda da lara: ou os mistérios da Mãe D'água*. Série Lendas Brasileiras – vol.3. Fortaleza: Tupynanquim Editora, 2005.

índio que acabou encantado e sendo levado para o mundo das águas. Alguns dos elementos do cordel tais como: a beleza da mulher na figura da sereia, o canto e o poder de encantamento, além dos mistérios sobre o mundo das águas, também aparecem nas narrativas dos índios Tapeba mais velhos.

Apesar dos elementos simbólicos dos encantos da lara presentes tanto no cordel, quanto nas narrativas dos Tapeba, segundo Câmara Cascudo essa característica *é uma roupagem da cultura européia*⁹⁴ e seus aspectos físicos, assim como o canto “encantador”, são atribuições que não fazem parte das lendas originalmente indígenas. O autor afirma que a presença da lara representa a existência da “mistura” e do “plástico” tão significativos em tudo que compõe a diversidade cultural brasileira. A lara representa a influência branca.

As lendas mais antigas fazem referência ao monstro marinho – Ipupiara, como o encantado que domina as águas:

Fácil foi ao português identificar o *Ipupiara* como a possível *Mãe-d'água* do indígena, embora esse não a conhecesse nem chamasse por essa forma. Gonçalves Dias escreveu que não encontrava no tupi m vocábulo correspondente a “mãe d'água”. Entretanto, o mito vivia. Vivia com outro indumento e com exegese diferenciada. O português despreza e sem querer, cercou o bruto *Ipupiara* das lendas que trouxera no sangue.⁹⁵

Pelo que é possível observar, o Ipupiara passou à Mãe D'água com a chegada dos portugueses às terras indígenas “brasileiras”.

Complementando a discussão, o escritor Sílvio Romero considera significativo identificar o que pertence originalmente aos europeus, índios, africanos e mestiços. Nesse sentido, situa a história da Mãe D'água como de origem européia, assim como Cascudo. Essa é uma tarefa difícil, pois as manifestações culturais brasileiras se apresentam “emaranhadas” e, dessa forma,

⁹⁴ CASCUDO, Luís da Câmara. *Geografia dos mitos brasileiros*. São Paulo: Global, 2002.

⁹⁵ CASCUDO, Luís da Câmara. *Op., cit.*, p.153.

representam as diferenças étnicas fruto dos processos históricos ocorridos desde a colonização até os dias de hoje.

Sílvio Romero reúne e classifica diferentes contos populares, enumerando um acervo de 47 contos de origem européia, 21 contos de origem indígena e 16 contos de origem africana. Dentre os de origem européia, destaco o da *rainha de todas as águas*, citado no trecho a seguir:

Foi uma vez havia uma princesa, que era filha de uma fada e do rei da lua. A fada ordenou que a princesa fosse a rainha de todas as águas da terra, e governasse todos os mares e rios. A Mãe-D'água, assim se ficou chamando a princesa, era muito bonita, e muitos príncipes se apaixonaram por ela. Mas foi o filho do Sol que veio a se casar com ela, ao depois de ter vencido todos os seus rivais em combate. Quando se deu o casamento houve muitas festas e danças e banquetes, que duraram sete dias e sete noites. As festas foram na casa do rei da lua; acabadas elas os noivos partiram para a casa do Sol. Aí a princesa Mãe-d'Água disse a seu marido que desejava passar com ele todo o ano, exceto três meses, que havia de passar com sua mãe. O príncipe consentiu, porque fazia em tudo a vontade de sua mulher. Todos os anos a Mãe-d'Água ia passar com sua mãe debaixo do mar num rico palácio de ouro e de brilhantes os três meses do contrato. No cabo de muito tempo a nova rainha deu á luz um príncipe. Quando a princesa teve de ir de novo visitar a fada, sua mãe quis levar o príncipezinho, mas o rei não consentiu: e tanto rogou e pediu, que a rainha partiu sozinha, recomendando ao marido que tivesse muito cuidado no filho. Chegando ao palácio da fada, a princesa não encontrou, porque ela estava mudada em flor. A moça, desesperada, começou a correr mundo, procurando sua mãe. Então ela perguntou aos peixes dos rios, às areias do mar, às conchas das praias por sua mãe, e ninguém lhe respondia. Tanto sofreu e se lastimou que afinal o rei das Fadas teve pena dela e perdoou à sua mãe, que se desencantou. Ambas, mãe e filha, se largaram a toda pressa para a casa do rei, filho do Sol. Mas tinha-

se já passado tanto tempo que o rei, vendo que sua esposa não vinha mais, ficou muito desesperado. Correu então o boato que a rainha tinha se apaixonado por um príncipe estrangeiro e tinha por isso deixado de voltar. O rei, visto isto, se casou com uma outra princesa, que começou logo a maltratar muito o príncipezinho, botando-o na cozinha como um negro. Quando a rainha ia chegando, a primeira pessoa que viu foi seu filho todo maltratado e sujo, e logo o conheceu e soube de tudo. Ela fugiu então com ele para o fundo das águas, e por sua ordem elas começaram a subir, até cobrirem o palácio, o rei, a rainha e todos os embusteiros da corte. Nunca mais ninguém a viu, porque quem a vê fica logo encantado e cai n'água e se afoga.⁹⁶

Esse conto interessa particularmente ao estudo por apresentar ainda uma influência européia, outra versão para a história da lara.

Mudando o foco da discussão para a influência africana, é possível identificar uma convergência da “figura” da Mãe D’água com um dos mais conhecidos orixás das águas – *lemanjá*.

Pierre Verger assinala:

lemanjá, cujo nome deriva de *Yèyé omo ejá* (“Mãe cujos filhos são peixes”), é o orixá dos Egbá, uma nação iorubá estabelecida outrora na região entre Ifé e Ibadan, onde existe ainda o rio *Yemoja*. As guerras entre as nações iorubas levaram os *Egbá* a emigrar na direção oeste, para Abeokutá, no início do século XIX. Evidentemente, não lhes foi possível levar o rio, mas em contrapartida, transportaram consigo os objetos sagrados, suportes do *àse* da divindade, e o rio *Ògùn*, que atravessa a região, tornou-se, a partir de então, a nova morada de *lemanjá*.⁹⁷

⁹⁶ ROMERO, Sílvio. *Contos Populares do Brasil*. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2007, pp.142-143.

⁹⁷ VERGER, Pierre Fatumbi. *Orixás, deuses iorubas na África e no Novo Mundo*. Salvador: Currupio, 1997, p.190.

Iemanjá é um orixá que domina as águas do mar e é símbolo da maternidade. O orixá “rege” a cabeça dos seres humanos. Também conhecida como Rainha das águas, ela ora é representada como uma mulher de cabelos longos e negros, seios vastos e pele negra (quando o referencial é africano), ora enquanto uma mulher de manto azul, seios vastos, cabelos negros e longos, pele clara e mãos abertas que “derramam” conchas do mar. As filhas de Iemanjá são associadas às características da fortaleza, espírito materno, rigurosidade, proteção, altivez, impetuosidade e arrogância.⁹⁸

Reginaldo Prandi, em seus estudos sobre a mitologia dos orixás, também escreve sobre Iemanjá. A Rainha do mar, em um dado momento da história africana, se encanta pela terra e cria as águas doces dos rios e lagoas. Daí nasce Oxum para proteger essas águas doces.

*Nos lugares onde as cinzas foram escassas,
nasceram os pântanos e nos pântanos, a peste,
que foi doada pela mãe dos orixás ao filho Omulu.
Iemanjá encantou-se com a Terra
E a enfeitou com rios, cascatas e lagoas.
Assim surgiu Oxum, dona das águas doces.⁹⁹*

Vergier acrescenta ainda:

Oxum é chamada de Ìyálòòde (Ialodê), título conferido à pessoa que ocupa o lugar mais importante entre todas as mulheres da cidade. Além disso, ela é a rainha de todos os rios e exerce seu poder sobre a água doce, sem a qual a vida na terra seria impossível.¹⁰⁰

Aqui surge a ligação do orixá Oxum com os mangues, onde ocorre o encontro das águas doces e salgadas. Há toda uma simbologia que associa os

⁹⁸ VERGER, Pierre Fatumbi., *Op. cit.*, p.194.

⁹⁹ PRANDI, Reginaldo. *Mitologia dos Orixás*. São Paulo: Companhia das Letras, 2001, p.381.

¹⁰⁰ VERGER, Pierre Fatumbi. *Orixás, deuses iorubas na África e no Novo Mundo*. Salvador: Currupio, 1997, p.174.

mangues à mulher devido a esses serem lugar de reprodução de várias espécies. A lama é um elemento muito importante na constituição da relação entre Oxum e o mangue, pois simboliza a origem da vida. A lama une água, terra, flora e fauna e, representa o *princípio da vida*. O mangue é o *útero feminino*, onde é gerada a vida.

Os domínios de Oxum são os rios, córregos, cachoeiras e lagoas. A santa também está presente no “encontro das águas” (o lugar onde o rio desemboca no oceano) e, às vezes, na beira do mar. Seu elemento é a água doce, potável, sem a qual não há vida.¹⁰¹

Segundo visões de mundo tradicionais africanas existem várias outras divindades que têm sua origem nas águas e cada uma dessas mulheres possuem características diferenciadas. São diversas lemanjás e Oxuns.¹⁰²

¹⁰¹ LIMA, Luís Filipe de. *Oxum: a mãe da água doce*. Rio de Janeiro: Pallas, 2007. Coleção Orixás, nº 6, p. 28.

¹⁰² Em relação à lemanjá e Oxum, Pierre Verger (p.175 e 192) situa a existência das seguintes “variações”:

lemanjá / Yemoja (p.192)

- Yemoja Awoyó, a maior e mais velha de todas.
- Yemoja Ogunte, é azul-clara e vive nos arrecifes próximos da praia.
- Yemoja Maylewo ou Maleleo, vive no mato, num lago, ou numa fonte inesgotáveis graças à sua presença.
- Yemoja Asaba, o olhar é insustentável. É muito altiva e escuta apenas virando-se de costa ou inclinando-se ligeiramente de perfil; é perigosa e voluntariosa.
- Yemoja Konla ou Akura, vive na espuma da ressaca da maré, envolta numa vestimenta de algas e lodo.
- Yemoja Apará, vive na água doce na confluência de dois rios, onde se encontra com sua irmã Oxum. Ela dança alegremente e com bons modos; cuida dos doentes e prepara remédios.
- Yemoja Asesu, mensageira de Olokum. Vive em água agitada e suja; é muito séria e muito lenta para atender os pedidos de seus fiéis.

Oxum / Òsun (p.175)

- Yèyé Odó, é encontrada perto da nascente do rio.
- Òsun Ijùmú, rainha de todas as Oxuns e que, como as que vem a seguir, está em estrita ligação com as bruxas Iyámi-Àjé.
- Òsun Àyálá ou Òsun Iyánlá, a avó, que foi a mulher de Ogum.
- Òsun Osogbo, cuja fama é grande por ajudar as mulheres a ter filhos.
- Òsun Apará, a mais jovem de todas de gênio guerreiro.
- Òsun Abalu, a mais velha de todas.
- Òsun Ajagira, muito guerreira.
- Yèyé Oga, velha e brigona.

Como é possível perceber, esse conhecimento sobre os encantados recebeu diversas influências que, essencialmente, se constituíram pelas vias da memória e da oralidade. Segundo Walter Benjamin (...) *a experiência que passa de pessoa a pessoa é a fonte que recorrem todos os narradores* ¹⁰³.

A *experiência* e a *sabedoria* são elementos ainda bastante valorizados em meio a alguns grupos sociais e, sobretudo, importantes a qualquer narrador. Todo o *ethos* do narrador se fundamenta nessas duas manifestações.

Sobre a ideia de *ethos*, Daniel Siqueira Lopez Lago comenta:

A ideia de *ethos*, portanto, se constitui por umas das diversas características dos discursos analisadas a partir da semântica global, por isso, relacionada diretamente com os processos de adesão dos sujeitos ao discurso. As regras desta semântica global estabelecem, como vimos, previamente o que deve ser dito e o tom exigido para que os enunciados proferidos sejam pertinentes à formação discursivas em que estão inseridos. É uma operação que “faz parte da identidade de um posicionamento discursivo” (MAINGUENEAU, 1999, p. 73). Neste sentido, o *ethos* opera como um meio através do qual os enunciadores oferecem aos co-enunciadores pistas a partir das quais se torna possível formar uma imagem positivada do sujeito enunciator. ¹⁰⁴

-
- Yèyé Olóko, que vive na floresta.
 - Yèyé Ipetú (sem observações a respeito).
 - Yèyé Morin ou Iberin, feminina e elegante.
 - Yèyé Ipondá, guerreira.
 - Yèyé Kare, muito guerreira.
 - Yèyé Oníra, guerreira.
 - Yèyé Oke, muito guerreira.
 - Òsun Pòpòlókun, cujo culto é realizado próximo à lagoa e que, diz-se no Brasil, não sobe à cabeça das pessoas.

¹⁰³ BENJAMIN, Walter. *Magia e técnica, arte e política: ensaios sobre literatura e história da cultura*. São Paulo: Brasiliense, 1994. (Obras Escolhidas; v. 1). p.198.

¹⁰⁴ LAGO, Daniel Siqueira Lopez. *O desenvolvimento do conceito de Ethos na obra de Dominique Maingueneau*.2008.

Ver:<http://camarainversa.blogspot.com/2008/07/o-desenvolvimento-do-conceito-de-ethos.html>

Mediante todos esses elementos trazidos para a discussão, o cacique Alberto, um dos interlocutores deste estudo, comenta, em uma de nossas conversas, sobre a sabedoria e o conhecimento de seu pai, repassados a ele antes de morrer.

A narrativa do Sr. Alberto é definidora de conceitos. Sua experiência como líder comunitário é revelada no conhecimento que possui da cultura de seu povo. Em muitos momentos, seu discurso parece *a priori* já bastante elaborado.

O Sr. Alberto, assim como outros narradores das comunidades ribeirinhas cearenses, sempre em meio às suas histórias, realiza uma análise saudosa de um tempo de fartura dos recursos naturais, muito diferente da escassez observada hoje. Ao perguntá-lo sobre as transformações que ocorreram com o mangue local, o cacique responde:

O manguezal, de primeiro, há trinta anos atrás era uma fonte rica demais! Tinha muito peixe, camarão, sururu, muito búzio, muita tainha, muito curimaí, muita tamaratana, muito pacamun, muito bagre, muito chata, muito tamarin, muito judeu, é, é, vários peixe tinha nesse rio, mas devida a poluição os peixe desaparecero... e o caranguejo também sumiu, eles se enterraram, porque a natureza, ela desaparece também um pouco, é bom que fique sabendo. E o caranguejo vem da natureza e tá se acabando porque também a bola tá se dividindo muito rápido, a bola que nós chama é a bola cristal é o mundo girando muito rápido, então, tá se acabando aos pouco e brevemente a gente vai ter aí uma geração de uma evolução grande aí, porque tá se vendo que a coisa tá demais! Ainda vai ter muita fome, eu talvez não alcance mais não, mas ainda vai ter muita gente daqui uns vinte ano, talvez não chegue vinte ano não, o pessoal morrendo, se matando pra tirar o que os outro tem... (Cacique Alberto, líder comunitário – Julho/2006).

Numa interpretação que alia elementos de uma memória sobre o mangue e suas riquezas como lugar de vida, com uma visão “apocalíptica” sobre os dias

que virão, o cacique se mostra indignado com os rumos que vem tomando a humanidade em relação às questões ambientais.

Nesse sentido, o Sr. Alberto diferencia o índio do homem branco na relação estabelecida com a natureza e sua convivência planetária:

O índio não destrói, o índio constrói. Tem mais habilidade para cuidar do que é dele. O homem branco desmata, o homem branco polui a água. O índio tira a água [do rio] e vai tomar banho lá debaixo de um pé de pau, e o homem branco não, toma banho dentro da água e vira tudo, e o índio é diferente. O índio quer manter a sua cultura, manter a sua responsabilidade pela sua água que tem. (Cacique Alberto, líder comunitário – Julho/2006).

Analisando a narrativa citada, é possível perceber o discurso de um índio que deseja se diferenciar enquanto descendente de uma cultura que se fundamenta em outra forma de relacionamento com a natureza. Essa narrativa é muito importante, pois demarca uma posição que é contrária à destruição da natureza, não baseada nos princípios capitalistas de consumo e de exploração insustentável dos recursos naturais.

Em conversa informal, o cacique apresentou indícios de que teria conhecimento de índios envolvidos com a destruição da natureza, todavia, demarcou um discurso em defesa de seu povo para livrá-lo de qualquer visão negativa.

Na verdade, ao analisar com profundidade a problemática da destruição da natureza no território Tapeba, percebe-se uma seara delicada, na qual diversas questões devem ser consideradas, dentre elas, as práticas de uso dos recursos naturais de menor ou maior impacto ambiental. Ademais, os anos de extermínio e discriminação históricos impostos aos índios também devem ser lembrados no intuito da promoção de uma compreensão mais justa de todo este contexto.

Sobre o assunto, Diegues enfatiza:

... há também a necessidade de se resguardar de uma visão simplista do selvagem ecologicamente nobre (Redford, 1990). Nem todos os moradores são “conservacionistas natos”, mas entre eles há populações tradicionais que armazenaram vasto conhecimento empírico do funcionamento do mundo natural em que vivem.¹⁰⁵

Seguindo essa linha de pensamento, a narrativa do Sr. Alberto traz elementos que, segundo o desejo de alguns sujeitos locais, indicam a necessidade de “conservação” de uma maneira de pensar e de agir em relação à natureza, não constituída na exploração insustentável.

O cacique demarca firmemente sua posição quando fala sobre a relação do índio com o rio:

... o índio não pode tá sem o rio, porque ele gosta muito de água, a água é os bem dele, a água é quem da muita sorte a ele, a água é quem mata a sede dele, a água é quem mata o calor dele, então a água tem muita importância para os índio. (Cacique Alberto, líder comunitário – Julho/2006).

A partir dessa narrativa, é possível novamente, perceber a afirmação de uma forte ligação do índio com a natureza. A água é um símbolo definidor da existência do índio. Os índios estão sempre próximos às águas, sejam elas salgadas ou doces. Os índios legitimam a “força” das águas.

Outra narradora que conta histórias de encantados é Dona Mocinha. A índia não possui o *ethos* de guardiã da memória, assim como o Sr. Alberto, porém é uma artesã da região e auxilia o grupo local do Toré¹⁰⁶, confeccionando colares,

¹⁰⁵ DIEGUES, Antonio Carlos. *O mito moderno da natureza intocada*. São Paulo: Editora Hucitec, 1996, p. 159.

¹⁰⁶ O Toré é um ritual sagrado dos índios Tapeba e também de outros povos indígenas do Ceará. Durante o Toré, os índios dançam utilizando vestimentas e adereços tradicionais, cantam, celebram a vida, bebem o mocororó – bebida típica extraída do caju - e renovam as energias e crenças espirituais, fortalecendo assim a sua cultura. Segundo a tradição indígena o Toré só pode ser realizado pelos índios, mas atualmente é possível ver algumas apresentações em eventos e lugares públicos, e alguns brancos podem ser convidados para momentos mais resguardados, desde que demonstrem respeito e interesse.

roupas típicas feitas de tucum e criando músicas. A conversa com a índia ocorreu no quintal de sua casa, enquanto ela confeccionava vestimentas típicas para vender.

O diálogo tomou vários rumos, pois Dona Mocinha iniciou a entrevista recorrendo a um discurso em defesa do artesanato indígena, em seguida, falou sobre os encantados e a pesca no manguezal. Em seus relatos, a índia destacou algumas canções que criou para o seu povo e demonstrou emoção ao apresentá-las a mim.

Ô Mãe D'água aparecida
Me ajude nesta hora
A aflição e o momento
Pra renda pra pescaria
Sou eu, meu irmão, sou eu, sou meu filho
Nós somos uma nação para trabalhar
Vamos entrar para pescar
Queremos pescar todo pescado
É o caranguejo, o peixe e o siri também
Queremos chegar com nosso dinheiro
Queremos chegar com nosso alimento
Pra nossa nação chegar e comer.

(Dona Mocinha, artesã – Setembro/2006).

Este é um dos trechos de uma música da artesã, sobre a Mãe D'água. Analisando a letra, é possível perceber que, além do aspecto da fé representado, também emergem questões que dizem respeito à busca por dinheiro. Dona Mocinha situa a pesca como uma prática de seu povo para conseguir o sustento.

A índia utiliza o termo “aflição” logo no início da música demonstrando assim, o difícil contexto de vida em que estão inseridas as comunidades Tapeba. Dona Mocinha pede proteção à Mãe D'água, demonstrando que, quando tudo falha, a natureza pode ainda oferecer o sustento, mas é preciso saber a quem pedir. E aciona a crença no encantado das águas. Aqui os elementos aflição,

súplica, trabalho, relação com a natureza e crença nos encantados, estão associados e demonstram claramente que uma grande preocupação e o interesse de Dona Mocinha é garantir o seu sustento e de seu povo.

Outra guardiã da memória Tapeba que possui o *ethos* de narradora é Dona Raimunda Rodrigues – rezadeira famosa na região de Caucaia. A índia contribui com uma explicitação sobre os encantados. Segundo sua compreensão, os encantados se apresentam em vinculação com a Umbanda. Dona Raimunda historiciza essa relação quando revela:

As histórias dos encantados, eu sei porque eu trabalho na Umbanda. Eu sou curandeira, eu rezo nas pessoa sem me incorporar e rezo também incorporada, porque tem causo que tem que ser com os encante. E outra, que quando eu vim me vestir, foi de sessenta pra cá. Até sessenta eu andava só de penacho, me criei na mata, nasci na mata e aí eu via meu pai e minha mãe e tudo na Umbanda, trabalhando com os encante e eu comecei a ver os encante assim pessoalmente. Eu ia buscar lenha e aí eu via aqueles encante, aqueles caboclo se apresentava, eu corria com medo e eu contava pra minha mãe e ela dizia: minha filha você é médium de nascença. E eu dizia: eu dizia e o que é isso? E ela dizia: daqui uns dia você vai entender, você é médium de nascença, não precisa você correr e ter medo! Mas aí a gente quando é jovem a gente tem medo de muitas coisas e eu corria com medo e depois de dezessete ano em diante, aí eu me desenvolvi por conta própria para trabalhar com os encante e eu segui de dezessete ano em diante, levando até agora essa missão até Deus me levar, trabalhando com os encante e fazendo cura em quem precisa. Não só ganhar dinheiro, porque Deus não andou curando e eu não cobro de ninguém, precisando de mim, a hora que for, pode ser de noite, a qualquer hora, eu tô ali pra fazer as minha reza, minha cura o que for necessário eu tô ali pra ajudar... (Dona Raimunda Rodrigues, rezadeira – Novembro/2006).

Como é perceptível no trecho de sua entrevista, Dona Raimunda narra que a partir dos dezessete anos começou a ter visões dos encantos. Sua mãe lhe dizia que ela possuía um dom, e que não precisava ter medo. Por mais uma vez, um narrador conta histórias que demarcam uma forte diferenciação materializada na mediunidade. Para Dona Raimunda, os encantados possuem poderes que devem ser sempre mobilizados para o bem.

Dona Raimunda fala de encantos e caboclos, sem diferenciá-los, como pertencentes à mesma categoria de seres encantados. A índia também afirma que, mesmo sentindo medo a princípio, com o passar do tempo foi se aprofundando no Espiritismo da Umbanda¹⁰⁷, por conta própria.

Conforme suas informações, as rezas e os trabalhos espirituais que realiza, são praticados gratuitamente, afirmando sua visão de caridade, ligada ao que acredita ser a missão dos médiuns na terra.

A índia é uma senhora muito respeitada pelos Tapeba, pois além de conhecer as histórias de seu povo, portanto, legitimada como guardiã da memória, também realiza curas, por meio da religião.

... a diferença é porque tem os encanto da Umbanda, eles são caboclo, eles são índio, e o primeiro encanto que eu vi, com dezessete ano, foi o índio Tapinaré, ele disse que era o índio Tapinaré, ..., ele com os penacho, com as flechas na mão, de cocar, na minha frente, e a minha mãe disse que eu não tivesse medo, não corresse e eu fiquei, o encanto não era morto, não assombrava ninguém, que é aqueles que a gente recebe pra fazer aquela cura. E os encantados é o que tem na pedra, tem um príncipe e tem uma princesa lá. Eu vi lá, ela apresenta pra gente, a princesa apresenta tipo uma cobra, toda de ouro, e ele apresenta num galo, canta em cima da pedra, ela sai e eu vi a cobra e o galo

¹⁰⁷ O Espiritismo de Umbanda surge nos anos de 1930, concomitantemente ao Espiritismo baseado nas idéias de Allan Kardec. Sabe-se que durante as mesas brancas compostas por médiuns, os espíritos africanos “baixavam” e eram rejeitados pelos seguidores da doutrina espírita, pois suas posturas e brincadeiras eram consideradas inapropriadas e de mau gosto. Estas informações foram obtidas em BASTIDES, Roger. O sagrado selvagem e outros ensaios. São Paulo: Companhia das Letras, 2006, p. 224.

cantado e vi ela voltando pra dentro da pedra e ele de cima da pedra ele sumiu. Aí quando ele sumiu, aí eu vi, a pedra abriu e tinha uma porta, a coisa mais linda do mundo lá dentro, mas de repente fechou e eu ia pra lá, aí depois o pessoal disse que se eu tivesse ido eu também tinha me encantado, tinha ficado lá encantada né... (Dona Raimunda Rodrigues, rezadeira, 02/11/06).

No caso em questão, a rezadeira afirma ter visto uma cobra cor de ouro e um galo que canta – animais que, na verdade, seriam um príncipe e uma princesa encantados. Quando a Pedra Encantada, situada dentro do mangue, “abre”, revela um mundo surpreendentemente belo e os encantados que lá habitam tentam trazer os humanos para junto deles.

O referido trecho da narrativa de Dona Raimunda que trata da fantástica pedra que esconde um “portal mágico” é um dos mais ricos entre outros registrados durante a pesquisa. Ao final da entrevista, a índia afirma que se a abertura não tivesse fechado há tempo, ela provavelmente tinha se encantado também. O envolvimento da índia com a história contada é tão forte que Dona Raimunda passa da “posição” de narradora para a de personagem da história.

Dona Raimunda, em sua narrativa, explica a diferença entre encantos e encantados, numa perspectiva da Umbanda e imediatamente fala sobre suas visões, primeiro em relação ao índio Tapinaré, depois conta como foi sua experiência diante da abertura do portal mágico da Pedra Encantada. Nesse momento, a história ganha ainda mais vida, pois a índia afirma que o viu. Essa é uma característica dos contadores de história: ora as histórias estão situadas em um tempo mítico, do qual não seria possível ter participado, ora elas ganham força e veracidade devido ao testemunho de alguém próximo do universo dos ouvintes. Dona Raimunda, a um só tempo, presencia como expectadora testemunhal o encantamento enredado na história e figura como uma personagem do contexto narrado.

A narrativa da índia é muito importante para o estudo, pois apresenta ainda suas definições sobre os encantos/caboclos e encantados.

Segundo ela, os *encantes* constituem os caboclos (índios selvagens), pretos velhos, ciganas etc; são divindades que possuem ligações com os orixás, mas que têm um perfil genuinamente brasileiro. Assim, para aqueles que acreditam e confiam, é possível alcançar graças, pois os encantos possuem uma missão de auxílio aos necessitados.

Já os encantados, conforme sua narrativa, são almas que se perderam e continuam vagando entre o mundo dos vivos e dos mortos. Foi a primeira narradora que explicou com maior precisão essa diferenciação.

Cabe aqui esclarecer ao leitor, no entanto, que o termo encantado utilizado por mim, para designar o conjunto de seres foco do estudo – relacionados com a natureza de forma reveladora de crenças e costumes das populações tradicionais Tapeba – é empregado pela narradora para nomear um dos elementos desse conjunto maior – categoria analítica da pesquisa. Ao conhecer as histórias de Dona Raimunda, tive contato com as diferenciações para o termo encantado.

Avançando na discussão, outro aspecto que se desprende da narrativa para análise é o fato de a figura do índio Tapinaré surgir como aquele que inicia a pessoa na condição de vidente. Esse é um elemento importante na discussão sobre a arte de narrar, pois significa a manifestação de um dos poderes que legitimam o narrador. Outro aspecto a considerar é a figura do índio em evidência, na Umbanda, que assume um lugar de empoderamento.

Na literatura, encontramos em Shapanan algumas argumentações :

Índio é o caboclo da mata bruta, selvagem, mata fechada. Veste pena, usa cocar, penacho, rodilha de folhas (homens) e de flores (mulheres). (...) O índio seria o início da doutrinação do médium quando está começando e que não sabe diferenciar entre terreiro e mata, por isso vem bravo, bruto, sem disciplina. ¹⁰⁸

¹⁰⁸ SHAPANAN, Francelino de. “Entre caboclos e encantados”. Mudanças recentes em cultos de caboclo na perspectiva de um chefe de terreiro. IN: PRANDI, Reginaldo (org.) *Encantaria brasileira: o livro dos mestres, caboclos e encantados*; Reginaldo Prandi (org), textos de André Ricardo de Souza, et. al. Rio de Janeiro: Pallas, 2004, p.325.

O autor diz que a aparição do índio está relacionada com o início da doutrinação do médium. Dona Raimunda irá dizer justamente que o índio Tapinaré foi o primeiro encante a aparecer para ela. O autor não diz o nome do índio, mas dá suas características, afirmando ser este *o caboclo da mata bruta*.

Os encantado que protege a natureza é os da Umbanda. Esses é os encante, esses vevi na mata, tem deles que é do mar que nem a sereia do mar... ai eles protege. Os encante, eles tem uma missão dada por Deus, não é todo mundo que vê. A pessoa tem aquela missão pra trabalhar com eles é quem vê, porque hoje em dia, nem Deus acredita em todo mundo e aí aqueles encante quando ele é da mata ele protege a mata, tem os encante que protege a água, o rio, esse tipo de coisa que eles faz, eles protege, o rio, a natureza, as mata e protege até o índio que tenha fé nos encante, que se a gente vai pra uma caça, pra uma coisa que a pessoa não pegou nada, tendo fé, se valendo deles, num instante a gente arruma as coisa da gente, se lembra dos encante com fé, de repente a gente consegue as coisa, quer dizer eu na minha opinião, agora os outros né, não é todo mundo que confia, que acredita, mas eu acredito porque eu vejo os encante, eu trabalho com os encante, a minha pessoa, se eu tiver numa aflição muito grande e eu me valer deles eu alcanço, peço com fé em Deus, eu alcanço. (Dona Raimunda Rodrigues, rezadeira - Novembro/2006).

Comparando a narrativa de Dona Raimunda com a citação de Shapanan, é possível observar a harmonia das informações sobre o índio, apesar de que, como assinala o mesmo autor, “quase não se vê mais sua presença na umbanda, pois ultimamente já vem evoluído, enquanto no candomblé é nula sua presença”.¹⁰⁹

A Umbanda, por outro lado, devido ser uma religião originária do Brasil, possui elementos que mesclam a tradição afro-descendente, o catolicismo europeu e a cultura indígena. Todas essas influências compõem uma mistura que

¹⁰⁹ SHAPANAN, Francelino de. *Op., cit.*, p.325.

se reflete na multiplicidade de crenças, valores e costumes que se encontram nas comunidades Tapeba.

O casamento dos deuses africanos com os espíritos ameríndios é o reflexo ou a expressão, no nível da consciência religiosa das massas, das metamorfoses trazidas nas estruturas sociais pela urbanização intensa e pela industrialização triunfante.¹¹⁰

Roger Bastide chama a atenção para o aspecto da influência do processo de urbanização e industrialização desencadeados enquanto mudanças históricas que também influenciaram os cultos religiosos. A mistura de crenças nas divindades e nos espíritos dos antepassados indígenas que compõem a Umbanda é fruto das mudanças históricas, econômicas, sociais e culturais que impulsionaram o contato entre diferentes etnias.

Na Umbanda, o índio e /ou o caboclo surgem como “figuras” constituintes das crenças e rituais, o que a diferencia das demais religiões. O próprio Candomblé é marcadamente distinto da Umbanda, pois toda a lógica de pensamento, mitos, linguagem e rituais são estruturados “essencialmente” na cultura afro-descendente. É claro que há muito mais a ser dito e que são diversos os desdobramentos e aspectos sociais, geográficos, econômicos e históricos que precisariam ser contemplados aqui para trabalhar mais aprofundadamente essas diferenciações. Mas não desejo adentrar por esse caminho, pois não foi o meu objetivo.

Ainda no campo da Umbanda, tive contato com uma mãe de santo, chamada Luíza, que mora na comunidade da Ponte. Há trinta anos é praticante da religião e em sua narrativa afirma possuir o dom da cura. A índia está sempre muito atarefada com as suas obrigações, pois reza por quem chegar e lhe pedir ajuda. Inclusive, o contato com a mãe de santo não é algo fácil.

Dona Luíza diz que:

¹¹⁰ BASTIDE, Roger. *Op., cit.*, 2006, p.233.

... o dom é assim, porque quando você nasce, você já traz aquilo, no seu sentido. Eu nunca pensei viver nessas coisa, negócio de Umbanda, porque meu pai não gostava. Minha mãe também. A minha mãe é índia. Minha avó é uma índia velha braba mesmo. Nós todos carreguemo aquele sangue, aquela sina. Cada um tem sua sina. Da minha família todinha, a única que ficou com negócio de espírito foi eu. Alguns são revoltado contra mim, porque eu sou umbandista. Eu sou e eu gosto, porque até hoje, minha filha, eu nunca fiz um trabalho, graças a Deus, todo aquele que corre atrás de mim, vence! Aí então, eu me orgulho de ser umbandista! (Luiza, 54 anos, mãe de santo – maio de 2008).

Da maneira como narra Dona Luiza, o dom em sua vida funcionou como um “chamado” para a prática do Espiritismo de Umbanda. Para a índia, o dom é concebido como sina, sendo assim, não há como evitar o que lhe foi destinado por uma força maior. Dessa forma, nem a família teve influência para impedir sua inserção na Umbanda.

Outro aspecto que pode ser destacado na narrativa de Dona Luíza é o orgulho demonstrado pelo envolvimento com a religião, pois a índia encontrou na Umbanda um espaço de empoderamento e valorização de sua pessoa.

Dona Luiza expressou, ainda, seu poder de comunicação com os encantados. A mãe de santo afirma manter contato facilmente com os caboclos da Umbanda: “eu vejo eles, mesmo assim, pessoalmente, pode chegar doze horas eles tão aqui, doze hora da noite, me ajoelhar nos pés deles e pedir a Deus com fé mesmo, os caboclo vem tudinho”.

Segundo a narradora, os encantados que mais se manifestam em seu terreiro são “o povo da aldeia”:

... é o povo de aldeia. É índio... O povo de aldeia é assim os caboclos da aldeia. Eles são encantados, eles já foram da aldeia. Já foram aqui da terra como a gente... Todo território que é aldeia. Qualquer lugar, eles estão. Porque eles são encantados, eles já viveram na terra como a gente, mas eles passaram desse mundo

para o outro, aí eles já tão encantados. Aí já baixa como um espírito de luz. Eles chega na terra aí a gente canta os pontos dele. Os pontos deles são muito bonito, aí tem, o Sete Flecha, a índia Iracema, tudo já foram gente igual a gente. (Luiza, 54 anos, mãe de santo – maio de 2008).

A concepção de encantado que a mãe de santo possui é a do caboclo que já viveu na terra, se transformou em espírito de luz e se encantou sem morrer. No caso aqui, são os índios os que mais se manifestam.

Interessante é constatar o caráter “universal” que Dona Luiza destaca como elemento definidor, pois ela afirma que “eles são de todo território que é aldeia”, ou seja, eles são de vários lugares do mundo, e provavelmente, de vários períodos históricos.

Essa definição nos leva a entender melhor como o imaginário é construído pelas populações tradicionais que elaboram conhecimentos repassados por meio da oralidade. Não há uma história que seja fruto unicamente da imaginação individual. Como já foi dito anteriormente, a imaginação remete a elementos elaborados cultural e coletivamente, como assinala Mircea Eliade: “toda essa porção essencial e imprescindível do homem – que se chama *imaginação* – está imersa em pleno simbolismo e continua a viver dos mitos e das teologias arcaicas”.¹¹¹

Mesmo com as transformações impostas pela modernidade, urbanização e contato com outras culturas, os índios, sustentam a existência dos encantados e, conseqüentemente, de todo este universo simbólico que está presente em seus cotidianos, que “orientam”, de diversas formas, seus pensamentos e suas práticas.

Dona Luiza destaca, logo de início, sua aceitação por parte do povo Tapeba e afirma a respeitabilidade e poder que conquistou como umbandista.

Todo mundo me aceita como uma pessoa grande aqui dentro. Me respeita. Respeita meu terreiro. Graças a Deus não tem bagunça não. Não tem negócio de bebida, dentro do meu terreiro. Negócio

¹¹¹ ELIADE, Mircea. *Imagens e símbolos*. São Paulo: Martins Fontes, 1991, p.15.

de uns brigando mais os outro. É lotado, é grande a sala delas! Fica super lotado! É uma festa muito bonita! (Luiza, 54 anos, mãe de santo – maio de 2008).

Dona Luíza encontrou na religião, um importante suporte para construir sua imagem dentro da comunidade da Ponte. Podemos observar aqui que a índia procura diferenciar seu terreiro de outros, onde provavelmente ocorrem contratempos e confusões. Muitas vezes, essas “algazarras” acontecem porque as festas promovidas nos terreiros atraem muitas pessoas da comunidade que, nem sempre, compreendem ou respeitam os rituais umbandistas. Há preconceitos também dentro do próprio grupo Tapeba, pois a diversidade religiosa é grande. Os umbandistas não são bem quistos pelos evangélicos e por católicos também. Para os não-umbandistas, nos terreiros ocorrem cultos demoníacos que alimentam falsas doutrinas.

A mãe de santo destacou também que, apesar de todo o tempo vivenciado como seguidora do Espiritismo de Umbanda, ainda não possui um espaço próprio para a realização dos cultos, por isso utiliza a sala da casa de duas vizinhas e amigas que também são umbandistas.¹¹²

Sobre seu terreiro¹¹³, ela ressalta:

O tempo que eu tenho na Umbanda, eu tenho vinte ano de terreiro, que eu pago mesmo, tem vinte ano. ... Meu terreiro é registrado. Eu pago os meus direito, tudo. (Luiza, 54 anos, mãe de santo – maio de 2008).

A índia ressalta sua atenção à legalização do terreiro, devido sua preocupação com a segurança e com o intuito de reforçar a seriedade com que trata a prática da Umbanda.

As festas ocorrem sempre aos sábados, sendo iniciadas por volta das dezoito horas, se estendendo até dez horas. Segundo Dona Luíza, no seu terreiro

¹¹² Entre elas está Dona Fátima, que participou do trabalho de fotografia exposto no capítulo 3.

¹¹³ O terreiro de Dona Luíza é chamado de *Centro Espírita de Umbanda A Pomba Gira Cigana*.

não há bagunça, brigas ou bebedeiras, pois tudo é controlado e administrado para acontecer sob um clima de paz. Somente os caboclos bebem, nos momentos das *giras* ¹¹⁴.

... os caboclo bebem. Mas não entra bebo pra dentro. E nem entra ninguém para ficar bebendo dentro do terreiro. Quer beber? Procure um canto pra você beber... Tem *caboclo* que bebe. Aí bebe o quê? Bebe um vinho, tem a linha dos bebo. Existe a linha de bebo que gosta de beber um pouquinho de cachaça. Mas no meu terreiro, a gente só usa mesmo, só bebe mesmo cerveja. Cerveja e refrigerante. (Luiza, 54 anos, mãe de santo – maio de 2008).

Ao som dos tambores, a índia recebe os caboclos-encantados. As festas, ou *baías* como chama Dona Luiza, são preparadas com o maior afinco, mobilizam várias pessoas da comunidade e acabam se tornando o evento local. Às vezes, vem pessoas de outros lugares para prestigiar. Sobre esse prestígio adquirido através das festas realizadas, Roger Bastide destaca: “todo pai de santo sabe que o seu prestígio no seio da população local depende da beleza das festas que ele oferece; antes de toda cerimônia há um ensaio geral, como no teatro”. ¹¹⁵

A festa é a imagem do grupo e, por conseguinte, estruturada como o grupo. Sem identificar o papel social com o papel teatral, temos ainda assim uma espécie de jogo cênico em que cada ator tem de recitar certos versos e fazer determinados gestos. Mas esses versos não têm sentido senão no diálogo completo e os gestos não tem significado a não ser em ligações com o comportamento dos outros atores. ¹¹⁶

¹¹⁴ O termo “gira” está relacionado ao processo de incorporação. A denominação deve-se ao fato de que a pessoa que incorpora realiza movimentos giratórios e dança quando recebe os caboclos-encantados.

¹¹⁵ BASTIDE, Roger. *Op. cit.*, 2006, p.230.

¹¹⁶ BASTIDE, Roger. *As Religiões Africanas no Brasil*. Contribuições a uma sociologia das interpretações de civilizações. São Paulo: Biblioteca Pioneira das Ciências Sociais, 1989, p. 340.

O bom andamento da festa e a grandeza do “espetáculo” garantem o prestígio da mãe de santo. Quanto maior for a frequência das festas do terreiro, mais poder e respeitabilidade Dona Luiza adquire em sua comunidade.

Uma discussão aqui merece destaque ainda e refere-se às figuras do índio e do caboclo, presentes no Espiritismo de Umbanda. Pordeus Jr. auxilia a compreensão dessa problemática que possui relação com a temática dos encantados e destaca a ocorrência de uma fragmentação da identidade indígena. Essa fragmentação se inicia com o engajamento dos índios na economia colonial e continua até se instituir no *caboclo*, figura difusa e sem expressão cidadã.

Em um outro momento, o índio / caboclo encontra no Espiritismo de Umbanda a possibilidade de lançar sua duplicidade no grupo religioso, trabalhando na magia. A religião umbandista é o espaço situacional onde vai ocorrer a reapropriação social, a reconquista do poder de reconstruir a identidade indígena.¹¹⁷

Seguindo a perspectiva de pensamento de Pordeus Jr., é possível afirmar que as histórias dos encantados são um importante suporte de fortalecimento do povo indígena, pois a partir delas efetivasse um reencontro com as tradições e uma projeção dos discursos transformadores dos processos de *invisibilidade* e de *estigmatização*. O caboclo (índio) deixa de ser difuso e assume a força contida no imaginário sobre o índio.

O Espiritismo de Umbanda se constitui em “terreno fértil” onde se manifesta essa mistura de elementos da tradição indígena, no aspecto da religiosidade e da relação com a natureza. Há aqui uma ligação da tradição com às mudanças sociais ocorridas ao longo da história dos índios Tapeba.

O autor destaca que a Umbanda é o espaço onde o índio, que historicamente foi sendo estigmatizado e diminuído, passa por um processo de

¹¹⁷ PORDEUS Jr., Ismael. Os processos de Reetificação da Umbanda no Ceará. In: Revista de Ciências Sociais. *Revisitando Temas Clássicos e Contemporâneos*. Vol. 34, Nº 2. Universidade Federal do Ceará, 2003, p. 82.

fortalecimento de sua identidade étnica, pois elementos das tradições voltam a ser valorizados e a fazer parte do grupo social ali presente.

Dando prosseguimento à discussão, um dos pontos significantes da tradição Tapeba é justamente a crença em seres que estão ligados à natureza e que possuem poderes sobrenaturais. Dona Raimunda Rodrigues destaca a devoção a essas divindades. Cada encante possui suas particularidades e, ao realizar um pedido para um deles, é necessário oferecer o alimento e/ou a prenda de preferência do encante evocado. Justamente por essas variáveis características que possuem os seres encantados é que se faz necessário conhecer as histórias contadas, os gostos, o que é possível pedir e qual a ligação que possuem com a natureza. Há um conhecimento aqui, que poucos dominam. Somente aqueles que já ouviram as histórias, ou as narram, são capazes de seguir corretamente o costume das oferendas.

A gente oferece... ela gosta, quando a gente pede as coisa a ela, a gente joga flor que nem que a gente joga pra rainha lemanjá. O pessoal não vão pro mar, quando é tempo de botar flor. Do mesmo jeito é pra Mãe D'água, bota flor, porque elas gostam de flor, e a Mãe D'água, a rainha do mar é do mesmo jeito, a sereia, né, você vê que quando é tempo da rainha lemanjá, vai todo mundo, pra praia soltar flor no mar, é porque elas tem devoção pra rainha lemanjá, tem devoção pra sereia, tem devoção pra Mãe D'água e elas todas três são da água, elas se encontram as três, elas são evoluídas. (Dona Raimunda Rodrigues, rezadeira – Novembro/2006).

Segundo as crenças, é muito bom oferecer flores a todos os encantados das águas. Cada *rainha das águas* possui uma natureza constituinte, ou seja, características que lhes foram atribuídas historicamente e compuseram todo um imaginário sobre as mesmas.

Quando Dona Raimunda Rodrigues diz que *todas são da água e que são evoluídas*, indica que há uma ligação entre elas, em alguns casos de parentesco,

ressaltando, ao mesmo tempo, a divindade e o caráter mítico que possuem. Aqui, mais uma vez, as *donas das águas* se encontram. Além da beleza dos seres relacionados às águas, podemos também encontrar na mitologia, explicações para a dinâmica que a natureza possui a partir da relação com essas divindades.

Especificamente na mitologia dos orixás, é possível identificar essa ligação entre as rainhas das águas, narrada por Dona Raimunda. A riqueza dos mitos africanos explicam, dentre outras questões, a origem do mundo. Nesse universo há uma associação do mundo natural com a natureza humana.

Sobre esses temas e postulados presentes nas religiões africanas, Verger esclarece:

Ao abordar o estudo dessas religiões, é necessário abstrair certos postulados: bem e mal, que correspondem exatamente a nosso conceito de bem e de mal, pecado original, divina providência, e substituí-los pelos conceitos de eficácia, força, luta pela existência em que tudo se ganha, se merece, se conquista. Existe também o conceito de que as forças da natureza podem ser apaziguadas, recorrendo a associações, correspondências, afinidades e ligações entre certos elementos que nos são pouco familiares e que quase não nos parecem lógicos.¹¹⁸

Verger chama a atenção para as diferenciações de interpretação de mundo que as religiões possuem. O autor escreve sobre a existência de uma lógica não dicotômica presente na mitologia dos orixás que não considera o bem e o mal enquanto preceitos isolados e sim como elementos que, dependendo da situação que está sendo vivenciada, pode ser um elemento constituinte da personalidade da mesma divindade. Ou seja, não há divindades do bem e outras do mal. Há divindades com características diferenciadas.

Reginaldo Prandi reuniu histórias de mitos dos deuses africanos iorubás. E ao observá-las é possível identificar a relação com a natureza que marca uma

¹¹⁸ VERGER, Pierre Fatumbi. *Notas sobre o culto aos orixás e voduns na Bahia de Todos os Santos, no Brasil, e na Antiga Costa, na África*. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 1999, p.16.

“luta pela existência”. A exemplo, destaco a seguir a história de Olucum, orixá mãe de Iemanjá, a rainha de todas as águas que deságuam no mar.

OLOCUM

Olocum acolhe todos os rios e torna-se a rainha das águas

*Olocum, a senhora do mar,
E Olossá, a senhora da lagoa,
Andavam ambas muito preocupadas.
As águas já não eram suficientes para suprir
As necessidades do povo, que já padecia
Da sede provocada pela longa seca.
Olocum e Olossá foram aos pés de Orunmilá,
Que as aconselhou a fazer oferendas
Para que a abundância das águas retornasse.
Era um sacrifício grande para ambas,
Mas Olocum cumpriu o recomendado.
Olossá, porém, ofereceu seus sacrifícios incompletos.
E veio a chuva e choveu tanto
Que as águas já não cabiam
no curso dos rios.
Oxum, o rio, foi consultar Ifá
Para saber que destino dar ao curso de suas águas.
Oxum foi orientada por Ifá
Para procurar um lugar onde fosse bem recebida.
Assim, Oxum reuniu as águas do rio
E seguiu caminho.
Encontrou a lagoa, encontrou Olossá,
E nela se precipitou,
Mas as águas da lagoa transbordaram.
Deixou a lagoa e chegou ao mar, o Oxum,
e ali derramou as suas águas
e o mar recebeu o rio Oxum sem transbordar.
Então todos os rios fizeram a mesma rota*

E encaminharam suas águas para o mar, o ocum.

E Olossá teve que se conformar com o segundo posto.

Olocum fez corretamente o sacrifício.

Olocum é a rainha de todas as águas. ¹¹⁹

A história de Olocum traz os orixás, seres divinos que vivem situações reveladoras dos mistérios do mundo. As divindades Olossá, a senhora da lagoa, e Oxum, a senhora do rio, assumem importantes posições na trama, que apresenta uma explicação sobre o encontro das águas dos rios e mares. Nesse caso, as águas das lagoas assumem um grau de menor importância pelo sacrifício não ter sido cumprido por completo por Olossá.

A partir da lógica exposta na história mitológica em destaque, é possível perceber que a relação dos deuses é totalmente imbricada à natureza. A dinâmica natural é explicada a partir de disputas, lutas e conquistas entre as divindades. Há sempre valores a serem seguidos.

De posse desses conhecimentos sobre a natureza plural das Mães D'água, com os quais é possível identificar suas várias versões e as relações estabelecidas com o mundo, parto para a narrativa de Balbino ¹²⁰, pai de santo da casa de Ilê Aché Ogunjá Tiluaiê Orubáia, em Salvador, que colabora com a discussão aqui apresentada, enfatizando a ligação entre as donas das águas.

Quando indagado sobre uma possível ligação entre as Mães D'água, Balbino, em sua narrativa esclarece:

Quem é a Mãe D'água? É Oxum. Quem é a Mãe D'água? É Nanã. Que é Mãe D'água? É Iemanjá. Ah, mas os índios não sabiam? Não conheciam Iemanjá. Não conheciam Oxum. Mas eles sabiam que existiam as Iaras. Se você vê as características das Iaras, elas tem as características das Oxuns. Claro, a imagem que a cabocla Iara aparece, no fundo do poço, poço que eu falo é o poço dentro do próprio rio, é a imagem de Oxum. O poder de encantamento, o

¹¹⁹ PRANDI, Reginaldo. *Mitologia dos Orixás*. São Paulo: Companhia das Letras, 2001, pp. 402 – 403.

¹²⁰ Pessoa também muito respeitada pelos seguidores do Candomblé.

poder de Oxum, chamada de iê iê, mamãe, iê é mãe. lara é uma palavra dita mãe, as pessoas nunca traduziram lara. Mas o que significa lara? Mãe. A Mãe D'água são os encantos das águas que moram nas águas. Os encantos das águas que alimentam os peixes. Os encantos das águas que alimentam os mariscos. Essas são as Mãe D'água. Porque os filhos são, muitas vezes, o encantado Logum Edé, que as pessoas não conhecem muito. O encantado marujo, o encantado com outros nomes, que se perdeu nas águas, nas matas, nos mangues, foram arrebatados. Eles foram gente que ao partir, receberam o encanto, o encantamento, eles foram chamados a exercer uma função pelo encantamento do grande fenômeno da natureza que se manifesta... Os encantados são espíritos vivos. (Balbino, 53 anos, pai de santo – março / 2008).

No Candomblé, portanto, Oxum está ligada a Nanã e a lemanjá, o que remete novamente à vinculação a que se refere Dona Raimunda Rodrigues:

Mas você ouve tanto lemanjá, lemanjá mãe dos peixes que é a Mãe D'água, protetora, que cuida dos peixes. Você tem Nanã que protege os cauris, os búzios, os mariscos e você tem Oxum nos rios. Aí, você diz: mas lemanjá está no mar e Oxum está no rio. Nesse ponto das águas você tem as duas, você tem Oxum labodô, você tem lemanjá lassêssu. Ta vinculada à mata. É uma área de mata, então você tem os encantos ali presentes. Só que de repente você tem, no encontro das águas, você tem o orixá Nanã, você tem Oxum labodô, você tem lemanjá lassêssu, as mais velhas! Lá no encontro das águas, estão as grandes mães anciãs, estão as iabás! Por isso, elas são chamadas mães D'água. Mãe D'água não é um nome de uma entidade, são as mães D'água (...). Então você tem a Mãe D'água. Mas a Mãe D'água é muito plural. A Mãe D'água Oxum, a Mãe D'água Nanã, a Mãe D'água lemanjá, essas Mãe D'água. (Balbino, 53 anos, pai de santo – março / 2008).

As narrativas do pai de santo Balbino e Dona Raimunda Rodrigues são ricas em detalhes e diferenciações quanto às distintas Mães D'água. Em semelhanças, ambas afirmam que os orixás explicam as vinculações com a natureza que cada òyá ¹²¹ possui. Todas as divindades que aparecem na narrativa de Balbino e Dona Raimunda são mães.

Pode-se rastejar a influência africana no mito das Mães-D'águas, mas todos nós sabemos que os rios, lagoas e córregos do mundo estão povoados de entidades sobrenaturais. Não há domínio. Há convergência. ¹²²

Em suma, as três culturas, indígena, africana e europeia, possuem suas mães que reinam nas águas. No Brasil, pelos fatores históricos, econômicos, sócio-políticos e culturais, temos esse universo rico em manifestações que apontam para a compreensão das singularidades e universalidade desse fenômeno.

Com aporte nessa universalidade, um aspecto já mencionado, mas que interessa retomar, é o da “devoção, uma vez que esse vem marcado pela presença do bem e do mal, destinado por esses seres de proteção à natureza, elemento em destaque na narrativa de Dona Raimunda.

Aquelas pessoa pega castigo, né, porque eu acho que pega, porque aqui o dono da indústria fez um esgoto pra poluir aqui o rio. Aqui tinha peixe, tinha caranguejo, tinha tudo, e agora não tem mais nada, vão pegar na Barra do Ceará, aí com pouco tempo ele ficou parálítico, (...), não cuida mais dos esgotos dele, mais de nada e até que parou. Eu penso que foi assim um castigo muito grande, porque a gente já tinha pedido, e muitas autoridades já levaram abaixo-assinado pra ele não jogar coisa pro rio e ele

¹²¹ Terno africano determinado para os orixás femininos.

¹²² CASCUDO, Luís da Câmara. *Op. cit.*, p. 158.

continuava jogando. (Dona Raimunda, rezadeira - Novembro/2006).

A narrativa revela que os encantados não só protegem, mas também castigam aqueles que desrespeitam os seus domínios – a natureza. Dona Raimunda conta que um dos empresários que contribuiu com a poluição do Rio Ceará foi “castigado”, pois acabou impossibilitado de continuar a cuidar dos negócios.

A eterna luta entre *o bem e o mal* é a principal temática que acompanha o fenômeno da religiosidade. E daí alimenta-se a ideia de que o mal atrai o mal e, por conseguinte, o bem atrai o bem. Os encantados, de acordo com relatos dos narradores das comunidades ribeirinhas, fazem parte dessa luta que é tão antiga quanto a própria existência do homem. Essa discussão nos leva a perceber que a crença nos seres encantados conduz a códigos de conduta e de comportamento.

Gerson Augusto de Oliveira Júnior, que realizou pesquisas sobre o assunto, com o povo Tremembé em Almofala, também identificou, ao trabalhar com o universo dos encantados do local, comportamentos relacionados diretamente com a crença nesses seres mágicos. O autor centrou sua discussão na relação dos índios com o mar e descobriu, através das narrativas estudadas, informações desse povo sobre seres protetores da natureza:

Assim, as narrativas que, durante a minha pesquisa ouvi e registrei a respeito dos seres sobrenaturais, põem em evidência a importância da memória e da oralidade como as condições sobre as quais se fundamentam a existência e a sobrevivência do pensamento mítico (Vernant, 2000). Entre os Tremembés, tais narrativas são contadas e recontadas pelos mais velhos na própria dinâmica da vida cotidiana. E, assim, chegam para as gerações mais novas como uma preciosa bagagem cultural, condensando símbolos, saberes e regras de condutas para os indivíduos.¹²³

¹²³ OLIVEIRA JÚNIOR, Gerson Augusto de. O encanto das águas: a relação dos Tremembé com a natureza. Fortaleza: Museu do Ceará, Secretaria de Cultura do Estado do Ceará, 2006, p. 157.

Práticas sociais cotidianas, como a escolha do melhor horário para pescar e caçar, a postura de respeito à natureza, a obediência e o conhecimento sobre as oferendas para as divindades, são exemplos que revelam a crença nos encantados.

Oliveira Júnior constatou que os Tremembé possuem comportamentos influenciados pelo respeito e temor aos encantados. O mesmo acontece com os Tapeba, pois para entrar nos domínios das águas e das matas é necessário pedir autorização àqueles seres e respeitar quando essa autorização for negada.

Ainda sobre a pesquisa do antropólogo Oliveira Júnior, é possível identificar alguns elementos semelhantes entre as narrativas dos Tremembé e dos Tapeba sobre a existência das divindades em suas comunidades indígenas.

O autor conseguiu registrar narrativas sobre a presença de um encantado denominado *Guajara*, que habita o mangue local. O referido encantado é invisível, mas, às vezes, se manifesta em forma animal ou humana.

Os índios advertem que os rios, os córregos, as lagoas, a chuva e o mar não se encontram submetidos aos desejos humanos e, por isso, nos falam da existência de seres divinos que interferem nas ações dos homens sobre o meio ambiente. Ao longo da minha convivência com os Tremembé, ouvi e registrei depoimentos sobre seres encantados que atuam como guardiões da natureza. Um deles, conhecido como Guajara, mora no mangue. Apesar de invisível, manifesta-se em forma humana ou animal. É deveras dissimulado e intimida as pessoas de diversas maneiras. Costuma interferir nas ações humanas sobre o meio ambiente, persegue os pescadores e impede que a pesca se realize. Às vezes propõe-se a ajudá-los e aponta alternativas para certas situações. Não é prudente ignorar seus ensinamentos e desobedecê-lo. O Guajara não aceita ser contrariado, agindo com rigor e penalizando quem ousa afrontá-lo.¹²⁴

¹²⁴ OLIVEIRA JÚNIOR, Gerson Augusto de. *Op., cit.*, p. 152.

A satisfação de encontrar um estudo semelhante e que possibilita o diálogo sobre os encantados, em especial, de comunidades indígenas, se amplia com a identificação do pesquisador Oliveira Junior de um encantado que reina absoluto no mangue e que faz parte também da história do povo Tremembé. Esse trabalho possibilitou a realização de algumas comparações sobre o universo dos encantados.

Em se tratando do estudo com o povo Tapeba, durante todo o tempo de convivência, em nenhum momento surgiu alguma informação sobre a existência de um encantado que estivesse especificamente relacionado à proteção do mangue, como o *Guajara* dos Tremembé. Por outro lado, há narrativas semelhantes quanto às aparições de crianças à beira do rio, um pássaro grande e negro, figuras estranhas que açoitam os cachorros, jogam pedras, assobiam, surgem repentinamente das águas, cantam, empurram, imobilizam as mãos dos pescadores ou dão gargalhadas assustadoras.

Essas atitudes também são explicadas pelos índios como manifestações de poder advindo da natureza. Os encantados são guardiões que não permitem a entrada nos seus domínios sem a devida “autorização”. As divindades, para os Tremembé e para os Tapeba, são guardiões que reinam na natureza e, por isso, é necessário compreender o funcionamento dessa dinâmica mágica, caso contrário, podem ocorrer castigos ou qualquer tipo de punições.

Em relação aos depoimentos dos Tapeba sobre manifestações sobrenaturais dos guardiões da natureza, os índios fazem referência, além da Mãe D’água, à figura do Caipora ou, como também é chamado localmente, Caboclinho da Mata.¹²⁵

O Caipora é o encantado que apresenta características semelhantes às do Guajara (encantado do Mangue presente nas histórias dos Tremembé), em relação às intimidações realizadas ao homem ou à atividade da caça. Da mesma forma, o Caipora é o encantado dos Tapeba que se manifesta nas matas.

¹²⁵ Encantado cujas características mais adiante no texto serão descritas e aprofundadas.

A percepção de elementos comuns às etnias Tapeba e Tremembé quanto aos encantados pode ser justificada no processo de constituição histórica dessas duas etnias, aproximando os dois povos.

Os estudos de Isabelle Braz Peixoto da Silva sobre as vilas de índios no Ceará apresentam informações sobre os processos de inserção dos índios cearenses no mundo colonial e as transformações pelas quais os mesmos passaram. Em um dos trechos do item intitulado “Os Tremembé e a vila de Soure” (aldeia de Caucaia) trata justamente desse elo:

O rico conteúdo dessa declaração nos oferece vários elementos para exame. O primeiro deles é sobre qual o motivo teria levado o capitão-mor dos Tremembé e seus seguidores a buscarem à integração a vila de Soure. O próprio capitão-mor nos dá algumas pistas quando fala das suas razões para unir-se à nova vila, argumentando que a sua aldeia não teria sido beneficiada com “a liberdade de suas pessoas bens e comércio”, tal qual as formadas pelos jesuítas. E o governador de Pernambuco, em sua carta dirigida aos habitantes da aldeia dos Tremembé, já referida, ao situar o contexto em que autorizava o deslocamento destes a Soure, comenta que em sua visita ao palácio do governo o capitão-mor teria visto todas as determinações e consideráveis despesas que faziam pela real fazenda para tirar as mencionadas aldeias da regularidade em que se achavam... estabelecendo-lhes vigarias dando-lhes párocos e coadjutores..., mestres que ensine a ler e a escrever e diretores... permite a seus filhos os índios a um justo e decente trabalho de que tirem pela agricultura, comércio e ofício meios para sustentarem e vestirem suas famílias. ¹²⁶

¹²⁶ SILVA, Isabelle Braz Peixoto da. *Vila de Índios no Ceará Grande*. Dinâmicas Locais sob o Diretório Pombalino. Campinas, SP: Pontes Editores, 2005, p.162.

O documento a que se refere Isabelle Braz logo no início do trecho em destaque, consiste na certidão de uma declaração assinada por autoridades e soldados Tremembé em outubro de 1759, na aldeia de Caucaia.

Desse trânsito entre as diversas etnias cearenses, muito provavelmente elementos comuns sobre a relação com a natureza tenham sido compartilhados, assimilados ou transformados. Isabelle Braz destaca ainda:

Um dos aspectos para o qual chamamos a atenção é a intensa comunicação e o trânsito que havia entre as vilas. Muitos indivíduos – ou pelo menos aqueles que ocupavam cargos ou funções de destaque no poder local – se deslocavam com desenvoltura de uma aldeia para a outra. Havia, também, uma intensa circulação de bens e informações entre as vilas, prática adotada não só pela população das vilas como pelos diversos estratos da hierarquia administrativa, a Coroa, o Conselho Ultramarino ou o governo de Pernambuco. Pode-se, logicamente, pensar que essa rede de comunicação apoiava-se na curta distância que reunia as vilas de Soure, Arroches e Montemor, o novo, mas, de todo modo, o que nos parece é que essas vilas tinham uma aproximação efetiva mais do que geográfica entre si, dada pela semelhança de situações, problemas e vivências. É isso que nos ajuda a sustentar nosso argumento: pensar as *vilas de índios* desse período mais como sistemas abertos, espacial e socialmente, inteiramente diversos dos supostos sistemas fechados das aldeias jesuítas.¹²⁷

Talvez devido a essa intensa comunicação, como ressalta a autora, tenha ocorrido a troca de conhecimentos e informações importantes sobre o universo dos encantados.

Adiante na discussão, e tomando outro ponto para análise, ao longo da pesquisa percebi que certos conhecimentos sobre os encantados não foram

¹²⁷ SILVA, Isabelle Braz Peixoto da. *Op., cit.*, pp. 165-166.

totalmente revelados nas narrativas. Isso leva a crer que, provavelmente, nem todos os conteúdos das histórias podem ser repassados para pessoas de outra cultura.

Tal afirmativa é orientada, em particular, por uma fala do cacique Alberto, quando afirma que não poderia contar tudo que sabia sobre os encantados, pois essa é uma herança que só deve ser revelada para o seu sucessor.

Alguns narradores sabem o valor que suas histórias possuem para certos grupos ou pessoas e que os “guardiões da memória” detêm um conhecimento “acionado” não apenas em momentos de “contação” de histórias, mas também com objetivos relacionados diretamente a seus interesses.

O *Caipora* ou *Caboclinho da Mata*, mais conhecido em todo o território brasileiro:

... é um moreno, preto, bem escuro, bem negro, que é o Caipora chamado. Aquele ali quando você vai caçar no mato, matar pra comer, você deixa cem gramas de fumo e uma cabeça de alho na cabeça de uma estaca pra poder matar a caça. Se você não deixar, você passa um ano todinho e não trás nada pra comer... E toda caça é ferrada por ele, toda caça que você matar, o tejo, o caçaco, o preá, ele é ferrado, quem ferra é ele. É que nem ele manda, aquilo ali é a parte que ele faz, a função dele. Quem manda na caça é o Caboquinho da Mata. (Cacique Alberto, líder comunitário – Julho/2006).

De acordo com a narrativa do cacique, é necessário pedir “autorização” para o referido encantado das matas se o desejo for obter sucesso caçando. A prática das oferendas, mais uma vez, surge nas narrativas como indicador de respeito e poder dos encantados sobre a natureza.

A caça e a pesca são práticas das populações extrativistas, muito antigas e importantes para a sobrevivência das populações indígenas. E a existência de “mentores” das florestas e das águas constitui um importante elemento a ser observado em meio ao contexto das narrativas, pois conduz à ideia de que o homem *deve obedecer e jamais destruir*.

Sobre o assunto, Câmara Cascudo afirma:

Como *upora*, o *ipupiara*, *Caapora* daria o ser sem contornos definidos, a entidade que explicaria os rumores da selva virgem. Coerentemente acabou sendo um guia, uma égide física que justificava a vida na floresta, ninguém podia admitir a floresta sem chefes, sem mentores, sem responsáveis.¹²⁸

Mito de origem Tupi, o *Caipora* ou *Caapora* é o protetor das matas e da caça. Suas histórias são contadas de norte a sul do Brasil, ultrapassando as fronteiras nacionais e chegando até o Chile, a Argentina, o Uruguai e o Paraguai.

Em muitos aspectos, as características do *Caipora* se confundem com as do *Curupira* e do *Saci*. Nas regiões Norte e Nordeste do Brasil, o *Caipora* pode ser feminino ou masculino de porte pequeno, coberto (a) de pêlos e aparece no meio da mata montado (a) em um porco do mato. O encantado é dono da mata, gosta de fumo, de aguardente e de mingau sem açúcar e sal. Seu “perfil” está relacionado ao poder que possui sobre os animais das matas e ao medo que impõe.

Tanto os aspectos físicos como as aparições relatadas irão variar de acordo com a região em que o encantado se “manifesta”.

Nome de um ente fantástico que, segundo a crendice peculiar a cada região do Brasil, é representado ora como uma mulher unípede que anda aos saltos, ora como uma criança de cabeça enorme, ora como um caboclinho encantado. Esses entes habitam as florestas ermas donde saem à noite a percorrer as estradas. Infeliz daquele que encontra cara a cara o *Caipora*. Nesse dia tudo se sai mal e outro tanto lhe acontecerá nos dias seguintes, enquanto estiver sob a impressão do terror que lhe causou o fatal encontro.¹²⁹

¹²⁸ CASCUDO, Luís da Câmara. *Geografia dos mitos brasileiros*. São Paulo: Global, 2002, p. 115.

¹²⁹ CASCUDO, Luís da Câmara. *Op., cit.*, p.120.

A existência do sobrenatural e encantado sempre acompanhou a humanidade. Há uma lógica de funcionamento do mundo e uma hierarquia que se liga diretamente a elementos específicos da natureza – água, fauna, flora e terra.

Nessa perspectiva de pensamento, o homem muitas vezes se “curva” diante do poder de seres que interferem na dinâmica natural, pois eles “mandam”, “protegem” e “castigam”. Só tem sucesso na pescaria, por exemplo, aquele que respeitar a Mãe D’água e resolver agradá-la. Com a caça, o mesmo acontece, é preciso pedir ao Caboclinho da Mata autorização para entrar na mata e capturar os animais dali.

Esse respeito tem sido um aspecto que, com as transformações históricas e sociais ocorridas ao longo do tempo, promovidas pelos avanços tecnológicos e o aumento do contato étnico, vem perdendo valor para uma lógica fundamentada no domínio irresponsável da natureza.

Ao mesmo tempo, as histórias dos encantados provam que ainda existem visões de mundo em que a natureza é considerada soberana.

... hoje o mundo todo está sofrendo a tristeza de ser privilegiado ... não quer ver, não quer entender... E entre aquelas pessoas não, a coisa é mais simples, as necessidades são menores, tudo eles têm ali. Eles tem o alimento, eles botam água no fogo, e vão lá buscar o marisco que uma mãe dá a ele o marisco. Eles botam água no fogo e vão lá e vão buscar o peixe. E sempre o peixe está ali. Pra ser alimentado por uma mãe e uma Mãe D’água que dá alimento pra eles. Ah, mais não só de alimento se vive, mas aquele peixe que tem ali ele vende a você que não sabe pescar, a você que não é filho de nenhum encantamento. A você que não tem o axé, não tem a benção de ir lá, pegar o peixe vivo e trazer da água. Não, você compra da mão dele e aquilo ajuda com que ele tenha camisa, calça, sapato, chinelo, entende? (Balbino, 53 anos, pai de santo – março / 2008).

Novamente, a relação com a natureza é um elemento potencializador de reflexões acerca de valores, comportamentos e significados diferenciados.

Balbino inicia a narrativa falando sobre o modo de vida dos ribeirinhos e de outras comunidades tradicionais. O pai de santo destaca que *o mundo todo está sofrendo a tristeza de ser privilegiado*. Tristeza, pelos graves problemas ambientais vivenciados pela humanidade, e privilegiado, pelas descobertas, avanços científicos e tecnológicos. O pai de santo fala da simplicidade e de necessidades básicas, como a busca pelo alimento. Faz uma ligação entre a pessoa que tem o “axé”, que segundo ele é um privilegiado, pois a Mãe D’água dá o alimento para ele. E em seguida, realiza uma comparação com a pessoa que compra o alimento. O pai de santo valoriza, em sua fala, aqueles que estão próximos à natureza e vivendo dela e chama atenção para a importância de uma relação diferenciada e respeitosa com a mesma.

Retomando a discussão sobre o Caboclinho da Mata, Dona Raimunda Rodrigues também ressalta em suas narrativas a crença dos Tapeba nesse encantado:

Eles são neguinhos, bem pequenininhos. Bem pretinhos, eles gostam de fumo. Se a gente tem ou quer fazer uma devoção com eles e quer alcançar, aí vai pra mata, deixa um pedaço de fumo lá, aí com poucas horas você volta, pra ter aquela experiência, volta e aquele pedaço de fumo não tá mais, ele vem e leva, mas também o que você pedir com fé você alcança pros caboclinhos da mata que é os Caipora. (Dona Raimunda Rodrigues, rezadeira - Novembro/2006).

A índia destaca que o Caboclinho da Mata não é apenas uma entidade, pois se referiu aos caboclinhos, aos Caiporas. Segundo a narradora, eles protegem o território natural em que vivem:

Todos os encantos protegem, assim a pessoa tenha fé! É que nem Deus. Deus protege e ajuda se a gente tiver fé nele. Tudo a gente tem que ter fé nesse mundo! (Dona Raimunda Rodrigues, rezadeira - Novembro/2006).

Dona Raimunda afirma a fé em Deus e nas divindades. Segundo a rezadeira, a fé é a grande energia mobilizadora das forças da natureza e ela as utiliza em suas práticas. A índia reza todos os dias para que os encantos ajudem o seu povo.

Todas essas colocações sinalizam interseções com a problemática ambiental, já que para mobilizar as forças da natureza é necessário que mangues, rios e lagoas não sejam destruídos.

Esse assunto é tratado na fala do Sr. Francisco Cláudio, conhecido como Cajá, uma liderança Tapeba que participa das lutas de seu povo há muito tempo.

... antigamente no tempo do meu avô, da minha avó, os manguezais era mais diferente, existia muito essas coisa dos encantado, a gente tinha até uma parte que eu não sei se existe hoje, com areia movediça. Alguns mais velho tinham morrido lá. Não sei se ainda existe, eu também não entrei mais no mangue. Então hoje a gente vê o manguezal, pela nossa história que a gente tem do manguezal, pelo que eu já conheci, hoje a gente vê o mangue destruído, desmatado, que o pessoal tão tirando os mangue pra fazer casa, então a gente vê que a nossa própria sustentação que é o mangue tá sendo desmatada pelo índio, desmatada pelo próprio branco que não tem o respeito pelo manguezal. Então eu vejo assim, que o nosso mangue, a nossa história, os nossos encantados, os nossos peixe, cada dia que vai passando vai se acabando a nossa história. O nosso próprio peixe que é do manguezal, hoje a gente não vê um peixe no mangue, porque tá tudo poluído. Nosso peixe tá morrendo, o nosso caranguejo ta morrendo. A gente vê muitas coisas hoje, que não é do nosso tempo que é uma coisa que a gente não queria que acontecesse. Muitas fábricas jogando lixo, jogando a sujeira pra dentro do nosso rio. (Sr. Cajá, pescador - Outubro/2006).

Na fala de Cajá, percebe-se que, ao contrário de seu Alberto, ele reconhece a destruição das florestas de mangue, sendo também praticada por índios, e não

apenas por brancos que não compreendem o valor desse ecossistema para o povo ribeirinho. A pobreza e a crescente escassez de recursos naturais atingiram os índios, que passaram a fazer parte do contexto de destruição para suprir suas necessidades básicas.

O Sr. Cajá não é considerado por seu povo como um “guardião da memória”, mas é respeitado pela sua inserção nas lutas pela valorização e terras para os Tapeba. O líder comunitário descreve um tempo em que o mangue era mais preservado e, ao mesmo tempo, faz uma relação desse período de fartura de pescado com a presença mais forte das histórias de encantados na comunidade indígena Tapeba.

É estabelecida aqui, mais uma vez, uma importante ligação entre a natureza e as histórias dos encantados. Fica evidente que, quando a natureza é mantida viva, as histórias de encantados ganham força. Com a destruição da fauna, flora, rios, lagoas, mangues e a vida marinha, também correm riscos as histórias que possuem uma relação com a natureza. Fica mais difícil dar significação e sentido ao que deixa de existir. E a presença dos encantados no imaginário do povo indígena Tapeba está essencialmente relacionada à sobrevivência do manguezal.

A gente tem os encantados de pedir e alcançar, é a mesma coisa do padre, que tem uma crença, do próprio macumbeiro que também tem uma crença, então os encantados é uma fé que você pode alcançar deles, que ele vai dar o que você merece, é os encantados, é desse jeito, eles vêm da própria natureza (Sr. Cajá, pescador- Outubro/2006).

Emerge, portanto, a ligação natureza, encantados e religiosidade. Ligação que surge novamente na discussão, por meio da narrativa do Sr. Cajá.

A presença da natureza preservada, também alimenta as práticas religiosas, já que os encantados estão relacionados à existência da mesma. Quando ocorre a destruição das áreas de mangue, rios e lagoas locais, não apenas o patrimônio natural está ameaçado, mas também o patrimônio cultural

Tapeba corre riscos, pois as histórias dos encantados compõem todo esse universo.

As narrativas traduzem a crença e a forte ligação dos seres encantados com a cultura Tapeba. É aos encantados que muitos índios recorrem nos momentos de aflição. Segundo o Sr. Cajá existe uma crença em que o encantado só poderá ajudar aquele que acreditar e fizer por merecer. Esse, aspecto leva a percepção de que provavelmente os códigos de conduta, anteriormente discutidos neste texto, são levados em consideração pelos Tapeba para a realização dos pedidos aos encantados.

Mais uma vez, o respeito à natureza e o conhecimento sobre o universo dos encantados são acionados pelos índios nos momentos difíceis: as oferendas, as preferências e as características de personalidades desses seres mágicos são acionados com o objetivo de resolução de problemas.

Ao final do contato com o senhor Cajá, ele sugeriu que eu procurasse o pajé dos Tapeba para conseguir mais informações sobre os encantados.

O pajé dos Tapeba é Sr. José Augusto, mais conhecido como “Tatu”. Ele foi o narrador mais velho e me recebeu em sua casa na *retomada*¹³⁰ do trilho.

Muitos índios não sabiam onde ele estava morando depois de ter tido uma grave doença. Apesar desse problema de saúde, estava lúcido e demonstrou satisfação em conversar sobre seus poderes de *curador*.

Eu sou médium, vidente de nascença, tenho meus cavaleiros, tenho meus curador a base de Deus... trabalho no pé de uma mesa. Só num faço, é como diz um líder comunitário, negócio de catimbó, não é comigo. Eu rezo pro Senhor, pra me dar força. Eu nasci pra isso, pra ser curador. Então eu tenho meus guia. Eu tenho que pedir força pro Senhor, primeiramente, pra depois meus cavalheiro. Aí faz tempo que eu não trabalho, mas eu tenho eles.
(Sr. Tatu, 86 anos, pajé – maio de 2008).

¹³⁰ O acesso à residência do Sr. Tatu foi o mais difícil. A casa do Sr. Tatu fica dentro do terreno da retomada do trilho. No dia da entrevista com o pajé, várias casas já tinham sido construídas, mas não havia água e luz ainda.

A narrativa do Sr. Tatu traz várias informações relevantes que o identificam como pajé, uma vez que sua narrativa apresenta a ligação com guias e cavalheiros como pontes para o mundo espiritual, além da reza para lhe fortalecer como curador de *outrem*, ou seja, do seu povo.

Mais uma vez, reforça-se o *ethos* de narrador quando Sr. Tatu afirma ter o dom de nascença e destaca que suas rezas acontecem sempre em nome de Deus e de Jesus Cristo, negando assim, as práticas relacionadas aos cultos afro-descendentes.

Em harmonia com a narrativa do Sr. Tatu, os autores Raymundo Maués e Gisela Villacorta, assinalam a necessidade da existência do dom para ser um pajé:

Para tornar-se pajé ou curador, a pessoa precisa ter um dom, que pode ser “de nascença” ou “de agrado”. É possível reconhecer um dom de nascença quando a criança “chora no ventre da mãe”, o que não deve ser revelado publicamente antes do tempo, sob pena de a pessoa perder seus poderes. O pajé quer seja de nascença ou de agrado, tem uma carreira muito semelhante ao que é classicamente descrito em relação aos xamãs em várias partes do mundo: um período de crise de vida, em que sofre incorporações descontroladas de espíritos e caruanas, devendo submeter-se a tratamento com um pajé experiente (um mestre), que irá afastar os espíritos e os maus caruanas, treinando o noviço para que ele possa controlar as incorporações, a fim de que elas ocorram somente em ocasiões e lugares determinados. Ao mesmo tempo ensina-lhe os mitos, as técnicas, o conhecimento dos remédios, as orações etc., de sua arte.¹³¹

O trecho dos autores citados trata do universo da *pajelança*, ou seja, o conjunto de práticas regidas por crenças, costumes e valores que constituem o

¹³¹ MAUÉS, Raymundo Heraldo & VILLACORTA, Gisela Macambira. Pajelança e encantaria Amazônica. IN: PRANDI, Reginaldo (org.). *Encantaria brasileira: o livro dos mestres, caboclos e encantados*. Rio de Janeiro: Pallas, 2004, p.23.

trabalho desenvolvido pelo pajé. A esse respeito, Maués e Villacorta situam o aspecto do dom para essa prática, bem como a necessidade de controle das incorporações, o conhecimento dos mitos, técnicas, plantas e orações utilizados nas pajelanças com o objetivo de cura.

A esse respeito, Sr. Tatu afirmou que

... passei vinte ano no Maranhão. Depois que cheguei foi que eu fui saber quem eu era. E de lá pra cá, graças a Deus, se a pessoa tiver com uma dor de cabeça, ou com uma dor mesmo, seja o que for, em nome de Deus eu boto a mão nela e rezo uma oração. Por isso que eu não quero dá meu entendimento a certas pessoas, porque a pessoa faz um negócio, uma besteira, não sabe não entende, tem gente lá onde eu morava, lá ia muita gente. Da cidade de Cascavel, de Maranguape, pessoal ia me procurar. Um bocado de gente ia me procurar assim de fora. (Sr. Tatu, 86 anos, pajé – maio de 2008).

Nessa narrativa, Sr. Tatu revela que o dom representa poder e a cura requer também conhecimento sobre os espíritos encantados, sobre as orações, as plantas utilizadas nos rituais e as técnicas de mobilização das forças da natureza.

O pajé detém um conhecimento e não o repassa a qualquer um. A base de seu poder está nas divindades que evoca para lhe auxiliar em suas curas e suas práticas são influenciadas pelas ideias do cristianismo associadas à crença nos encantados.

A Mãe D'água pra pescaria. A pessoa tendo convicção com ela, e sabendo, não é todo mundo que tem essas cadências, não. A pessoa faz o pedido à Mãe D'água, também vai pescar e pega peixe... Tudo isso a pessoa precisa ter de visão. Agora isso não é todo mundo que tem. Não é todo mundo que é médio vidente que é pajé. Porque o pajé vê e essas coisas vêm de baixo. (Sr. Tatu, 86 anos, pajé – maio de 2008).

O pajé Tapeba, mais uma vez, ressalta seu poder de vidente e de índio mobilizador das forças da natureza, e afirma que é importante ter *convicção* com ela para conseguir sucesso na pescaria. Ao final da narrativa, diz que a Mãe D'água, assim como outros encantados, *vem de baixo*. Essa expressão *vem de baixo*, pode ser comparada à expressão comumente utilizada pelos pajés, *vem do fundo*, ou seja, de outro mundo, abaixo da terra, submerso, do fundo das águas, das profundezas.

Maués e Villacorta esclarecem que os encantados:

... são chamados “bichos do fundo” quando se manifestam nos rios e igarapés sob a forma de cobras, peixes, botos e jacarés. Nesta condição eles são pensados como perigosos, pois podem provocar mau-olhado ou flechada de bicho nas pessoas comuns. Caso se manifestem sob forma humana, nos manguezais ou nas praias, são chamados de “oiaras”; neste caso frequentemente aparecem como se fossem pessoas conhecidas, amigos ou parentes, e desejam levar suas vítimas para o fundo. A terceira forma de manifestação é aquela em que eles permanecendo invisíveis, incorporam-se nas pessoas, que seja naquelas que têm o dom de nascença para serem xamãs, ou naquelas de quem “se agradam”, ou nos próprios xamãs (pajés) já formados: neste caso são chamados de caruanas, guias ou cavalheiros.¹³²

Os guias ou cavalheiros a que o Sr. Tatu se refere são justamente os encantados que vem em seu auxílio para ajudá-lo na realização da cura das doenças do corpo e da alma. Entenda-se aqui que as doenças do corpo são gripe, febre, feridas, dores de cabeça, tumores etc., e as doenças da alma são aquelas provocadas pelos espíritos ou encantados (quando evocados pelos humanos ou quando são afrontados em seus territórios naturais), tais como: quebranto, olho-gordo, espinhela caída, mal-assombro e outros.¹³³

¹³² MAUÉS, Raymundo Heraldo & VILLACORTA, Gisela Macambira. *Op. cit.*, p. 21.

¹³³ Id. *Ibidem.*, pp. 26 – 27.

Ao indagar qual seu principal guia, Sr. Tatu revelou que era um índio chamado *Reis Maranhão* e em seguida cantou:

Maranhão, Maranhão

Ê, Maranhão

Sentimento eu conheci

Ê, Maranhão

Curiosamente, não encontrei nas pesquisas realizadas, registro algum a respeito desse encantado.

Vale destacar novamente que, outro aspecto importante para a discussão, consiste na percepção da presença de elementos constituintes da mistura de diferentes referenciais religiosos, bem característica de todo o processo histórico de ocupação e construção do território brasileiro.

Durante a entrevista, Sr. Tatu afirmava que curava em nome de Deus e de Jesus Cristo e, ao mesmo tempo, trazia em sua fala a influência de guias e seres encantados.

A pluralidade de elementos do universo da pajelança apresentava também muitos desafios no que se refere à interpretação das narrativas do pajé. Durante a entrevista realizada, o sonho foi um importante elemento revelado que até então não tinha aparecido em nenhuma narrativa dos índios.

A relação sonho e encantados que surge na narrativa do pajé é também discutida por Bastide, quando assinala que:

O sonho, portanto, é mais que o mito: é a resposta mítica para situações novas. Esses novos elementos irão se inserir, graças ao consenso social, dentro do mito. Assim, se o sonho se alimenta do mito, o mito reciprocamente, se alimenta do sonho. Isso significa que nem os sonhos e nem os mitos podem mais ser considerados como realidades estáticas; para compreendê-los é preciso reposicionar a ambos, simultaneamente, dentro de uma mesma dinâmica social que os explique, envolvendo-os. Nos sonhos, a

escolha dos significantes se dá segundo as injunções das situações moventes da vida social. Já os mitos passam a se mostrar como são: não mais como fósseis, e sim como organismos que podem crescer ou perder elementos no decorrer do tempo.¹³⁴

Segundo seu Tatu, o Caipora apareceu em seus sonhos e neles revelou os melhores dias para realizar a caça. Na narrativa, a valorização desse conhecimento e a característica da traquinagem com os cachorros merecem destaque.

Eu vi nos meus sonhos, já. É um molequinho. É tipo um molequinho. Mas dá uma pisa no cachorro que o cachorro, só quem sabe mesmo é quem tem coração e sabe que eu tô dizendo isso. Camarada que tem civilização pra ter experiência, o camarada caça dia de sexta feira, quarta, os dois dias de caça. Dia de segunda feira, nem vá não. Que Caipora toma conta das caça, ainda que o cachorro acôa, acôa, acôa, mas nada consegue. Caipora dá uma pisa no cachorro. (Sr. Tatu, 86 anos, pajé – maio de 2008).

Ocorre que o relato é o mesmo de todos os outros entrevistados. É sempre apresentada uma situação com cachorros que percebem a presença do encantado invisível durante uma caçada no meio da mata.

De acordo com a narrativa do Sr. Tatu, os sonhos são referência importante de ligação entre o mundo dos humanos e o mundo dos encantados. Através dos sonhos, os encantados pedem para intensificar as obrigações e, sobretudo, comunicam algo de interesse do pajé ou de algum dos seus “pacientes”. *Eu vejo nos meus sonhos é assim a Mãe D’água e dá um castigo, quando eu não rezo pra ela, quando eu não peço.* (Sr. Tatu, 86 anos, pajé – maio de 2008).

Convém dizer ainda que, nenhuma reza ou cura realizada pelo pajé é cobrada, pois nas comunidades Tapeba todos sabem que a missão do curador na

¹³⁴ BASTIDE, Roger. *Op., cit.*, 2006, p.133.

terra é ajudar as pessoas e fazer caridade. Caso o pajé cobre pelos trabalhos prestados, acredita-se que os encantados podem castigá-lo. Inclusive, há possibilidade de perda dos poderes de vidência e cura.

A pajelança está para além de um sistema de cura das populações indígenas. Para acontecer a cura é preciso conhecer e, essencialmente, acreditar nas forças mágicas ligadas à natureza.

O homem aqui se “localiza” como um *servo* e não como um *dominador* da natureza. O homem que possui o dom tem poder, mas este não é maior do que os espíritos dos antepassados índios que *guiam* as mãos para a cura.

Em suma, toda essa discussão a respeito da complexidade e diversidade que compõem a temática dos encantados nos leva a várias possibilidades de interpretação e visões de mundo. Os referenciais religiosos, as práticas sociais desenvolvidas junto à natureza, as posições que os narradores ocupam nas comunidades e o contexto em que estão inseridos são fundamentais para entender como a relação com a natureza vem sendo construída pelos Tapeba. Como afirmou Sr. Cajá: *cada um tem uma maneira de viver, de se manter, de como se fortificar e de como enfraquecer.*

Mesmo com todas as investidas contra o Rio Ceará, as lagoas e o mangue, os narradores Tapeba reforçam um sentimento de pertencimento e de ligação com a natureza que podem sinalizar para solucionar os problemas socioambientais vivenciados por suas comunidades. Os sentidos depreciativos atribuídos historicamente aos mangues não foram suficientes para que esse verdadeiro *mundo da lama* sucumbisse por completo.

As narrativas são *patrimônio* e, se valorizadas, podem fortalecer as lutas contra a destruição da natureza e a conquista da terra, pois fomentam a ligação entre as diferentes gerações Tapeba e auxiliam a manter “pulsando” a história do lugar.

Para finalizar, retomo Oliveira Júnior, que alerta para a importância das narrativas sobre os encantados, frisando que elas conduzem a outra visão de mundo, na qual a natureza deve ser respeitada.

Entender o universo desses guardiões significa, dentre outras coisas, compreender concepções elaboradas ao longo do tempo que conduzem a comportamentos considerados mais apropriados para uma vivência harmoniosa com a natureza.

Oliveira Júnior diz que, dentre as iniciativas que nos levam a “repensar nossa visão de mundo e nos conduzem para a reconciliação com a natureza, esteja a escuta presente, a escuta atenciosa das narrativas sobre os seres encantados, guardiões do meio ambiente”.¹³⁵

A necessidade de afirmação da etnia é um dos caminhos para compreender a manutenção das histórias dos encantados. Os índios que estão envolvidos com as lutas de seu povo sabem que as histórias contadas por seus antepassados fortalecem sua cultura e que é importante continuar a contá-las.

Enquanto houver alguém que conte as histórias dos encantados, esses seres estarão sempre presentes com maior ou menor intensidade na memória do povo Tapeba. Ao mesmo tempo, enquanto houver quem conte, *a arte de narrar* estará sempre viva e sendo reestruturada a partir dos desejos daqueles que se colocarem nesse papel.

¹³⁵ OLIVEIRA JÚNIOR, Gerson Augusto de. *Op. cit.*, p.159.

3. A NATUREZA EM FOCO

Colocaremos em primeiro lugar, como convêm, as imagens *naturais*, aquelas que a natureza fornece diretamente, aquelas que seguem ao mesmo tempo as forças da natureza e as forças da nossa natureza, aquelas que tomam a matéria e o movimento dos elementos naturais, as imagens que sentimos ativas em nós mesmos, em nossos órgãos.

Gaston Bachelard ¹³⁶

O presente capítulo foi estruturado para que as narrativas aqui descritas se aliassem às fotografias, favorecendo, assim uma ampliação da discussão. Esse texto é, portanto, o resultado de um trabalho com narrativas e fotografias.

As imagens deste capítulo revelam não apenas possibilidades de estudo, mas visões de mundo que sinalizam para o entendimento de desejos, posturas, crenças, sentimentos, interesses e de processos de mudança histórico-social pelos quais passou o povo Tapeba ao longo da história.

Vale lembrar que, para a construção do texto, foram trabalhadas especificamente as narrativas de Dona Raimunda Cruz, Dona Raimunda Rodrigues, Sr. Chicada e Dona Fátima, escolhidos por relatarem experiências pessoais de contatos com seres sobrenaturais e encantados.

Os narradores acima mencionados foram convidados a fotografar os *lugares da natureza*, onde viram ou sentiram seres encantados. O objetivo desse retorno ao lugar da experiência vivenciada foi “alimentar” a narrativa, revisitando a memória através do contato “inspirador” com a natureza.

No momento em que o narrador está diante do desafio de fotografar, (re)significa o sentido das “coisas” na procura pelo foco, pela melhor imagem. Procurar exatamente o local encantado, naquela paisagem, aos olhos de quem sempre esteve naquele lugar, foi uma tarefa instigante para os narradores. De repente, os ambientes em que brincaram quando crianças, trabalharam e/ou onde tiveram várias experiências passaram a ser percebidos sob um olhar diferenciado. Novas possibilidades de interpretação do mundo se projetaram. E as narrativas foram enriquecidas ainda mais.

Os lugares fotografados foram desenhados por Weibe, liderança Tapeba. Weibe buscou representar os lugares da natureza onde os narradores vivenciaram as aparições, com a maior semelhança possível. ¹³⁷

¹³⁶ BACHELARD, Gaston. *Op., cit.*, 1997, p. 191. (Coleção Tópicos).

O desenho é rico em detalhes. Diferente das fotografias, que estão centradas em um foco que não proporciona uma visão ampla da natureza ali presente. O desenho de Weibe oferece a possibilidade de uma visão “mapeada” dos locais fotografados.

Observa-se também que a representação gráfica do índio é rica em detalhes: as cores e a preocupação em se aproximar do cenário “real” compõem de maneira singular as imagens criadas.

Weibe sabe da importância dos recursos naturais para seu povo e da relação sustentável que os índios devem ter com a natureza, mesmo em um contexto difícil de pobreza. Aliado a isso, as histórias dos encantados contadas pelos índios mais velhos são importantes elementos da cultura Tapeba que só fortalecem seu povo. Cada um dos lugares fotografados significa muito para os Tapeba que estão envolvidos com a luta pelo fortalecimento da etnia, pela demarcação da terra e controle do território indígena.

¹³⁷ Os desenhos foram solicitados diretamente a Weibe, o mesmo índio que desenhou o mapa das comunidades indígenas de Caucaia que está na introdução desta tese. O intuito foi o de propiciar ao leitor uma outra forma de visualização dos lugares fotografados.

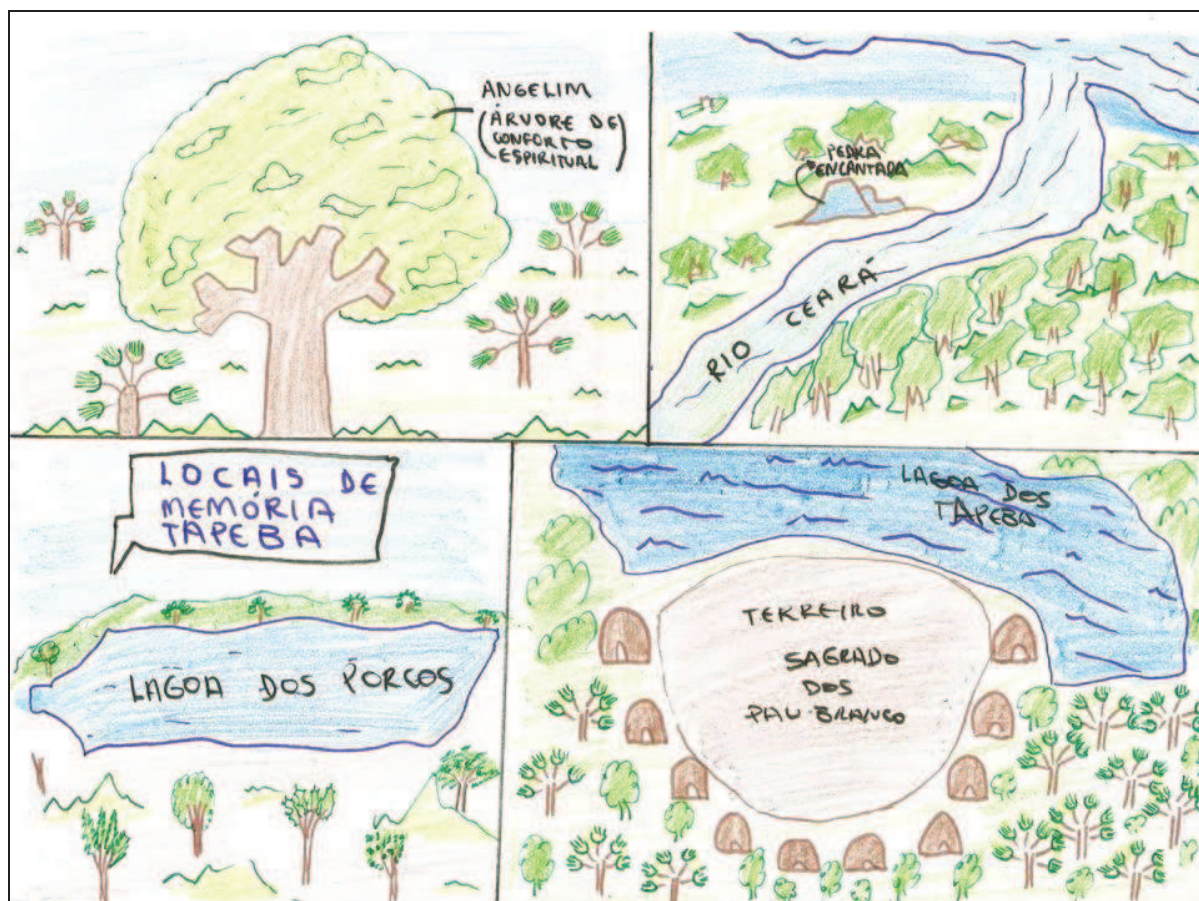


Figura 3 - Desenho dos lugares fotografados. Ilustração de Weibe Nascimento Costa.
Dezembro/2009

No primeiro quadro está o Angelim, árvore de conforto espiritual que foi fotografada por Dona Raimunda Cruz. No segundo quadro, foi representada a Pedra Encantada, que está situada dentro do manguezal, às margens do Rio Ceará e fotografada por Dona Raimunda Rodrigues. No terceiro quadro, está a Lagoa dos Porcos que Weibe denominou como lugar de memória de seu povo, fotografada pelo Sr. Chicada. E, por último, no quarto quadro, está o Terreiro Sagrado dos Tapeba, também fotografado por Dona Raimunda Cruz.¹³⁸

A ligação com a terra, com as águas, com o manguezal e com os bichos é algo que se faz presente nas histórias dos encantados e que revela efetivamente outra forma de relacionamento com a natureza. A partir dela, o homem não é o dominador e sim aquele que precisa respeitar uma dinâmica baseada em conhecimento, mistério e encantamento.

¹³⁸ A Lagoa do Banana, fotografada por Dona Fátima, não está no desenho de Weibe.

Retomando a discussão sobre a fotografia, cabe destacar que a mesma está no texto, não para confirmar o que foi dito pelos narradores, mas para acrescentar ou provocar interpretações e, sobretudo, para captar o “notável”¹³⁹ sob o foco do narrador.¹⁴⁰

A natureza é ponto de partida e inspiração para a realização dessa experiência. É um cenário que propicia o distanciamento do mundo material e transporta o indivíduo para uma vivência em que as sensações se tornam mais afinadas e fortes. Nessa interação com o ambiente natural, o indivíduo é “chamado” para vivenciar novas percepções.

As sensações provocadas pelos “encantos” com a natureza alimentam diferentes sentimentos, por vezes “confusos”, advindos, talvez, de um encontro com questões íntimas do ser.

Sobre esse assunto, Mircea Eliade destaca:

... a Natureza apresenta ainda um “encanto”, um “mistério”, uma “majestade”, onde se podem decifrar os traços dos antigos valores religiosos. Não há homem moderno, seja qual for o grau de sua irreligiosidade, que não seja sensível aos “encantos” da Natureza. Não se trata unicamente de valores estéticos, desportivos ou higiênicos concedidos à Natureza, mas também de um sentimento confuso e difícil de definir, no

¹³⁹ BARTHES, Roland. *Op. cit.*p.57.

¹⁴⁰ Outras experiências foram realizadas com imagens captadas pelos próprios Índios. Em 1987, foi criado o **Vídeo nas Aldeias** (VNA) em São Paulo. O VNA surgiu a partir de atividades da ONG Centro de Trabalho Indigenista, como um experimento realizado por Vincent Carelli entre os índios Nambiquara do Mato Grosso. Esse foi um projeto precursor na área de produção audiovisual indígena no Brasil. O objetivo do projeto era apoiar as lutas dos povos indígenas por meio de uma produção compartilhada com os mesmos, respeitando e divulgando seus conhecimentos sempre “em ação” e construção permanente. A tradição era concebida como um processo criativo e adaptativo. Diante da sua própria imagem, comunidades indígenas passaram a expressar seus pensamentos a partir de um processo dinâmico que é a produção de imagens. A memória foi revisitada promovendo reflexões sobre antigas e novas práticas.

Em 1997, foi realizada a primeira oficina de formação na aldeia Xavante de Sangradouro do Mato Grosso. O trabalho realizado consistiu na distribuição de câmeras de vídeo e outros equipamento de filmagem para as comunidades indígenas locais. Daí, os vídeos produzidos pelos índios começaram a ser divulgados. Em 2000, o Vídeo nas Aldeias transformou-se numa ONG. Daí foi criado um importante acervo de imagens sobre os povos indígenas no Brasil e produzida uma coleção de mais de 70 filmes, a maioria deles premiados no país e também internacionalmente. Ver : <http://www.videonasaldeias.org.br/2009/biblioteca.php?c=20>

qual ainda se reconhece a recordação de uma experiência religiosa e degradada.¹⁴¹

Para o autor, não existe possibilidade de o homem ser insensível por completo frente aos encantos e mistérios da natureza. Nesse sentido, atribui a ela um significado sagrado que “explica” essa sensação quase indescritível causada pelo contato com o natural. Aqui, o natural e o sobrenatural estão imbricados e compõem um mesmo ambiente, para além de um sistema religioso.

Émile Durkheim assinala que:

Não existe, por assim dizer, um sistema religioso, antigo ou recente, no qual, sob formas diversas, não se encontrem, lado a lado, duas religiões diversas, que, mesmo estando estreitamente unidas e mesmo interpretando-se mutuamente, não deixam, no entanto, de ser distintas. Uma está voltada às coisas da natureza, seja às grandes forças cósmicas, como os ventos, os rios, os astros, o céu etc., seja aos objetos de toda espécie que povoam a superfície da terra, plantas, animais, rochas etc.; dá-se-lhe, por essa razão, o nome de naturalismo. A outra tem por objeto os seres espirituais, os espíritos, almas, gênios, demônios, divindades propriamente ditas, agentes animados e conscientes como o homem, mas que, no entanto, se distinguem dele pela natureza dos poderes que lhes são atribuídos e pela característica particular que apresentam de não afetar os sentidos da mesma maneira: normalmente eles não são perceptíveis aos olhos humanos. A essa religião dos espíritos dá-se o nome de *animismo*.¹⁴²

Por outro lado, é possível dizer que não somente os que seguem uma religião são “arrebatados” por essas sensações, mas também os que possuem uma relação diferenciada com a natureza seja ela, intuitiva, artística, de trabalho ou outra.

¹⁴¹ ELIADE, Mircea. *Op., cit.*, 2001, p. 126.

¹⁴² DURKHEIM, Émile. *As Formas Elementares da Vida Religiosa*. São Paulo: Martins Fontes, 2003, p.80.

A maioria dos índios entrevistados ¹⁴³ durante a pesquisa possui a característica da religiosidade e, para eles, não há dúvidas ou hesitações quanto à ligação dos sentimentos de medo, segurança, conforto e proteção, com o caráter sagrado e sobrenatural da natureza.

Duas das índias convidadas para fotografar os lugares encantados da natureza são rezadeiras. Uma faz referência a Tupã e aos espíritos de seus antepassados índios e a outra é seguidora do Espiritismo de Umbanda. A terceira mulher estava sendo iniciada na Umbanda durante o período do trabalho com fotografia. Todas possuem uma ligação com a natureza. Todas se comunicam com divindades ou espíritos e encontram na natureza, ervas, alento e respostas para suas questões mais íntimas ou problemas de outras pessoas que as procuram em busca de cura espiritual e física.

Por outro lado, a crença dessas mulheres, pelo que pude perceber, demarca também diferenças nas visões de mundo e práticas sociais que tem e desenvolvem. Ambas as rezadeiras possuem uma relação de respeito e reconhecimento de um poder que vem da natureza. Daí suas ações serem sempre guiadas pela fé em seres que vivem em meio às águas e as matas. Os momentos de aflição e de trabalho pelo povo, muitas vezes são vividos com o auxílio das rezas e da comunicação com divindades e seres encantados.

A natureza para os índios entrevistados possui características peculiares, tais como, olhos e ouvidos. Sobre essa “atmosfera” mágica e anímica, Bachelard traz a seguinte discussão:

Com efeito, deve-se compreender que se trata de um animismo todo em detalhe, todo em finura que reencontra com segurança no mundo inanimado todos os matizes de uma vida sensível e voluntária, que lê a natureza como uma fisionomia humana móvel. ¹⁴⁴

Esse poder se manifesta por meio de seus guardiões que vivem em “lugares” sagrados como as pedras, árvores, grutas, rios, lagoas e florestas.

¹⁴³ Somente seu Chicada (pescador) afirmou não ser seguidor ou praticante de nenhuma religião.

¹⁴⁴ BACHELARD, Gaston. *Op., cit.*, 1997, p.191.

Um exemplo disso são os relatos sobre um pássaro grande e de cor preta, que aparece sempre à noite e a população diz ser uma criatura sobrenatural.

Para conseguir compreender esse universo dos encantados e também me fazer entender, busquei, durante as entrevistas, deixar claro para os narradores que desejava *registrar imagens representativas do universo dos seres encantados da natureza*.

De início, percebi que os narradores não compreendiam de imediato o que fotografar, talvez pela “natureza” sobrenatural e mágica do objeto de estudo.

Os narradores que eram religiosos perguntavam se eu desejava que eles fotografassem “lugares sagrados”. Percebi, então, que essa definição, presente de modo implícito nos diálogos com os índios e índias, ainda que inicialmente vaga, me auxiliaria, naquele momento. No caso do único narrador que não era religioso, Sr. Chicada, um dos pescadores mais antigos das comunidades Tapeba, nenhuma relação com o termo ocorreu, todavia, foi na natureza que ele foi buscar essa “imagem”.

Dessa feita, no decorrer do trabalho, a noção de sagrado se impõe como impreterível à reflexão mais sistematizada, quando em potencial vinculada à relação com a natureza.

Mircea Eliade afirma que o sagrado é primeiramente uma oposição ao profano. O autor destaca que *o homem toma conhecimento do sagrado porque este se manifesta*¹⁴⁵. E essa manifestação é algo especial, diferente do que os homens costumam viver no mundo “profano”. O referido autor denominou essa manifestação do sagrado como *hierofania*, ou seja, revelação.

Em trabalhos anteriores desenvolvidos com narrativas de ribeirinhos¹⁴⁶, registrei, muitas vezes, informações sobre poderes mágicos, vidência e revelações que apenas algumas pessoas teriam. Nessas falas, mais uma vez, é possível verificar a manifestação de um poder, que não é conquistado, mas adquirido “naturalmente”. O indivíduo nasce e herda um “dom”. Está ligado ao mundo do sagrado e ser agraciado com o dom, significa ter poder. Um poder diferenciador e valorizado pelos índios mais velhos e por aqueles que

¹⁴⁵ ELIADE, Mircea. *Op., cit.*, 2001, p. 17.

¹⁴⁶ CAVALCANTE. *Op., cit.*, 2004.

acreditam. *O sagrado equivale ao poder e, em última análise, à realidade por excelência* ¹⁴⁷.

O mundo dos encantados e dos seres sobrenaturais é cultuado e mantido vivo pelo “poder” que representa, pois apenas alguns podem ver, ouvir ou sentir esse mundo. E, sobretudo, poucos podem mobilizar esses poderes e utilizar as forças da natureza.

Outro aspecto a ressaltar é que para ter poder não é necessário riquezas materiais. O “dom”, portanto, não está relacionado a uma lógica materialista e sim, espiritualista.

Retomando a discussão sobre o sagrado, novamente recorro a Eliade, pois o autor afirma que os componentes racionais e irracionais e o sentimento de temor advindo da crença na superioridade divina destacados por estudiosos da religião ¹⁴⁸ passam a ser compreendidos, em sua interpretação, não mais com ênfase na irracionalidade, mas sim em uma *totalidade*. Assim, diversos elementos devem ser considerados para entender outras visões de mundo. A totalidade, portanto, abrange elementos de caráter cultural, social e econômico, importantes para esse processo de reflexão sobre o *outro*.

Não desejei me deter no debate racionalidade e irracionalidade, mas utilizar o sagrado como conceito que, na sua aplicabilidade, auxilia a compreender melhor visões de mundo diferenciadas.

A noção de sagrado para os narradores com os quais tive contato é algo muito presente. Para eles, o mundo do sagrado possui uma existência inquestionável, mas não acessível a todos.

Ao analisar essas manifestações ou *hierofanias*, como define Eliade, é possível perceber a presença significativa dos mitos nas narrativas dos Tapeba, reveladores do sentimento de valorização da cultura local e da relação com a natureza.

Além disso, como destaca Lévi-Strauss, *os mitos despertam no Homem pensamentos que lhe são desconhecidos* ¹⁴⁹.

Rever então esses mitos através do ato de narrar, também significou rever sentimentos e ideias que estão ligadas à história dos índios Tapeba.

¹⁴⁷ ELIADE, Mircea. *O.p., cit.*, 2001, p. 19.

¹⁴⁸ OTTO, Rudolf. *O Sagrado: os aspectos irracionais na noção do divino e sua relação com o racional*. Tradução: Walter O. Schalupp. São Leopoldo: Sinodal / EST; Petrópolis: Vozes, 2007.

¹⁴⁹ LÉVI-STRAUSS, Claude. *Mito e significado*. Lisboa-Portugal: Edições 70, 1978, p.13.

As narrativas dos índios apresentam sinais reveladores das conquistas, das derrotas, do esquecimento e das permanências vivenciados.

São histórias que tratam do abandono político, da tristeza, da fé, mas fundamentalmente, da riqueza cultural.

3.1 Raimunda Cruz - o pé de Angelim e o terreiro sagrado

Os encantados são a natureza.

Nós somos a natureza.

Raimunda Cruz

Dona Raimunda Cruz foi a primeira Tapeba a ser convidada por mim para fotografar; vale lembrar que não em uma perspectiva de registro da paisagem natural, mas sob o critério de reconhecimento de um ambiente considerado por ela, Lugar de manifestação dos encantados.

Dona Raimunda Cruz, líder comunitária, apresenta um discurso já bastante organizado, pois representa, com frequência, o povo Tapeba em reuniões, seminários, encontros locais e nacionais realizados com diversas etnias. Nesses encontros, é sempre convidada para falar sobre o tema *espiritualidade*, já que também é rezadeira.

Com sessenta e dois anos e uma disposição visível, Dona Raimunda Cruz sempre se colocou totalmente pronta para compartilhar seus conhecimentos e sentimentos. A narrativa da mulher rezadeira afirma a sua fé e também a sua identidade indígena. Pai Tupã e os espíritos dos antepassados são destacados em sua fala:

É um meio que a gente tem de buscar força junto. Porque quando a gente se junta, fortalece mais aquilo que a gente quer. A gente vai buscar fortalecimento... E chama o espírito de Deus e o pai Tupã, ele enviou seu filho à terra. E nós acreditamos no espírito de Deus vivo. Antes de Cristo ele já existia, foi aquele pai que enviou seu filho, e a gente acredita ainda no espírito de Deus vivo, pai Tupã... tem outras forças. Nós acreditamos nos nossos irmãos, nos parente, naqueles que quando a gente balança a maraca, Deus dá, o espírito de

Deus dá a licença deles virem nos ajudar. Nós acreditamos, nós nunca quer perder a nossa esperança, nos nossos antepassado. Que eles existe e que eles vem na hora da precisão. (Raimunda Cruz, 62 anos, liderança comunitária – Abril /2008).

As conversas com a índia aconteceram em uma atmosfera de fluidez e harmonia, o que provavelmente pode ser explicado por uma sintonia que conduziu nossos diálogos. Logo Dona Raimunda Cruz percebeu que as experiências sobrenaturais que relatava eram valorizadas por mim.

Aliado a isso, outro aspecto que favoreceu nossos diálogos e o trabalho com fotografia foi a experiência de vida que possui, pois é uma mulher engajada nas lutas indigenistas, especificamente, no assunto da espiritualidade. Sua figura forte lidera a comunidade, a família e o grupo espiritual ao qual pertence.

Ser uma rezadeira em comunidades tradicionais é algo que significa conhecimento e credibilidade. Muitos nativos acreditam mais no poder dessas mulheres que rezam utilizando plantas e ervas para a cura do que nos médicos que atendem em unidades de saúde das comunidades, quase sempre lotadas e precárias.

As rezadeiras não cobram por seus trabalhos ¹⁵⁰ e dizem que têm uma missão na terra - ajudar aqueles que necessitam. Em alguns casos, se deslocando até a casa da pessoa doente.

Além disso, essas mulheres mantêm vivas algumas práticas e tradições que somente são repassadas para elas. Durante os rituais de cura, rezam, cantam, e afastam as “energias negativas” que estão causando as doenças. Para as rezadeiras, as doenças do corpo estão sempre relacionadas ao universo espiritual. Espinhela caída, mal olhado, olho gordo, inveja, fraqueza, sonolência, indisposição, diarreia, dores excessivas de cabeça e outros tipos de manifestações são decorrentes de energias espirituais malignas.

Dona Raimunda, prontamente, aceitou fotografar lugares onde a natureza se diferenciava devido aos aspectos do mágico e do sagrado.

¹⁵⁰ Não cobram, mas algumas aceitam ajuda oferecida espontaneamente. Sendo assim, recebem mantimentos, roupas e até dinheiro, dependendo da situação que estão vivenciando.

A primeira fotografia tirada por Dona Raimunda foi a de uma grande árvore chamada *Angelim*, que se distinguia do restante da vegetação de mata alta e constituída principalmente por cajueiros. Essa árvore estava localizada no meio de um brejo rodeado por um matagal, na comunidade da Lagoa II. Segundo a índia, a árvore atrai os espíritos dos seus antepassados.

Ao ver o Angelim, senti que havia uma imponência naquela árvore que, aliada a um silêncio profundo, despertava paz.



Figura 4 - Angelim. Fotografia de Raimunda Cruz. Julho / 2008.

É um pé de Angelim. Toda vida ele é verde. Nunca cai a folha. Ele é verde pra sempre. É muito bonito! (Raimunda Cruz, 62 anos, Liderança comunitária – julho /2008).

Em sua fala, Dona Raimunda Cruz situa as características da árvore, destacando sua beleza e sua “vivacidade”, já que suas folhas são sempre verdes e nunca caem. A ligação com a vida, representada pelas folhas verdes da árvore, fica evidente nesse momento. Parece que tudo pode passar, mas o

velho Angelim estará sempre lá, forte e indiferente à ação do tempo. Encantado e mágico!

Eliade assinala, a respeito da árvore como figura recorrente no discurso do sagrado:

... a imagem da árvore não foi escolhida unicamente para simbolizar o Cosmos, mas também para exprimir a vida, a juventude, a imortalidade, a sapiência. (...) Em outras palavras, a árvore conseguiu exprimir tudo o que o homem religioso considera *real e sagrado por excelência*, tudo o que ele sabe que os deuses possuem por sua própria natureza e que só raramente é acessível aos indivíduos privilegiados, os heróis e semideuses.¹⁵¹

O autor escreve sobre a árvore, símbolo sagrado que ganha sentido para o homem que tem fé, que acredita. Somente os escolhidos podem ter acesso a tamanho poder. Mais uma vez, nem todos percebem, nem todos conseguem ver.

Ao observar a foto do velho Angelim, só conseguia ter clara a imagem de *algo que se esconde*. A árvore está situada em meio à outra vegetação e uma luz de fundo proporciona uma atmosfera nebulosa.

Dona Raimunda Cruz vai ao encontro da árvore, que inspira seu próprio poder de percepção. Aqui, a natureza é alento e refúgio para o indivíduo.

Quando a gente tem alguma coisa que a gente não pode dizer a outras pessoas que fica guardado e muitas vezes, tem coisas que faz muito mal a gente. Porque a gente guardar dentro de si um problema é muito ruim. Aí a gente vem e conversa né, e a gente se sente muito aliviado por ter passado pra ele aquele problema. E pedindo ajuda a ele, porque a gente sabe que aqui tem a mãe natureza. A deusa da terra e ela tá em cada planta dessa. E é por isso que a gente vem buscar ajuda no pau alto, onde tá o fortalecimento da mãe natureza. (Raimunda Cruz, 62 anos, liderança comunitária – julho /2008).

¹⁵¹ ELIADE, Mircea. *Op., cit.*, 2001, p.124.

A *mãe natureza* surge na narrativa acima enquanto elemento importante, pois a índia identifica a existência de um poder. A *deusa da terra*, como diz Dona Raimunda Cruz, está ligada à árvore, ouvindo e acalmando o coração angustiado. O universo feminino com todas as suas características culturais é relacionado pela rezadeira ao Angelim. A árvore escuta e transmite paz, como se fosse uma “boa” mãe.

Sobre a relação mística do universo feminino com a natureza, Eliade argumenta que:

A mulher relaciona-se, pois, misticamente com a Terra: o dar à luz é uma variante, em escala humana, da fertilidade telúrica. Todas as experiências religiosas relacionadas com a fecundidade e o nascimento têm uma estrutura cósmica. A sacralidade da mulher depende da santidade da Terra. A fecundidade feminina tem um modelo cósmico: o da *Terra Mater*, da Mãe universal.¹⁵²

Além da relação da terra com o aspecto da maternidade, é possível perceber também que a árvore, na narrativa apresentada anteriormente, aparece como símbolo de sabedoria. A árvore e a velha mulher estão ligadas. Elas se “entendem” e podem se ouvir, pois parecem possuir a mesma essência – a terra, a proteção e a experiência.

Esse pé de pau aqui tá na faixa de uns dez ano. Que foi quando eu cheguei nessa casa ali né, que eu comecei a vim aqui nesse pau. E ele aqui já tá com muitas planta que não tinha né, ao redor dele. Ele não tinha essa planta aqui ao redor dele e agora tem. Eu espio pra ele, parece que não passou esses dez ano não. (Raimunda Cruz, 62 anos, Liderança comunitária – julho /2008).

Segundo Dona Raimunda Cruz, o tempo parece não ter passado para o velho Angelim. A árvore sempre esteve ali, quando precisou. Dez anos

¹⁵² ELIADE, Mircea. *Op., Cit.*, pp.,120 -121.

transcorreram e a “comunicação” entre as duas já faz parte da história de vida da rezadeira.

A árvore ela é viva, ela nos ouve. E é um segredo né que se tem e ela não passa pra ninguém. (Raimunda Cruz, 62 anos, Liderança comunitária – julho /2008).

O segredo confiado à árvore jamais será revelado. O pé de Angelim acalma e provoca em Dona Raimunda a atitude de auto-reflexão, tão importante para a vida. De acordo com a índia, a árvore esconde guardiões invisíveis e é uma aliada indispensável a seu equilíbrio emocional.

Sobre os guardiões, ela conta que:

... eu senti que tinha pessoas ali que tava me ouvindo, por causa de um redemoinho. Aí eu tava lá debaixo... De dia, meio dia. Aí eu tava conversando com a planta, aí eu dizendo que eu sabia que ela tava me ouvindo, tava sentindo que ela tava me ouvindo, porque eu senti calor, como se tivesse alguém perto de mim. Aí eu disse que sabia que ela tava ali e tava me ouvindo. Aí, quando eu terminei tudinho, eu fui agradecer a pai Tupã, pela paz que eu tava sentindo, aí deu aquele vento, que juntou assim as folha e trouxe tudo pro pé da árvore. Eu não tive medo! Eu apenas fiquei sabendo e fiquei com mais fé que aquilo ali, que eu contei tinha realmente pessoas que tava me ouvindo e que morava naquela árvore... Espíritos. Espíritos da bondade. Eles têm relação com a natureza. Eles são a natureza. Nós somos a natureza. Se eu planto uma coisa boa na terra, eu fico colhendo coisas boa da terra também depois que eu me for. Eu tenho a licença pra voltar à terra pra ajudar meus parentes. (Raimunda Cruz, 62 anos, Liderança comunitária – abril /2008).

Na narrativa, a índia afirma a existência de espíritos de seus antepassados que estão ligados de alguma maneira à árvore, com o objetivo de ajudar aqueles que ainda estão na Terra. O Angelim é visto, então, como o “lugar” sagrado que possui características propícias para receber os espíritos

dos índios. O Angelim intermedia a ligação da Terra com o mundo dos espíritos.

Nesse sentido, a relação índio, natureza e mundo sobrenatural fica expressa na narrativa de Dona Raimunda e traz uma convivência imbricada entre eles. Não há fronteira entre o mundo natural e o sobrenatural. A existência dos índios está essencialmente relacionada à natureza. Mesmo após a morte, os espíritos se manifestam por meio da natureza.

O relato da índia destaca, ainda, uma experiência que representa a afirmação de sua crença. O redemoinho é a “prova” para a índia de que a árvore é a morada de espíritos de índios e que pai Tupã escuta suas preces.

A árvore, para a índia Tapeba, propicia um encontro com o “eu”, com os mortos e com os encantados. “A lembrança é uma imagem construída pelos materiais que estão, agora, à nossa disposição, no conjunto de representações que povoam nossa consciência atual”.¹⁵³

A partir dessa experiência, pode-se perceber que a natureza proporciona isolamento e aproximação com os espíritos dos índios antepassados. Talvez o conturbado ritmo do dia-a-dia afaste as possibilidades de experiências evocativas do “mundo espiritual”. Falta tempo para reflexão mística, contemplação e descanso.

Falta-nos, aliás, tempo livre; em primeiro lugar, viver, e viver significa exercer uma profissão, cuidar da mulher, dos filhos, agir. O misticismo é uma disposição que se encontra em muitos indivíduos, mas em estado de pura virtualidade.¹⁵⁴

A segunda fotografia de Dona Raimunda Cruz contemplou a lagoa dos Tapeba que está relacionada à origem desse povo.

¹⁵³ BOSI, Ecléa. *Op., cit.*, p. 55.

¹⁵⁴ BASTIDE, Roger. *Op., cit.*, 2006, p. 28.



Figura 5 – Lagoa dos Tapeba. Fotografia de Raimunda Cruz. Julho / 2008.

A lagoa é que deu origem ao nosso povo. Esse nome lagoa dos Tapeba foi quando todos os índio vivia aqui junto. Que não podia dizer que era índio, porque nós sabemos que nós somos, nós vem de quatro povo. Potiguara. Que o nosso povo é Potiguara. É, antigamente os Potiguara vivia aqui e foram obrigado muitos a sair daqui. Tremembé também. Aí, nós viemo de quatro povo e tamo aqui. Tapeba foi um modo de esconder a nossa origem. Tapeba quer dizer pedra chata. Que dentro dessa lagoa eu ainda continuo dizendo que tem uma pedra chata. E Tapeba é a origem do nosso povo. Então, ela tem uma importância muito grande. Porque daqui a gente tira muito a alimentação da gente. Porque ela é rica de peixe. E pra nós ela tem muita importância. Ainda é rica de peixe. (Raimunda Cruz, 62 anos, liderança comunitária – julho /2008).

O significado da palavra Tapeba, que vem do Tupi – é *pedra chata*, *pedra polida*, *pedra plena*. E, segundo Dona Raimunda, há uma pedra chata dentro da lagoa fotografada. As águas não “guardam” apenas a pedra, mas a história do povo Tapeba que viveu às margens da lagoa.

Henry Trindade Barreto Filho realizou um importante estudo sobre o povo Tapeba, observando seus modos de vida, os principais problemas

enfrentados, a discriminação, a pobreza, a formação histórica de Caucaia, as atividades desenvolvidas, a organização social e outros. Em meio a seus "estudos de etnicidade" o autor também investigou a etimologia da palavra *Tapeba*.

Sobre o assunto, destaco:

A etimologia da palavra Tapeba é Tupi, segundo acordo entre vários autores, constituindo uma variação fonética de Itapeava (de itá/tá, i.é, "pedra"; e peva, i.é, "plano", "chato"): "pedra plana", "pedra chata", "pedra polida", etc. O nome do município também é Tupi e nos "fala" de sua origem indígena (cf. a seguir), representando uma variação de Ka'a-okai (de ka'a, i.é, "erva", "mato", "bosque", "floresta"; e okai, i.é, "queimar"): "mato queimado", "bem queimado está o mato", "queimada", "mato que se queima".¹⁵⁵

O município de Caucaia foi denominado no passado como aldeia de Nossa Senhora dos Prazeres de Caucaia e depois Vila de Soure. De acordo com a narrativa de Dona Raimunda Cruz, o povo Tapeba surgiu do aldeamento de quatro povos distintos: os Potiguara, os Tremembé, os Cariri e os Jucás. A respeito das diferentes versões sobre a ocupação indígena no território de Caucaia, Henyo Trindade ressalta:

As fontes históricas acessíveis e a historiografia disponível mencionam que o município de Caucaia ter-se-ia originado da Aldeia de Nossa Senhora dos Prazeres de Caucaia, missionada regularmente pelos jesuítas entre 1741 e 1759, mas cuja origem remonta a uma época imprecisa do século XVIII, entre 1607 e 1666. É deveras imprecisa a data em que foi estabelecida a Aldeia de Caucaia, bem como a localização exata da mesma (cf. Barreto Fº., 1993a: 106-119). É difícil atestar com precisão se ela teria sido efetivamente "fundada"

¹⁵⁵ BARRETTO FILHO, Henyo Trindade. *Tapebas, Tapebanos e Pernas-de-Pau: Etnogênese como processo social e luta simbólica*. Dissertação de Mestrado apresentada ao PPGAS/Museu Nacional – UFRJ, 1993, p. 4.

pelos padres jesuítas Luís Figueira e Francisco Pinto, na fase precursora de exploração e catequese transitória que a ordem desenvolveu no Ceará, entre outros 1607 e 1608 (Leite, 1943: 85); ou se foi o resultado de um esforço não muito intencional de reunião da população indígena que se encontrava naquela área; ou se representou o desdobramento de um grande aldeamento original, em torno de 1660 (Studart, 1926: 51-2; e Studart Fº, 1963: 169). As fontes também são contraditórias quanto à localização da Aldeia, ora figurando à margem ocidental, ora à margem oriental do Rio Ceará. Após a expulsão dos jesuítas e a ereção da Aldeia à categoria de Vila de Soure, aos Potiguara ter-se-iam reunido segmentos Cariri, Tremembé e Jucá, oriundos de deslocamentos forçados dos aldeamentos do interior ou de solicitações dos próprios principais indígenas, conforme deixa entrever correspondência entre os Diretores de índios dessas Aldeias e o Capitão-mór da Capitania (cf. Barreto Fº., 1993a: 144 e ss.).

Henyo Trindade em seus estudos sobre a etnogênese dos índios Tapeba, assim como Dona Raimunda Cruz, também confirma a possibilidade da união destes povos que se estabeleceram às margens do Rio Ceará.

Os trabalhos destacam que a história da área em que hoje se situa o município de Caucaia se confunde com a história da conquista e do povoamento pelos europeus (franceses, holandeses e portugueses) do que hoje é a beira-mar cearense, estando também intimamente relacionada ao trânsito das populações aborígenes que ali habitaram antes e depois da chegada dos primeiros colonizadores. Isso faz com que se sustente hoje, da parte de alguns dos agentes envolvidos na disputa em torno dos critérios de definição da "identidade Tapeba" - notadamente, a Equipe Arquidiocesana - a hipótese de que os Tapeba sejam o resultado de um lento processo de individuação étnica dos elementos daqueles três ou quatro grupos indígenas originários e autóctones, reunidos sob a autoridade da administração colonial. Para esse tipo de

interpretação, da qual participam agentes do Estado tanto quanto a Equipe Arquidiocesana, não haveria dúvidas quanto a origem propriamente indígena dos Tapebas, considerando a diversa composição étnica da população inicial de Caucaia. A continuidade no tempo dessa unidade até culturas précolombianas e, portanto, a imemorialidade de sua ocupação estariam atestadas.¹⁵⁶

Retomando a narrativa de Dona Raimunda Cruz, a índia afirma que a lagoa *ainda é rica de peixe*, revelando assim, sua consciência de que os bens naturais são riquezas esgotáveis e o quanto os problemas socioambientais ameaçam a existência da natureza e, conseqüentemente, a qualidade de vida do povo Tapeba. A lagoa é muito importante para os índios, pois é fonte de sobrevivência e alimenta também a memória.

O verdadeiro olho da terra é a água. Nos nossos olhos, é a *água* que sonha. Nossos olhos não serão “essa poça inexplorada de luz líquida que Deus colocou no fundo de nós mesmos”? Na natureza, é novamente a água que vê, é novamente a água que sonha.¹⁵⁷

As águas para Bachelard alimentam o sonho e a imaginação. As águas alimentam a visão. A água traz à tona, tudo que está dentro de nós mesmos. Para Dona Raimunda Cruz, as águas da lagoa foram (e são!) testemunhas da história de seu povo.

A observação mais atenta da foto da lagoa, aliada à narrativa de Dona Raimunda, provocou em mim uma atividade imaginativa que me remeteu ao passado. A lagoa é um marco para o povo Tapeba, não apenas porque fornece o alimento e favorece o lazer, mas também porque um índio está sempre ligado às águas, sejam elas doces ou salgadas. Os índios vivem sempre próximos às águas. As lagoas, os rios e o mar compõem o universo indígena enquanto

¹⁵⁶ BARRETTO F^o., Henyo Trindade. *Op.cit.*, p.5.

¹⁵⁷ BACHELARD, Gaston. *A água e os sonhos: ensaio sobre a imaginação da matéria*. Trad. Antônio de Pádua Danesi, São Paulo: Martins Fontes, 1997, p.33.

elementos de forte significado. As histórias de seres sobrenaturais contadas pelos Tapeba estão sempre relacionadas às águas ou às matas.

A água esconde e revela. Oferece e toma. Traz e leva.

A lagoa é um símbolo de resistência e de sobrevivência para Dona Raimunda, já que o entorno urbanizado de Caucaia, caracteriza-se pela poluição, ocupação indevida e desaparecimento crescente dos recursos naturais. Este é um importante aspecto para a discussão. Novamente é possível dizer que a presença do povo Tapeba às margens da Lagoa, diminui significativamente, as possibilidades de intervenções mais graves e intensas contra o meio ambiente.

Além desse aspecto, a lagoa também suscita nos índios uma memória sobre as histórias do lugar. Nas narrativas, os encantados surgem das águas trazendo consigo um universo simbólico construído ao longo do tempo.

Na pedra da lagoa sempre aparecia uma moça toda coberta de cabelo e ela chorava muito. Aí sempre, sempre tinha um rapaz que passava, e ela tava lá. E ela chorava pedindo pra ele ajudar ela, e ele dizia vou ajudar, só que ele bebia muito, aí toda vida ele se esquecia do que ela pedia. Aí quando foi um certo dia, ele ia passando, aí ela tava lá, ai disse: você vai pra onde? Ele: vou pra rua, que era Capuã, né. Aí ela disse: pois quando você vinhé traga um novelo de linha pra mim. Essa será minha única salvação. Aí ele foi, ai ele bebeu e esqueceu. Quando ele voltou ela tava no mesmo canto. Aí quando ele viu ela, aí lembrou. A meu deus, me esqueci do novelo de novo. Aí ela disse: você trouxe a minha linha? Ela é minha única salvação! Aí ele disse: eu esqueci. Aí disse que ela deu um pranto de choro e mergulhou e foi a derradeira vez que ele viu. (Raimunda Cruz, 62 anos, Liderança comunitária – julho /2008).

No mundo submerso da Lagoa dos Tapeba, mora uma moça que aguarda por alguém que a desencante. A narrativa traz uma história de contato de um índio com o ser encantado. Quando este não atende a seu pedido ela retorna às águas da lagoa, pois não consegue seu intento. Esse movimento de

contato e de comunicação de seres sobrenaturais com os índios que aparece nos relatos dos narradores demarca a crença na existência de outro mundo - o *misterioso mundo das águas*.

A terceira foto foi a do Pau-branco. A imagem traz em todo o seu enquadramento, o terreiro sagrado dos Tapeba. No canto esquerdo, uma oca tradicional que representa a presença dos índios naquela terra.

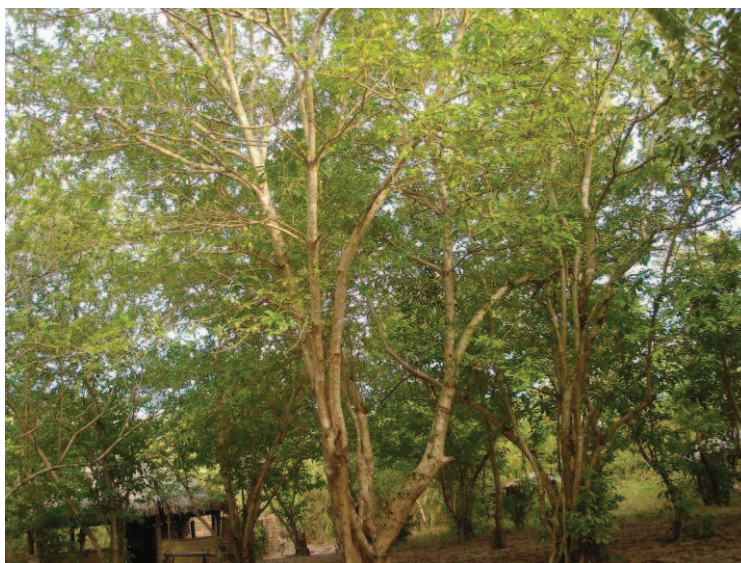


Figura 6 - Pau-branco. Fotografia de Raimunda Cruz. Julho / 2008.

Essa árvore aí é aquela de lá assim, de frente pro terreiro sagrado. É porque os Pau-branco era uma árvore quando essa mata era uma mata fechada. Tinha muito e hoje o que resta é esses aqui. E pra nós, ele tem muita importância né, porque é aonde a gente tem a sombra, tem a força, tudo tá aqui na natureza, aqui, é na força do Pau-branco. Por isso, que eu tirei a foto dele, porque é uma das coisas, das planta importante dentro aqui do nosso terreiro sagrado. (Raimunda Cruz, 62 anos, liderança comunitária – julho /2008).

O Pau-branco é uma árvore também conhecida popularmente como *branqueiro* e pode atingir 15 metros de altura, dependendo da variação da espécie. É muito utilizada para carpintaria e construção naval, devido a seu peso e dureza. Atualmente, as ameaças maiores estão relacionadas ao uso

indevido das áreas onde ainda existe o Pau-branco para agricultura e pecuária.¹⁵⁸

O corte de árvores aconteceu indiscriminadamente no passado. Dona Raimunda Cruz afirma que havia muitos Paus-brancos, mas, atualmente, restam poucos devido à ação destruidora do homem. A índia ressalta que a força do local concentra-se nos Paus-brancos. Neles estão os espíritos dos antepassados e seres da natureza que, quando invocados pelos Tapeba, podem vir para auxiliar e proteger.

Aproximadamente há seis anos, lideranças Tapeba elegeram como tarefa fundamental proteger os Paus-brancos de qualquer investida que leve ao desaparecimento da espécie. E estão sempre atentos para impedir ações destruidoras.

(...) tem a árvore duradoura, e tem a árvore que não é de muito tempo. Ela vive, ela sobrevive muito tempo. E é essa que tem os espíritos. Elas têm. Outras plantas, plantas mesmo, sem ser Pau-branco, mas que são árvores duradoura, de muitos anos, estas também. Que nem o Pau D'arco, o Frei Jorge, a Rabugeira, o Oiti, são plantas duradoura, né, que dura muito tempo. Eu acredito que é nessas moradia que eles ficam. Delas pequenininha até... Eu acho que eles ficam porque eles têm necessidade de ficar. Assim que nem como quando eu for, eu não quero ir de vez. Eu quero ficar pra eu ajudar meu povo. (Raimunda Cruz, 62 anos, liderança comunitária – abril /2008)

Segundo Dona Raimunda, não são todas as árvores que “abrigam” os espíritos. Precisam ser as mais velhas, *as árvores de muito tempo, as duradouras*. Segundo essa perspectiva, para abrigar um espírito, é preciso ter vivido mais tempo, pois os mesmos procuram a “experiência”. Algo semelhante acontece em algumas culturas, nas quais pessoas mais idosas são valorizadas pelo seu conhecimento, fruto da vivência que adquiriram.

Sabedoria significa poder. Árvores mais velhas são consideradas mais “poderosas” para Dona Raimunda e outros índios, pois são canais de contato

¹⁵⁸ Dados do site <http://www.wikipedia.org> .

com a sabedoria e com o mundo sobrenatural. Aqui, novamente as árvores são importantes símbolos e instrumentos de “comunicação”.



Foto 7 – Terreiro sagrado. Fotografia de Raimunda Cruz. Julho /2008.

Aí é o nosso terreiro sagrado. Pra nós o nosso terreiro sagrado é onde nós vem fazer os nosso fortalecimento, vem buscar força, fortalecer o nosso povo. E tudo que a gente quer é nesse terreiro sagrado. Batiza os nossos filho aqui também. (Raimunda Cruz, 62 anos, liderança comunitária – julho /2008).

O terreiro sagrado está localizado na comunidade Lagoa II. O espaço é utilizado pelos índios para a realização da festa da carnaúba ¹⁵⁹, para a dança do Toré, encontros e rituais de fortalecimento do povo Tapeba.

A gente dançando o Toré quando a gente tá triste, pedindo força pra gente vencer aquilo ali. Quando a gente tá alegre, a gente dança, a gente divide com os nossos espírito bom aquela alegria. Porque a gente sabe que eles também tão alegre. Quando nós tamo triste, eles tão triste com a gente. Quando

¹⁵⁹ A festa da carnaúba ocorre em meados de outubro na Reserva do Pau-branco. A data escolhida anualmente acontece entre o dia de São Francisco e de Nossa Senhora Aparecida. Durante a festa, a cultura indígena é ressaltada através da dança do Toré, desfile de vestimentas tradicionais, feira de artesanato e culinária, bebidas tradicionais, farmácia viva e jogos indígenas (arremesso de lança, arco e flecha, queda de braço, natação na lagoa, corrida com tora).

nós tamo alegre eles têm que tá alegre também como nós. E é assim que a gente vive. A nossa vida é assim. A de vocês é diferente da nossa. (Raimunda Cruz, 62 anos, Liderança comunitária – julho /2008).

O Toré para Dona Raimunda Cruz, é um campo de contato com o mundo espiritual, em que é necessário manter uma energia positiva e alimentadora dos espíritos dos antepassados, pois são eles que garantem a proteção e a vitória em suas diversas lutas. O Toré é súplica, alegria, mundo sobrenatural e, fundamentalmente, reafirmação de uma identidade étnica. Quando Dona Raimunda dança o Toré ela está afirmando que é uma índia, uma Tapeba.

A força do terreiro, segundo os índios, vem principalmente dos Paus-brancos. A lagoa compõe o ambiente tornando-o ainda mais belo e misterioso. O ambiente, como já foi descrito anteriormente, desperta as mais diversas sensações. Não é um lugar comum, é um lugar escolhido, é um lugar de manifestações ritualísticas.

Porque muitas vezes a gente fraqueja né, nas coisa. A gente se sente fracassado, acha que não tá acontecendo o que a gente quer que aconteça. Aí, a gente se junta pra ir lá pros Pau-branco. É porque ali é um meio que a gente tem de buscar força junto. Porque quando a gente se junta, fortalece mais aquilo que a gente quer. A gente vai buscar fortalecimento. E, chama o espírito de Deus e o pai Tupã, ele enviou seu filho a Terra. E nós acreditamos no espírito de Deus vivo. Antes de Cristo ele já existia, foi aquele pai que enviou seu filho, e a gente acredita ainda no espírito de Deus vivo, pai Tupã. Tem outras forças. Nós acreditamos nos nossos irmãos, nos parente, naqueles que quando a gente balança a maraca, Deus dá, o espírito de Deus dá a licença deles virem nos ajudar. Nós acreditamos, nós nunca quer perder a nossa esperança, nos nossos antepassado. Que eles existe e que eles vem na hora da precisão. (Raimunda Cruz, 62 anos, Liderança comunitária – maio /2008).

Dona Raimunda destaca que o fortalecimento dos índios está relacionado à união de seu povo. O Toré, as festas, as crenças reafirmam a existência da etnia e demarcam a diferença em relação a outros povos. Além disso, os encontros do grupo também são meios e estratégias de elaboração de enfrentamento dos problemas vivenciados.

A narrativa de Dona Raimunda Cruz revela aspectos da crença dos índios em Tupã e, ao mesmo tempo, uma relação com Jesus Cristo. A rezadeira marca temporalmente sua fala afirmando que Tupã é anterior a Cristo, ao mesmo tempo em que faz uma relação entre ambos.

A respeito do mito Tupã, Câmara Cascudo elucida:

O grande deus popular, deus intermediário, para os índios do Brasil era Jurupari que foi crismado em Diabo, o Princípio do Mal. Tupã é uma criação erudita, européia, branca, artificial. Seu culto foi dirigido pelos padres da catequese. É o Princípio do Bem. Nada mais lógico que essa tática dos jesuítas, por todos os títulos admiráveis, em frente ao absorvedor prestígio de Jurapari.¹⁶⁰

Como podemos notar na narrativa de Dona Raimunda Cruz, há elementos que nos conduzem à história de catequese dos índios.

De acordo com Cascudo, o mito Tupã, foi uma criação dos jesuítas, um deus que falava por meio dos trovões e relâmpagos. Para os catequistas europeus era mais fácil fazer os índios acreditarem em um Deus-pai e criador, a partir dos próprios elementos e valores da cultura européia. A natureza era então, o caminho mais eficiente, para chegar até os índios.

De fato, para os Tapeba entrevistados que são religiosos, a sustentação da fé está relacionada à natureza, pois ela é o cenário que abrange todos os mitos. Sob essa visão de mundo, a natureza fornece os recursos para as práticas de cura e devoção e, sobretudo, favorece o contato com espíritos, entidades ou seres sobrenaturais. Sem a natureza, os mitos, as histórias e até mesmo as “sensações” se enfraquecem.

¹⁶⁰ CASCUDO, Luís da Câmara. *Op.,cit.*,p. 59.

Aqui é oportuno lembrar Claude Lévi-Strauss, quando afirma que o mito é um modo de abordar a natureza sob “outro” ponto de vista:

longe de serem, como muitas vezes se pretendeu, obra de uma “função fabulosa” que volta as costas à realidade, os mitos e os ritos oferecem como valor principal a ser preservado até hoje, de forma residual, modos de observação e de reflexão que foram (e sem dúvida permanecem) exatamente adaptados a descobertas de tipo determinado: as que a natureza autorizava, a partir da organização e da exploração especulativa do mundo sensível em termos de sensível.¹⁶¹

Lévi-Strauss chama a atenção para a atividade da observação dos aspectos da natureza que acabam por delinear uma “ciência do concreto”. O conhecimento repassado por meio da oralidade é sustentado pela memória e pela tradição.

O autor realiza ainda uma interessante comparação que auxilia o entendimento sobre o modo operante do pensamento mítico. Lévi-Strauss denomina de *bricolage* o repertório mítico que se caracteriza por ser muito vasto e de composição heterogênea.

O *bricoleur* é aquele que trabalha com as mãos, sem nenhum planejamento prévio e conta com diversos elementos durante suas “operações”.

Tais elementos são, portanto, semiparticularizados: suficientemente para que o *bricoleur* não tenha necessidade do equipamento e do saber de todos os elementos do *corpus*, mas não o bastante para que cada elemento se restrinja a um emprego exato e determinado. Cada elemento representa um conjunto de relações ao mesmo tempo concretas e virtuais; são operações, porém, utilizáveis em função de quaisquer operações dentro de um tipo.¹⁶²

¹⁶¹ LÉVI-STRAUSS, Claude. *O pensamento Selvagem*. Tradução de Tânia Pellegrini. Campinas: Papyrus, 1989, p. 31.

¹⁶² LÉVI-STRAUSS, Claude. *Op. cit.*, p. 32.

As colocações de Lévi-Strauss nos remete, justamente, ao mundo mítico, tal como ele se apresenta ao pesquisador. Cada elemento presente nas narrativas dos interlocutores, ou do *bricoleur*, como se pode destacar alusivamente ao autor, compõe um conjunto de relações que estão baseadas no conhecimento empírico e no universo imaginário que está sendo posto em discussão. Percepções e conceitos demarcam a reflexão sobre os mitos. São verdadeiros “subconjuntos da cultura”, fragmentos da cultura, uma *bricolagem* de elementos de diversas formas de aprendizagem e de visões de mundo.

Lévi-Strauss defende a tese de que o conhecimento é construído por meio da observação e que a atividade intelectual não é privilégio apenas dos cientistas. O conhecimento tradicional sobre a natureza e o seu funcionamento também é muito próximo da atividade científica. Ambos observam e elaboram relações significativas sobre os *objetos* de seus interesses.

No caso desta pesquisa, o trabalho com as imagens acabou revelando alguns símbolos e significados que conduzem ao entendimento da relação com a natureza alimentada pela cultura Tapeba.

O homem atribuiu historicamente significado à natureza e para alguns povos a sua própria existência depende essencialmente dela.

As agressões ao meio ambiente ameaçam gravemente o patrimônio cultural indígena. Vale destacar que as investidas contra a natureza afetam não somente a vida dos índios. No que se refere aos aspectos econômicos, a ausência dos recursos naturais para os Tapeba ocasiona a busca do pescado, do marisco e do caranguejo em áreas distantes.

O raio de destruição é muito maior do que podemos mensurar. São famílias inteiras de índios e não-índios que são afetados enormemente pela falta de alimento. As consequências maléficas chegam às áreas urbanas, ocasionando fome que se transforma em violência e miséria humana.

Por outro lado, no que se refere à cultura Tapeba, os lugares onde os encantamentos ocorrem representam um contraponto a essa destruição, pois alimentam a memória local.

Quando Dona Raimunda Cruz narra, fotografa e lembra, está realizando atos que auxiliam, de alguma maneira, a manter “pulsando” a cultura do povo Tapeba. A valorização do *pé de casca grossa*, em meio a tanta destruição, significa para a rezadeira um chamado à necessidade de mudança da relação

com a natureza. Afinal, sob a perspectiva da índia, à árvore não é valorizada pela madeira que pode se transformar em utensílio ou por ser um componente paisagístico, mas fundamentalmente por ser um poderoso canal de comunicação entre dois mundos. E essa comunicação é muito importante, pois auxilia o seu povo a vencer os obstáculos cotidianos existentes.

Como é possível perceber, a crença no sobrenatural, para alguns índios mais velhos, tem sua importância relacionada com a própria identidade do povo Tapeba.

Penso que o ato de fotografar proporcionou à Dona Raimunda Cruz momentos evocativos de suas lembranças e reflexões sobre as mesmas. A esse respeito, Barthes ¹⁶³ afirma: *...vejo, sinto, portanto noto, olho, e penso.*

O suporte utilizado por Dona Raimunda Cruz, no momento do trabalho realizado com as fotografias, foi justamente o seu conhecimento sobre a espiritualidade, focada na crença nos espíritos dos antepassados índios.

A defesa de seu povo emerge nos relatos em que destaca aspectos históricos e relaciona diretamente esses “acontecimentos” com a lagoa dos Tapeba. Além disso, traz uma concepção de encantado que está ligada à perspectiva do encantamento de pessoas que foram arrebatadas para outro mundo.

3.2 Raimunda Rodrigues e a Pedra Encantada

Eles aparecem mais pra pessoa que acredita e que tem fé.

Raimunda Rodrigues

Dona Raimunda Rodrigues é rezadeira da comunidade da Ponte, que fica às margens do Rio Ceará. Já participou de vários momentos da luta pela demarcação das terras indígenas e tem muitas histórias para contar sobre o tempo em que seu povo, como ela mesma diz, “vivia no meio do mato”. Em conversa, destaca que não consegue se adaptar totalmente à forma de viver dos dias atuais. Ressalta também que no passado vinha gente de Fortaleza, ricos e pobres para se aconselhar com ela.

¹⁶³ BARTHES, Roland. *Op.,cit.*, p. 39.

Atualmente, com sessenta e seis anos, Dona Raimunda Rodrigues diz que não mantém o mesmo ritmo intenso de trabalho prestado à sua comunidade. Mesmo assim, por vezes, sai em busca de locais mais isolados para fazer suas rezas. Ela é umbandista, conhece os encantados, as ervas e rituais invocadores das forças da natureza.

Ao ser convidada a fotografar lugares de encantados ou onde os encantados costumam ser vistos ou “sentidos”, Dona Raimunda Rodrigues demonstrou receio em não conseguir realizar essa tarefa, pois, segundo ela, nunca havia fotografado e o desafio, à primeira vista, pareceu-lhe difícil.

A índia chegou a dizer que seu filho mais velho fotografaria por ela. Aos poucos, fui esclarecendo que a câmera tinha fácil manuseio, que a foto era importante, mas que a sua autoria era ainda mais valiosa para mim. E com esses argumentos consegui conquistar a confiança de Dona Raimunda Rodrigues.

O local escolhido pela rezadeira para ser fotografado foi a Pedra Encantada, considerada um lugar onde a natureza se torna sagrada e cenário das histórias de príncipe e princesa encantados que se transformam em galo e cobra, respectivamente. Além disso, a pedra é famosa por sua beleza exótica. Tal local fica situado numa área de manguezal próxima à ponte do Rio Ceará, na comunidade da Ponte. Para ter acesso mais facilitado à Pedra Encantada, é preciso que a maré esteja baixa, pois, nesse período, o solo apresenta-se menos lamacento e alagado.

Ela fica ao lado da minha casa. Uma pedra lá muito bonita! Uma pedra lá e a gente, eu pelo menos quando eu quero fazer minhas orações, fazer meus pedido, as minha devoção, eu vou pra lá, porque lá é um lugar sagrado que a gente considera desde dos meus antepassados. Quando eu me entendi, os meus antepassados já iam pra lá, pra essa Pedra Encantada. Lá tem uma cobra, que ela é a princesa e tem um galo que canta, que diz que ele é o príncipe. Que ela é sagrada. E o pessoal que trabalha também na umbanda lá. Quando a gente chega lá, sente aquela coisa diferente, uma força assim, uma coisa muito diferente na Pedra Encantada. Um lugar sagrado, da aldeia toda que eu conheço e já vou fazer sessenta e cinco

ano no dia vinte e quatro de novembro, mas de lá pra cá, o meu pai, meu avô me levava pra lá, eles iam pra lá fazer as devoção, e eu junta com eles lá nessa Pedra Encantada. E lá eu considero um lugar sagrado para todo povo Tapeba. (Raimunda Rodrigues, 64 anos, rezadeira – agosto/2008).

A ida à Pedra Encantada ocorreu também com a participação de outras pessoas, a nora de Dona Raimunda e duas crianças – seus netos. Não pude evitar a presença de mais pessoas, pois ficou claro para mim que a índia se sentia mais segura se fôssemos em grupo. Além disso, é fato que os índios sempre estão rodeados de crianças.

Para chegar à pedra, existe um caminho que Dona Raimunda conhece bem, em meio à floresta de mangue, numa distância razoável em relação à estrada. No entanto, as pessoas do local não consideram o percurso seguro.

A maré não estava tão seca e o terreno apresentava-se bastante enlameado e escorregadio. Muitos galhos e pouca luminosidade compunham o percurso para chegar até a Pedra Encantada. Durante o trajeto, conversamos sobre a pesca de caranguejo que está bastante reduzida, as tentativas de depredação desse patrimônio natural dos Tapeba e sobre as práticas de Umbanda que acontecem no local.

Durante a caminhada, Dona Raimunda recordava o tempo em que a pesca era boa, falava de seu pai, que lhe contava as histórias dos encantados, e da crença na força da pedra que as pessoas das comunidades Tapeba tinham. “A lembrança é a sobrevivência do passado. O passado, conservando-se no espírito de cada ser humano, aflora à consciência na forma de imagens-lembrança”.¹⁶⁴

Enquanto Dona Raimunda falava, também transportei-me para o tempo descrito e imaginei como deveria ser ainda mais belo e vivo aquele local. Provavelmente sem tanta poluição e mais arborizado. Quando Dona Raimunda lembrava e falava, valorizava a cultura de seu povo.

Após aproximadamente dez minutos de caminhada, chegamos à Pedra Encantada. Para minha surpresa, a pedra não era pequena como eu supunha

¹⁶⁴ BOSI, Ecléa. *Op., cit.*, p. 53.

e possuía uma formação totalmente atípica das que eu já havia visto. Tantos anos de pesquisas em manguezais e nunca presenciei algo semelhante. Achei a Pedra Encantada diferente e imponente!

Forneci, então, as orientações necessárias para que Dona Raimunda utilizasse a câmera fotográfica e ela, a cada cenário escolhido, me solicitava para ter certeza de que estava utilizando corretamente o equipamento.

A primeira foto registrada foi da lateral da pedra. Quando observo essa imagem, rememoro um curioso sentimento de “deslocamento” vivenciado no local. A formação rochosa parece compor um cenário mágico e tomado de empréstimo de outra dimensão.



Figura 8 – Visão lateral da Pedra Encantada. Fotografia de Raimunda Rodrigues. Setembro / 2008.

Dentro do manguezal. No meio do manguezal. É um manguezal muito fechado e ela mesmo no meio. (Raimunda Rodrigues, 64 anos, rezadeira – setembro/2008).

Ficamos a observar em silêncio, aquela pedra de cor branca e rosa (semelhante a quartzo) e com uma altura de aproximadamente 10 metros. As crianças que nos acompanharam trataram logo de subir na pedra juntamente com a nora de Dona Raimunda. Em seguida, e sem ajuda, a própria índia

iniciou a escalada e eu, logo após, subi mais lentamente. Lá de cima, foi possível apreciar melhor a beleza do local. Nesse momento, senti que Dona Raimunda me observava para saber se eu estava gostando.

Em cima da pedra começamos a conversar sobre os seres encantados das histórias antigas contadas pelos mais velhos. Um príncipe que se transforma em um galo que canta e uma cobra de ouro que é uma princesa encantada.

Analisando esses elementos das histórias dos encantados da pedra, é possível identificar uma semelhança com a cultura europeia, já que histórias de príncipes e princesas ¹⁶⁵ e o próprio galo fazem parte desse imaginário de maneira bem característica. O galo, por exemplo, é um forte símbolo da cultura portuguesa. A imagem do animal é reproduzida em objetos de cerâmica também na Itália e França. Em Portugal e Itália, o galo se faz presente nas lendas populares. ¹⁶⁶

Ainda no alto da Pedra Encantada, Dona Raimunda começou a falar sobre um pescador de caranguejos que desapareceu há um ano, quando veio descansar próximo dali. Segundo contam, o corpo nunca apareceu e a família jamais teve notícia do homem. Dona Raimunda tem certeza que o pescador se encantou na pedra e hoje mora lá, juntamente com o príncipe e a princesa que se transformam em galo e cobra.

De acordo com a crença popular, para se encantar, basta não retirar os olhos das aparições que se mostram apenas para alguns. Aqueles que veem os encantados possuem poderes que muitas vezes desconhecem. Se os humanos não desviam o olhar, se “encantam” pela beleza e luz da aparição e então, em vida passam a fazer parte de outro mundo. Um mundo de magia escondido pela natureza.

¹⁶⁵ Nas histórias mitológicas africanas também estão presentes reis, rainhas, príncipes e princesas.

¹⁶⁶ http://www.notapositiva.com/trab_estudantes/trab_estudantes/portugues/9ogalodeosbichos

... mas tem as pessoa de vê. Não é todo mundo que vê. Porque se fosse todo mundo que visse, eu acho que nem se via. Tem que ter as pessoa pra poder ter aquele poder de vê aquelas coisa e aqui essa pedra é esse ponto. E esse homem, eu acho que ele tinha assim o poder, uma energia assim com o encantamento que quando a pedra se abriu ele parece ficou por aqui abismado, viu a pedra aberta né, porque é muito bonita quando ela se abre dentro, a coisa mais linda do mundo e ele se encantou-se com a moça e com o rapaz que tava dentro, aí fez caminho pro rumo de dentro e ficou. (Raimunda Rodrigues, 64 anos, rezadeira – setembro/2008).

Na narrativa em destaque, Dona Raimunda Rodrigues está explicando justamente o processo de encantamento e conta o caso do pescador que ela acredita ter se encantado quando viu o príncipe e a princesa.

O que mais me chamou a atenção na narrativa supracitada foi a descrição sobre a existência de uma espécie de portal mágico que se abre somente para poucos. Aquilo para mim foi algo surpreendente!

Em uma conversa anterior, Dona Raimunda Rodrigues já havia contado essa história, mas foi ali, no próprio local, que eu pude realmente sentir a importância da pedra para a rezadeira e, o forte simbolismo do lugar.

Dona Raimunda diz que quando a pedra abre, outro mundo de beleza e atrativos indescritíveis encantam e “arrebata” as pessoas para dentro dela. Nesse momento, fiquei pensando como estas histórias contadas há tanto tempo são importantes, pois elas significam outra forma de pensar e ver o mundo. A racionalidade e o materialismo, preponderantes em boa parte do mundo ocidental e capitalista, aqui “convivem”, lado a lado, com a crença na existência do sagrado, do sobrenatural e do mágico. Isso nos revela que, por mais que a lógica da racionalidade tenha força, há manifestações que fogem a essa lógica e, sobretudo, representam a existência de outras lógicas, nas quais grupos de pessoas compreendem o mundo, baseando-se em preceitos religiosos, místicos e espirituais.

O temperamento místico, a predisposição aos estados místicos e a experiência mística em si são fatores bastante genéricos. Ainda assim, é principalmente no âmbito das religiões que o misticismo aparece com mais clareza e em suas formas mais elevadas.¹⁶⁷

Para os que vivem sob a perspectiva religiosa ou mística, não é importante explicar o porquê das coisas e dos acontecimentos, pois o “mistério” já é por si, argumento que põe fim nas especulações e em qualquer desejo de esclarecimento. A magia e o mítico não precisam ser explicados e compõem um imaginário que alimenta a idéia de impossibilidade de total entendimento do mundo das divindades.

Pelo que observei durante os estudos, dizer que algo é um mistério significa o mesmo que colocar um “ponto final” em uma frase. Daí em diante, os narradores nada mais podem dizer, pois tudo é mistério!

A Pedra Encantada que se abre para outra dimensão como um portal é concretamente um patrimônio cultural e natural que possui uma importância inestimável! Ela representa esse mistério.

Depois que Dona Raimunda falou sobre o portal encantado, pedi que ela mostrasse exatamente o local. Então, descemos da formação rochosa e apenas nós duas fomos até o lugar das aparições, situado no meio da Pedra Encantada.

¹⁶⁷ BASTIDE, Roger. *Op., cit.*, 2006, p.27.



Figura 9 – Portal da Pedra Encantada. Fotografia de Raimunda Rodrigues. Setembro /2008.

... ela tem assim tipo uma porta que se abria antigamente, as doze hora ela se abria. A gente via tudo bonito lá dentro. Meus antepassado contava que viam. Lá dentro, muito bonito a pedra. (Raimunda Rodrigues, 64 anos, rezadeira – setembro/2008).

Quando chegamos lá, encontramos um recuo onde a pedra é diferente. Há uma espécie de entrada, mas sem nenhuma abertura. Também vimos restos de velas, o que confirmou a prática de rituais religiosos. Portanto, a Pedra Encantada é considerada pelos índios como um local diferenciado, onde as forças da natureza podem ser evocadas.

Em relação à foto da pedra que representa exatamente o lugar do portal mágico, essa é uma das minhas preferidas, pois ao analisá-la cuidadosamente, percebi que bem no centro da rocha incide *uma luz solar que toma a forma de coração*. Uma imagem bastante sugestiva, já que estamos falando de histórias que mantêm viva e pulsante a cultura de um povo. Essa imagem sempre me emociona e me encanta!

Outro aspecto da narrativa importante a ser destacado é que os encantados apareciam no horário de doze horas. Fiquei pensando quantas pessoas devem ter tentado comprovar se a história era mesmo verdade,

colocando-se à espera em frente à Pedra Encantada, neste exato horário. Mas, como disse Dona Raimunda e tantos outros com os quais tive oportunidade de conversar – “só alguns possuem o poder de ver”.

Eu já vi a cobra. O galo eu não vi, mas a cobra eu vi, doze horas em ponto. Eu fui pegar caranguejo, bem pertinho da pedra, aí eu vi a cobra, mas de repente ela sumiu pra dentro da pedra de novo. (Raimunda Rodrigues, 64 anos, rezadeira - setembro/2008).

Tal revelação significa a afirmação de um poder. Dona Raimunda Rodrigues encontrou no Espiritismo de Umbanda a possibilidade de curar através do conhecimento sobre as ervas e a mobilização das forças da natureza para a realização de rezas e trabalhos. Desde pequena, a índia recebeu informações de seus familiares sobre a arte da cura e sobre os guardiões da natureza. Conhecimentos foram repassados sobre os encantados. E muitas informações não podem ser reveladas. A revelação só acontece para um sucessor que recebe as informações gradativamente. A esse respeito, a índia revela:

... o pai disse que meu bisavô, ele viu essa moça e viu esse rapaz que era o príncipe e a princesa. A porta aberta. Diz ele, que muito bonito dentro e eles dois e com pouco tempo que ele tava muito abismado e não pode muito se abismar que se encanta também. Aí, diz que ele muito abismado, aí, ele mudou o pensamento um pouco, aí, as porta se fechou, a pedra. Aí, ficou a pedra normal, ele não viu mais. Nem viu mais a cobra e nem o galo e nem o casal de gente que tava lá dentro. Ele disse que quando eles apresentou a cobra e apresentou ela princesa. Diz que é uma moça muito bonita, ela! Diz que elas tem uns trajes assim tipo índio, mas que ela sendo uma princesa, com aquelas coisa bonita na frente, tipo de uma princesa mesmo ela. (Raimunda Rodrigues, 64 anos, rezadeira - setembro/2008).

A história é antiga. Seu bisavô conseguiu ver o que tinha dentro da Pedra Encantada. Tudo muito rápido para não se “abismar”, caso contrário, correria o risco de se “perder” em outra dimensão.

Outra informação presente nesse trecho da narrativa de Dona Raimunda é a descrição das vestimentas da princesa. A mulher encantada se vestia como uma índia e não como uma moça de outra cultura. Quando Dona Raimunda fala sobre os encantados, sempre destaca elementos que reafirmam características da cultura indígena.

Com relação às aparições desses seres na Pedra Encantada, que segundo as histórias contadas eram frequentes, Dona Raimunda afirmou que:

Eu acho que hoje em dia abre menos, porque de primeiro o pessoal acreditava nos encante, acreditava nas coisa de Deus. Hoje em dia, pouca gente acredita. Eu outro dia, eu contando uma história aqui e era pra um próprio índio que nós viemo pra cá, e ele dizendo que era mentira, eu digo: “é, você diz que é mentira porque você nunca viu, era bom que você um dia visse. Se eu tô dizendo que é verdade é porque é”. (Raimunda Rodrigues, 64 anos, rezadeira – setembro/2008).

Essa fala demonstra que a índia faz uma relação entre a diminuição da frequência de abertura do portal e a redução da crença na existência de um mundo encantado. Para ela, no passado a crença nas *coisas de Deus* era algo inquestionável, pelo menos entre os índios de seu grupo.

Atualmente, reafirma sua posição e, enquanto rezadeira, não admite um índio descrente. Para ela é muito importante crer nas histórias dos antepassados.

A narrativa faz referência a uma mudança na crença na magia do lugar. Isso me levou a refletir sobre uma eminente ameaça. Quando a natureza é destruída, os locais onde as pessoas buscam isolamento e contato com outras sensações e percepções, também passam por processos de transformações no que se refere às crenças em seres sobrenaturais. A natureza parece perder a magia.

A modernidade e o desenvolvimento causam destruição e aceleram o ritmo de vida das pessoas. Não há mais tempo para pensar e para cultivar

outras sensações. Só há tempo para o trabalho realizado distante da natureza. Isso faz com que muita coisa mude.

Segundo Dona Raimunda, nem mesmo o portal mágico abre com a frequência do passado - tempo de seus ancestrais. Quando a natureza não é preservada, o patrimônio cultural também corre riscos.

As histórias contadas passam por transformações e também fazem referência há um tempo, muitas vezes melhor, um tempo que desperta saudade, um tempo revitalizado por meio dos atos de lembrar e de narrar. Um tempo onde a floresta de manguezal era mais densa e as águas do rio menos poluídas.

Depois de tantas histórias contadas em um lugar que inspira lembranças, Dona Raimunda Rodrigues, por último, registrou uma imagem do manguezal.



Figura 10 – Manguezal. Fotografia de Raimunda Rodrigues. Setembro /2008.

Vou pra lá, porque lá é tranquilo, não tem zoadá. Não tem nada, faço as minha oração, faça meus pedido, ajudar a quem precisa. Porque a gente tem, o momento da gente fazer as oração da gente. Tem coisa da gente que a gente não vai sair dizendo pra todo mundo. E aí, por isso, que eu vou pra lá. Porque lá é um lugar sagrado que eu considero o símbolo do

povo Tapeba, um lugar sagrado da gente fazer as nossas oração, os nossos pedidos, porque eu que trabalho na umbanda e a pedra, ela é uma força e por isso eu vou pra lá. Porque ela dá mais força e mais energia pra pessoa. (Raimunda Rodrigues, 64 anos, rezadeira – agosto/2008).

Na narrativa acima, encontrei o mesmo argumento da fala de Dona Raimunda Cruz, que entrevistei anteriormente. Ambas as mulheres guardam para si segredos, aflições, pensamentos que não desejam compartilhar com seres humanos. Talvez por receio de não serem compreendidas ou por medo de serem, de alguma maneira, recriminadas, discriminadas ou até mesmo punidas. Dona Raimunda Rodrigues afirma que, *tem coisa da gente que a gente não vai sair dizendo pra todo mundo*.

A necessidade de recolhimento e de contemplação são atos que muitas vezes “clamam” pela aproximação com a natureza. É o contato com a natureza que favorece a fluidez dos pensamentos, sentimentos e devaneios.

Rousseau, primeiro, observa que nem todas as paisagens são passíveis de encaminhar o espírito para a via mística. É necessário “algum lugar selvagem”, algum recanto afastado onde nada revele a mão dos homens, “onde nenhum terceiro importuno venha se interpor entre a natureza e o solitário”... ¹⁶⁸

Não qualquer paisagem, mas aquela que menos foi modificada. A busca de um “estado selvagem” é algo que curiosamente se manifesta na vida do homem. Esse aspecto da existência humana persiste, mesmo com todos os processos “civilizadores”, materialistas e racionalizantes, deflagrados ao longo do tempo. A humanidade retorna à natureza sempre que necessita refletir ou apenas sentir a presença de algo *inexplicável* (do ponto de vista da grandeza, da dinâmica e do estímulo à atividade filosófica).

Foi “em contato” com os espíritos dos índios, com seres encantados que transitam entre duas dimensões ou com os caboclos que, Dona Raimunda Rodrigues buscou a vida toda resolver seus problemas e aflições. Também

¹⁶⁸ BASTIDE, Roger. *Op., cit.*, 2006, p. 18.

agradeceu e evocou com o objetivo de auxiliar os seus familiares ou aqueles que vieram em busca de melhorias.

As orações e rituais praticados por Dona Raimunda são também chamados por ela de “devoções”, sendo considerados como obrigação com o mundo sobrenatural e praticados com o objetivo de manter o contato com os seres encantados e ou divindades para garantir proteção a si e aos seus.

Ainda na visita à Pedra Encantada, perguntei a Dona Raimunda quais os encantados mais solicitados pelo povo da região e a rezadeira me respondeu:

Eles pede mais é pro Tapinaré, que ele é um índio que é o chefe da aldeia, é pro Tranca Rua, ele tranca os caminho de gente ambicioso. Você faz uma coisa e tem um ambicioso por lá, de olho pra lhe derrubar, aí você faz aquelas preces com o tranca rua pra trancar, esses ambiciosos que de nada de ruim lhe atinja, lhe perturbe. É esses “caboclo” é o tranca rua, é o índio Tapinaré, é o Nêgo Gerson, ele ajuda as pessoas... tem gente que quer fazer o mal e que quando quer fazer o mal pras pessoa vai atrás da Pomba-Gira, João Caveira...

Tem a Tapuia. A Tapuia é uma caboclinha, uma menina. É encante mesmo. É a Tapuia, é o pai Joaquim que é o rezador, curador, que ele cura. Esses são os caboclos que a gente tem muita devoção com eles... A sereia do mar também, a gente tem proteção com ela. (Raimunda Rodrigues, 64 anos, rezadeira – agosto/2008).

Na narrativa em destaque são citados caboclos e a sereia que compõem o imaginário mítico e espiritual dos índios pertencentes à Umbanda. Há aqui uma “mistura” de entidades que refletem a pluralidade de elementos e influências que estão presentes na cultura Tapeba. O universo da Umbanda tornou-se um espaço possível de vivência efetiva das culturas indígena e africana.

Foi na aproximação com as crenças e práticas religiosas locais que encontrei também elementos afirmadores da identidade indígena.

Decerto, as práticas dos Tapeba passaram por um processo de mudança e encontraram nos cultos religiosos - na Umbanda mais

especificamente – uma revitalização de rituais e crenças. Cabe aqui novamente destacar ¹⁶⁹ que essa discussão se harmoniza com o pensamento de Pordeus, ao afirmar que a reconstrução da identidade étnica acontece em dois campos, *o religioso e o político*. ¹⁷⁰

Quando Pordeus Jr. realizou um estudo sobre os processos de reetnização da Umbanda pelos grupos indígenas no Ceará, trabalhou justamente com a categoria “caboclo”. Segundo o autor, a Umbanda é um “espaço situacional” onde ocorre uma reconquista do poder. ¹⁷¹

Ainda considerando o autor, o “caboclo” (categoria populacional) que se constituiu ao longo do tempo é o índio cearense que vem passando por vários processos de mudança. A expulsão das terras, o massacre dos povos indígenas cearenses, a gradativa escassez dos recursos naturais, dentre outros fatores, provocaram uma fragmentação das manifestações culturais indígenas. Sobretudo, Pordeus destaca que a nomeação da categoria está ligada à atividade produtiva. O processo de dominação que massacraram os índios cearenses e institucionalizou a existência da categoria populacional - caboclo, ocasionou por sua vez, modificações de visões de mundo dos índios.

Para o senso comum, o caboclo não é o índio e nem é o negro. Para Ismael Pordeus Jr. o caboclo significa *uma identidade indígena negada*.

Para a índia rezadeira, o caboclo encantado que aparece em suas narrativas é um poderoso guardião, bem diferente do caboclo constituído historicamente no Ceará, fruto de um contexto político e religioso, responsável por um processo de desapropriação social e de negação da identidade indígena.

A figura do caboclo encantado significa a manifestação de elementos legitimadores da identidade étnica. Portanto, esses seres encantados possuem importância ímpar para o processo de valorização do índio.

¹⁶⁹ Problemática já iniciada no capítulo 3.

¹⁷⁰ PORDEUS, Ismael. Os processos de reetnização da Umbanda pelos grupos indígenas no Ceará. IN: MIRANDA, Julia; PORDEUS Jr., Ismael; LAPLANTINE, François (orgs.) *Imaginários em movimento: oralidade e escrita em contextos multiculturais*. Lyon, França: Universidade de Lyon 2. Fortaleza, Brasil: Universidade Federal do Ceará. Campinas, Brasil: Pontes Editores, 2006, p. 100.

¹⁷¹ PORDEUS, Ismael. *Op. cit.*, 2006, p.98.

Olhando para todo esse contexto de pluralidade de seres encantados, compreendo que nele há uma luta por direitos e afirmação de identidade, que mantém vivas, outras crenças, valores e relação com a natureza.

Esses caboclo a gente tem devoção com eles e todos eles abaixam nas coroa das pessoa que trabalham, eles abaixam, e quando a gente é que trabalha na umbanda, e quem não trabalha na umbanda que tem devoção com eles, tem como penitência de fazer essas devoção. Eu pelo menos, eu faço devoção com todos eles, quando eu vou pra pedra eu tenho o dia deu ir, a sexta-feira e o dia de domingo, eu vou pra pedra, quando ta enxuto. Quando não ta, eu não vou porque é muita lama, mas eu vou fazer minhas devoção, levo minhas velinha, acendo lá, faço os pedido. Às vezes, a pessoa tá doente, pede uma oração, uma força pra melhorar, ficar boa, eu vou fazer lá. (Raimunda Rodrigues, 64 anos, rezadeira – agosto/2008).

A expressão *abaixar na coroa*, utilizada por Dona Raimunda significa incorporar. A incorporação é o “meio de comunicação” com o mundo sobrenatural dos caboclos encantados. Um mundo mítico que está dividido seguindo uma lógica extremamente complexa e plural.

A identidade indígena dominada encontra a situação onde, simbolicamente, ele pode desabrochar em toda sua pujança no processo de ressemantização da identidade através da possessão dos adeptos do Espiritismo de Umbanda.¹⁷²

O mundo dos encantados é regido por diversas linhas de pensamento provenientes de diferentes culturas, que trazem à tona valores e formas de relacionamento entre os homens, dos homens com a natureza e dos homens com o mundo sobrenatural. Essa perspectiva possibilita modos diversificados de percepção.

¹⁷² IPORDEUS Jr., *Op., cit*, 2006, p.99.

Uma das expressões do relacionamento dos homens com a natureza observa-se na manifestação dos caboclos encantados, quando esses são evocados de seu mundo para “curar” as doenças do corpo e da alma.

Os caboclos encantados falam a linguagem do povo e são demarcadores de costumes e de cultura. No Espiritismo de Umbanda, eles têm o *axé*, ou seja, a força transformadora da doença em saúde, da escassez dos recursos naturais na fartura, da tristeza em alegria etc.

Caboclo é o índio civilizado que veio para a cidade, que se misturou com o branco e até mesmo com o africano. São deste grupo as entidades que baixam na umbanda. Alguns usam expressões em tupi-guarani para se identificar ou se comunicar. Quando manifestado, o caboclo usa panos e faixas com laços, chapéu de palha, enxada. Usa rodilha e não torso. Fuma charuto. Trabalha para resolver problemas, vem brincar e leva recados dos fieis para a mata, depois trazendo as respostas. É independente e, na maioria das vezes, se apresenta como grande guardião dos orixás, os donos do *axé*.¹⁷³

A devoção demonstrada pelas narrativas de Raimunda Rodrigues, que objetivam pedir e agradecer, apresentou-se como um ritual que necessita de um lugar com a energia sagrada da natureza para acontecer.

Dona Raimunda evoca os caboclos nas proximidades da pedra porque acredita na força do lugar e mobiliza a natureza, pedindo pelos seus protegidos e crédulos nos encantados.

Dona Raimunda acredita que esses guardiões da natureza irão auxiliar na realização de seus pedidos e, em troca, se coloca como uma fiel seguidora que cumpre uma missão de ajudar as pessoas da terra, mantendo-se ligada ao mundo misterioso dos seres sobrenaturais para sempre.

¹⁷³ SHAPANAN. *Op.,cit.*, p.322.

3.3 Francisco de Assis e a Lagoa dos Porcos

O nêgo dos Tapeba tem um ranço no gogó
De comer caju azedo e beber mocororó.

Chicada

Um dia, em conversa com Dona Raimunda Cruz, perguntei quem era o pescador mais antigo de sua comunidade, pois gostaria de saber se entre suas histórias havia alguma sobre seres encantados. Tal solicitação estava relacionada com o meu desejo por conhecer essas narrativas a partir da experiência e visão de um pescador, visto que, reconhecidamente pescadores são tidos como exímios contadores de histórias. Dona Raimunda, prontamente, indicou-me o senhor Francisco de Assis do Nascimento, mais conhecido como Sr. *Chicada*.

Encontrei o seu Chicada trabalhando na roça, em terra dos Tapeba, no início do inverno de 2009. Seu Chicada, realmente, é um pescador experiente que conhece as lagoas do local muito bem. Além disso, também planta e caça. Com sessenta e oito anos, é conhecido na comunidade de Lagoa I como um dos moradores mais antigos do local.

Durante a primeira conversa que tivemos, fiquei sabendo que ele pesca desde adolescente e já caçou muito nas matas das redondezas. Em sua fala, não se definiu como uma pessoa religiosa.

Em nosso primeiro contato, Sr. Chicada aparentou timidez. Muito atento, falava pouco enquanto tentava entender o que eu estava buscando saber. Aos poucos, o pescador foi se sentindo mais à vontade, principalmente depois que eu expliquei que procurava pessoas com conhecimento sobre as histórias do lugar. Histórias de seres encantados.

O pescador em nada se assemelhava as minhas outras duas interlocutoras, Dona Raimunda Cruz e Dona Raimunda Rodrigues. Dessa vez, eu tinha como narrador um homem que falava pouco, que se auto-definia como não religioso e que possuía uma relação essencialmente de trabalho e lazer com a natureza. Um homem que não mobilizava as forças da natureza para conseguir o que desejava e, nem muito menos, mantinha qualquer tipo de contato ou comunicação com seres de outro mundo ou de outra dimensão.

O Sr. Chicada foi um desafio para mim. E isso propiciou novas discussões sobre o mundo dos encantados.

A relação do pescador com a natureza se deu desde criança e passou a ser incorporada naturalmente em sua vida. A pesca, no início, era brincadeira de criança, depois, na vida adulta, tornou-se um meio de sustento da família e também de lazer.

... eu pesquei a minha vida quase toda. Vivia de pesca. Pescava, vendia, comia. Vendia pra comprar alguma coisa pra casa e comia também. (Chicada, 68 anos, pescador – Fevereiro/2009).

Com o passar do tempo, o pescado da lagoa foi diminuindo e as coisas foram ficando mais difíceis. Então, a roça e a caça passaram a ser alternativas de sobrevivência.

Agora é muita gente pescando e tem muito dono. De primeiro todo mundo levava. Era muito peixe. Não era grande era peixinho, mas dava pra passar. Agora você pesca, pesca, pesca e não consegue pegar um quilo de peixe. Agora começou a chegar dono, mais dono, mais dono, de um terreno pra outro, ficou mais difícil peixe. Não presta pra pescar, mas a gente ainda pesca. (Chicada, 68 anos, pescador - Fevereiro/2009).

O Sr. Chicada, que nasceu e cresceu em Caucaia, assim como todos os trabalhadores da pesca – homens e mulheres – possui uma memória de fartura de tempos passados. Já suas narrativas sobre a atualidade são marcadas pela escassez do pescado e pela privatização de áreas de lagoas e rios. A luta pela terra nesse município é árdua. Algumas famílias, verdadeiras oligarquias locais, se dizem donas de grande parte das terras. Muitas vezes, os proprietários também estão ocupando cargos políticos que acabam dificultando os processos de melhorias de vida dos Tapeba.

Diante desse difícil contexto, os índios, como seu Chicada, têm que pedir autorização para entrar nos terrenos cercados e pescar, ou, até mesmo, entrar escondido.

A pesca de tarrafa ¹⁷⁴ é realizada pelo Sr. Chicada prioritariamente, à noite. Segundo ele, é o melhor horário, pois os peixes saem para se alimentar. O pescador pesca de tarrafa com uma câmara de ar e sempre está só. Segundo sua narrativa, não há gente na lagoa, pois é noite, assim não há testemunhas de seus relatos.

Muitas vezes eu vi coisas na água, mas eu não sei o que era aquilo. Quando eu via aqueles negócio na água, eu não pegava mais. Eu vinha pegando, quando chegava que eu via aqueles negócio, eu não pegava mais peixe. (Chicada, 68 anos, pescador - Fevereiro/2009).

Outro aspecto diferente da narrativa do senhor Chicada é que ele afirma ter visto coisas estranhas por diversas vezes na água, mas não arrisca dizer ao certo o que era. Destaca também que sente calafrios quando vê e que tem certeza que não é gente. Também não afirma ser detentor de qualquer poder relativo à vidência. Destaca que quando vê algo estranho, não consegue mais pescar, pois os peixes somem.

Durante nossa conversa, insisti para que o Sr. Chicada arriscasse um palpite a respeito da “natureza” dos fenômenos narrados por ele, mas o pescador afirmava o tempo todo não saber ao certo o que via. Perguntei sobre as características da “aparição”, mas também não obtive uma resposta mais precisa, pois o pescador justificava que estava escuro e não conseguia identificar. Só havia uma convicção em sua narrativa, a de que tinha visto algo e que não era humano.

Eu não sei de que era aquilo. Era um negócio assim, grande. A depois disso não pegava mais nada... e achava graça, jogava pedra, rebolava areia na gente ... eu via rebolar areia, mas ninguém via. Não via ninguém. (Chicada, 68 anos, pescador - Fevereiro/2009).

¹⁷⁴ A tarrafa é uma rede que possui pesos de chumbo nas extremidades e uma corda ao centro. É lançada aberta na água pelo pescador artesanal para pescar pequenos peixes. Depois de um tempo, o pescador puxa lentamente a corda e recolhe os peixes.

A aparição misteriosa da lagoa era grande e, algumas vezes, assumia as posturas de assustar e brincar com o pescador. Essa característica em geral, não é associada à Mãe D'água. Como foi o primeiro pescador de lagoa que eu entrevistei, não consegui identificar semelhanças com outras narrativas de pescadores de rio ou de mar.

Depois de certo tempo de conversa, o pescador arriscou dizer que:

Eu não imagino o que é aquilo. É, sei lá. Eu acho que é fantasma aquilo. Ninguém vê... eu não sei que mistério é aquilo não... aqui é cheio de coisa assim! (Chicada, 68 anos, pescador – Fevereiro/2009).

Para o senhor Chicada, as aparições são fantasmas que compõem a história e o cenário da lagoa. O que mais me chamou a atenção na narrativa foi o fato do pescador afirmar que a lagoa era “cheia de coisas assim”, ou seja, um lugar onde era comum aquele tipo de aparição, como a Pedra Encantada, por exemplo.

Teve um dia, eu não tô mentindo, eu não tenho precisão de mentir. Vi um negócio se mexendo na água, mas eu não chegava pra perto. Uma vez eu vi uma cabeça, aí rebojava a tarrafa e não vinha nada. (Chicada, 68 anos, pescador - Fevereiro/2009).

Durante a primeira conversa com o pescador, de vez em quando, este afirmava que não estava mentindo e que não “tinha precisão” de inventar.

A “assombração” que o pescador afirma ter visto se manifestou à noite e impediu a pesca de acontecer.

A narrativa mais cheia de detalhes e de entonação de voz diferenciada foi sobre uma aparição que seu Chicada presenciou quando vinha de um forró à noite, acompanhado de outra pessoa:

Eu mesmo, não andava caçando, nem pescando. Eu vinha do forró, da festa. Aí minha tia pediu pra eu ir deixar uma mulher em casa. Eu fui. Aí quando chegou numa altura eu vi um passarinho preto. Quando caiu num galho de pau, era um bicho

desse tamanho (e fez um gesto que demonstrava uma altura de aproximadamente 70 cm). Eu vi, quando galho baixou, eu vi o bicho com os olhos bem acesinhos. Eu amostrava pro outro que andava mais eu e dizia “taí macho, taí”. E ele não via. E eu fui embora! (Chicada, 68 anos, pescador – Fevereiro/2009).

Não foi a primeira vez que ouvi histórias sobre esse pássaro grande e preto. Dona Raimunda Rodrigues uma vez me falou que a ave era conhecida como a “aparição da noite”. E algumas pessoas dizem que ela é um encantado que se transforma em pássaro.

Ao final da conversa com o Sr. Chicada, perguntei se ele poderia me levar outro dia, que não estivesse chovendo ¹⁷⁵ para conhecer e fotografar os lugares das aparições. Quando expliquei que era ele quem iria fotografar, percebi que ficou inseguro e depois relutou em me levar. Passei, então, por um demorado processo de convencimento e argumentei que ele era uma pessoa muito importante para minha pesquisa, pois havia poucos que poderiam falar sobre essas histórias de seres estranhos.

O pescador, aos poucos, foi ganhando mais confiança, principalmente quando eu disse que Dona Raimunda Cruz e Dona Raimunda Rodrigues tinham conseguido fotografar tranquilamente. Meu último e certo argumento foi que a máquina fotográfica utilizada tinha um fácil manuseio. Por fim, Sr. Chicada aceitou fotografar. Marcamos, então, para a semana seguinte uma visita à Lagoa dos Porcos, local de uma aparição durante uma pescaria.

O dia em que nos encontramos para fotografar estava muito bonito, com um sol forte e a vegetação apresentava um verde intenso, pois o período de chuva fez com que tudo se enchesse de vida e frescor. Sr. Chicada estava a caminho da roça, na estrada mesmo, quando o reencontrei. Prontamente se colocou à disposição e pediu para passarmos em sua casa para pegar sua bóia e a tarrafa.

Depois de estarmos com os apetrechos artesanais do pescador, dirigimo-nos à Lagoa dos Porcos. No caminho, Sr. Chicada estava bem mais à vontade do que na primeira entrevista. Logo de início, tocou em um assunto muito importante - a identidade Tapeba:

¹⁷⁵ Estávamos em um período intenso de chuvas no Estado.

De primeiro, ninguém queria ser índio. Ave Maria, não tinha quem quisesse ser Tapeba! Que Tapeba comia carniça, comia não sei o quê. Aí era uma questão danada, era os pé rachado, era cheio de frescura! Agora inventaram esse negócio de índio. Todo mundo é índio, todo mundo quer ser índio. De primeiro, não existia esse negócio de índio aqui não. A gente sabia que era, mas não era tão assim do jeito que era. Aí começou a vim, a vim. E aí, num instante você viu todo mundo da família. Aí foi que começou a gente saber que era índio mesmo. De primeiro, ninguém queria ser índio não. (Chicada, 68 anos, pescador – Fevereiro/2009).

A narrativa do Sr. Chicada revela os processos de mudança pelos quais vem passando o povo Tapeba. E principalmente, como esses processos são conflituosos. O tom da voz do pescador era de queixa. Segundo ele, os índios eram depreciados e associados ao atraso pela população não-índia de Caucaia. Com o início do trabalho desenvolvido pelas pastorais, ONG's e a própria universidade, gradativamente o contexto foi mudando e passando a se projetar de outra maneira. Movimentos em defesa dos direitos humanos e valorização étnica possibilitaram apoio e crescimento de lideranças indígenas que mobilizaram seu povo a lutar pela terra e conquistar melhorias de vida. A possibilidade de reconquista das terras para os índios foi um fator impulsionador que influenciou a projeção da identidade Tapeba como algo positivo e representativo de poder.

Se, anteriormente, há aproximadamente trinta anos atrás, ser índio não era algo que pudesse garantir qualquer ganho para a população, muito pelo contrário, os índios eram discriminados e relegados a uma situação de pobreza, atualmente, conquistas e projetos nas áreas de saúde, educação, habitação, esporte e da produção do artesanato estão mudando a maneira de perceber as populações indígenas.

Esse novo cenário tem atraído simpatizantes das causas indígenas e, segundo Sr. Chicada, também pessoas oportunistas. Em um país onde a garantia dos direitos básicos é tão difícil para a população, os grupos que estão conquistando algo se tornam mais visados.

Dentro das comunidades Tapeba é muito comum o debate sobre a identidade indígena. Tanto as lideranças, quanto aqueles que não estão à frente dos processos políticos de mudança, discutem essa questão.

Mais uma vez, retomo o assunto da valorização étnica como um dos principais “suportes” à luta pela melhoria da qualidade de vida do povo Tapeba.

Não foi à toa que Sr. Chicada levantou esse questionamento em sua narrativa. E, ao mesmo tempo, o pescador não é um homem envolvido com os movimentos políticos de seu povo. Talvez Sr. Chicada tenha sentido que suas histórias são importantes e passou a demonstrar interesse por levantar algumas questões do dia-a-dia de sua comunidade. Além disso, também começou a expressar desejo por participar do trabalho com fotografia.

Depois de cinco minutos de carro, chegamos finalmente à Lagoa dos Porcos. E que imagem bonita!

A lagoa fica dentro de uma propriedade privada e só conseguimos autorização para entrar com facilidade porque Sr. Chicada conhece o caseiro que cuida do terreno. Logo identifiquei o problema vivenciado pelos índios, pois a lagoa foi fonte de subsistência dos Tapeba e atualmente está cercada.

O Sr. Chicada iniciou uma preparação para entrar na lagoa com a bóia e a tarrafa.

A gente pesca de câmara de ar. É, uma bóia. Você enche a câmara de ar e serve tipo uma canoa. A gente enche e entra.
(Chicada, 68 anos, pescador – Fevereiro/2009).

Conversamos durante uns vinte minutos sobre as aparições, ou assombrações – como o próprio pescador definiu. Depois expliquei como ele utilizaria a máquina fotográfica. Em seguida, com um ar de orgulho, Sr. Chicada perguntou se antes eu queria tirar umas fotos dele pescando. Eu respondi que sim.

O pescador seguia entrando nas águas da lagoa com a bóia e ao mesmo tempo ia me dizendo quais eram os melhores ângulos. Estava visivelmente empolgado. Nem parecia aquele homem temeroso da semana anterior.

Quando Sr. Chicada saiu da água, entreguei a câmera para ele e pedi para que fotografasse os locais das aparições. O homem saiu com a máquina

na mão e solicitou que eu o seguisse, pois receava que houvesse algum problema com o manuseio.

Fomos então, caminhando até o outro lado da lagoa, onde existiam algumas carnaúbas. A lagoa não estava muito cheia, pois o inverno mal começara. Sr. Chicada procurou o melhor ângulo e partiu para captar a sua primeira imagem.

A foto da Lagoa dos Porcos apresentou a diversidade que ainda é possível encontrar no território de Caucaia. A Lagoa dos Porcos está situada em uma área com menos vegetação no entorno. A coloração das águas é de um verde intenso. Esse ambiente é bem diferente do fotografado anteriormente por Dona Raimunda Cruz – a lagoa dos Tapeba.

Ao ver a primeira foto, fiquei imaginando o mesmo cenário à noite. E como as pessoas nativas devem encontrar elementos para alimentar todo um imaginário, ao se depararem com um local assim.

“Ter imaginação” é gozar de uma riqueza interior, de um fluxo ininterrupto e espontâneo de imagens. Porém, espontaneidade não que dizer invenção arbitrária. Etimologicamente, “imaginação” está ligada a *imago*, “representação”, “imitação”, a *imitor*, “imitar, reproduzir”. (...) A imaginação *imita* modelos exemplares – as Imagens -, reproduzindo-os, reatualizando-os, repetindo-os infinitamente.¹⁷⁶

Esta citação talvez tenha sido para mim uma das mais elucidantes, pois deixa claro a importância da imaginação criadora e as ligações que ela possui com “modelos” que cultural e psicologicamente marcam a existência humana.

¹⁷⁶ ELIADE, Mircea. *Op., cit.*, p.16.



Figura 11– Lagoa dos Porcos. Fotografia de Francisco de Assis. Fevereiro /2009.

Eu vinha pegando, pegando, pegando, quando chegou bem ali assim, comecei a não pegar nada. Cheguei lá naquele, bebedor acolá, dá li pra li, começou a aparecer um negócio como mode uma cabeça, uma coisa cabeluda. Eu rebojava a tarrafa mergulhava dentro d'água, quando eu puxava perto, se levantava de novo. Aí quando chegou bem aculá, eu pelejava pra laçar e não laçava. Quando eu cheguei lá perto da carnaúba, rebolei e lacei. Ai eu fiquei com medo de puxar, de ter um bicho debaixo. Fiquei lá com medo de puxar. Isso era seis hora da noite. Quando eu puxei a tarrafa não veio nada. Aí eu fui, virei assim pro outro lado, tava a cabeça só olhando! (Chicada, 68 anos, pescador - Fevereiro/2009).

Após a primeira imagem, registrei a narrativa do pescador sobre a aparição de uma cabeça, grande e cabeluda que emergiu das águas da lagoa para observar sua pescaria. O mais interessante é que a história que seu Chicada contou quando chegou ao local foi bem mais rica em detalhes do que a versão contada no encontro da semana passada. A proximidade com a lagoa realmente serviu de “inspiração”.

Até o medo que o pescador sentiu ao ver a criatura das águas foi transmitido com maior ênfase e empolgação.



Figura 12 – Lagoa dos Porcos. Fotografia de Francisco de Assis. Fevereiro /2009.

A responsabilidade de fotografar a natureza deixou seu Chicada aparentemente feliz. Por várias vezes, o pescador procurava os melhores ângulos e dizia que daquela forma seria mais fácil para as pessoas entenderem exatamente o que ele vivenciou. Já que eu me apresentei como uma estudiosa que estava desenvolvendo uma pesquisa, o pescador deduziu rapidamente que eu iria mostrar aquelas fotos para outras pessoas, daí sua dedicação e seus esforços para se fazer entender.

Essa segunda foto foi uma nova tentativa de busca do local exato da aparição. E, para mim, é uma das imagens mais belas captadas pelos narradores. A imagem consegue propiciar um bom panorama da lagoa e parece uma pintura.

Quando a lagoa está cheia, chega a quatro metros de profundidade, e na noite da aparição, a água alcançava as carnaúbas, cobrindo uma parte delas. Sr. Chicada fotografava e, ao mesmo tempo, enchia de detalhes a sua história.

A terceira foto do pescador foi a expressão do seu maior esforço, pois procurou mostrar um pouco da água e da terra para depois explicar que na noite da pescaria, todo aquele terreno estava submerso.



Figura 13 – Lagoa dos Porcos. Fotografia de Francisco de Assis. Fevereiro /2009.

A cabeça tava bem ali - aponta para o local que no dia estava no seco. (Chicada, 68 anos, pescador - Fevereiro/2009).

Essa foto é bastante representativa da divisão entre a terra e a água. O mundo aparente da terra e o mundo aquático que esconde seres fantásticos e “estranhos”. Uma fronteira entre elementos que se apresentam como opostos, mas que também podem ser compreendidos como complementares.

Sr. Chicada, finalmente, registra o local exato da experiência que vivenciou. E demonstra, logo em seguida, um ar de satisfação. Mas não parou o trabalho de fotografar e me chamou para retornarmos à outra margem da Lagoa dos Porcos. Desejava encontrar o local da segunda aparição – algo semelhante a uma pessoa muito branca que se banhava nas águas da lagoa em outra noite de pesca.

Durante a travessia, fomos conversando sobre várias coisas. Sr. Chicada falou um pouco mais de sua vida e fez uma importante referência a experiência de caçar no “mato”.

É, eu só pesco só. Eu caço, eu pesco. Eu criei minha família com caça e pesca. Eu caçava. Ah, no mato a gente vê mais coisa! Eu não sei o que é. A gente só vê jogar pedra, gemer, achar graça, balançar os pau tudinho. Acha graça, que você pensa que é uma pessoa que tá achando graça, quando você vê não tem nada nos pau atrepado. (Chicada, 68 anos, pescador – Fevereiro/2009).

Novamente, o pescador não ousa definir a natureza do que afirma ter presenciado durante os dias de caça. Talvez porque em nenhum momento declarou que conseguiu ver o que estava achando graça, subindo nas árvores ou jogando coisas nele. Quando essas “traquinagens” aconteciam, o autor das mesmas não se mostrava aos olhos do pescador.

Em outro momento de nossa conversa, Sr. Chicada relata que os cachorros que leva consigo para caçar também veem. Dessa vez, com convicção, confirma a existência do Caipora, ou Caboclinho da Mata, como preferem denominar alguns.

Quando a gente caça de cachorro, o cachorro vê o caipora. Ele açoita o cachorro. Mas eu mesmo nunca vi. Os cachorro vê. Eles acôa o caipora num tronco de pau assim... latindo, sem ter nada. (Chicada, 68 anos, pescador - Fevereiro/2009).

Todos os narradores / interlocutores com quem eu tive a oportunidade de conversar durante vários dias me contaram histórias do Caipora, o protetor “brincalhão” das matas – um mito bem recorrente nas narrativas dos Tapeba. Os assobios que se tornam cada vez mais próximos das pessoas, as gargalhadas, sopros, açoites nos cachorros são muito comuns nas histórias da população que vive próximo às matas.

Quando a gente sai de casa que vai pra dentro dos mato e o Caipora começa assobiar, pode voltar. Num mata nada não. (Chicada, 68 anos, pescador - Fevereiro/2009).

No decorrer da caminhada, antes de chegarmos ao outro ponto da segunda aparição, perguntei ao Sr. Chicada se ele conhecia a Pedra Encantada e o que ele achava das histórias que contavam sobre o lugar.

Sr. Chicada respondeu da seguinte maneira:

Eu acho que é certa. Tiraram aquelas pedras pra fazer uma parte daquela ponte. Foi tirada pedra de lá e ela cresceu e ficou do mesmo tanto... é encantada mesmo! (Chicada, 68 anos, pescador – Fevereiro/2009).

Esse dado foi algo novo para mim, pois a própria Dona Raimunda Rodrigues, que mora na comunidade da Ponte, não havia me contado essa parte da história. Eu tive conhecimento apenas que o IBAMA tinha vindo ao local da pedra e proibido a extração da mesma. A Pedra Encantada é hoje patrimônio natural e cultural do povo Tapeba. As lideranças locais e outros grupos que apóiam os índios estão sempre em alerta para denunciar e impedir qualquer ação depredadora. O mesmo acontece com o terreiro sagrado dos Paus-brancos, na comunidade Lagoa II.

A história contada pelo pescador sobre a recomposição da Pedra Encantada me “tocou” como algo de força simbólica significativa. Sobretudo porque a destruição ambiental e a pobreza ameaçam gravemente a população local. Ao mesmo tempo e, apesar de todos os problemas, quanto mais se retira do povo Tapeba, maiores são as tentativas de fazer renascer e reconstruir o que também foi histórico e socialmente usurpado.

Após um tempo de caminhada e boas conversas, chegamos ao lugar da segunda aparição. Afastei-me então do Sr. Chicada para que ele ficasse bem à vontade. O sol estava muito forte e resolvi esperá-lo mais para cima do terreno da lagoa, debaixo da boa sombra de um cajueiro.

A essa altura, o pescador já estava mais familiarizado com a câmera fotográfica e se empenhava com seriedade para conseguir boas fotos.

Depois de um tempo, seu Chicada retornou. Eu pedi a máquina e mostrei todas as imagens que ele tinha registrado. O pescador foi admirando o seu trabalho e, ao mesmo tempo, explicando alguns detalhes. Quando cheguei na última imagem da câmera digital, seu Chicada disse que entrou na água para que, “quem fosse ver a imagem pudesse perceber bem o acontecido”. O ângulo foi captado da água para a terra.



Figura 14 – Lagoa dos Porcos. Fotografia de Francisco de Assis. Fevereiro /2009.

Da outra vez eu vi uma pessoa tomando banho, mas não era gente. Era um negócio branco que eu olhei vi aquele negócio branco. Quando da fé, quando eu cheguei lá não tinha mais nada. (Chicada, 68 anos, pescador - Fevereiro/2009).

O pescador, dessa vez, relata que não teve medo, pois até tentou uma aproximação com a aparição. As narrativas do Sr. Chicada sobre os encantados das águas não trazem características mais detalhadas. Mas ele sempre ressaltava que não tinha precisão de mentir e que não sabia ao certo o que era aquilo que via.

Eduardo Galvão estudou a vida religiosa no Baixo Amazonas e encontrou manifestações semelhantes às narradas pelo Sr. Chicada:

Entre os sobrenaturais que se acredita habitar o fundo dos rios e dos igarapés ou dos “poções”, estão os *companheiros do fundo*, também chamados caruanas. Habitam um “reino encantado”, espécie de mundo submerso. O “reino” é descrito à semelhança de uma cidade, com ruas e casas, mas onde tudo brilha como revestido de ouro. Os habitantes desse “reino” do fundo dos rios têm semelhança com criaturas humanas, sua pele é muito alva e os cabelos louros. Alimentam-se de uma comida especial que se provada pelos habitantes deste mundo, transforma em *encantados* que jamais retornam ao “reino”.¹⁷⁷

Assim como no Baixo Amazonas, Sr. Chicada relata que viu uma pessoa muito branca na beira da lagoa e, ao mesmo tempo, afirma que mesmo com a aparência humana, não era gente.

A última foto do Sr. Chicada me desperta inicialmente a sensação de “desordem” devido aos galhos espalhados na areia como se fossem “corpos”. Logo em seguida, passo a destacar que o mais interessante, decerto, é a perspectiva de dentro da água. Uma outra perspectiva, planejada para propiciar um tom de aproximação com a “realidade”.

A pesca noturna alimenta o imaginário sobre as histórias contadas. A noite oferece um cenário mágico, pois a natureza que compõe as terras dos Tapeba é muito bonita. A Lagoa dos Tapeba, o terreiro sagrado dos Paus-brancos, a Lagoa dos Porcos e o mangue são ambientes de beleza surpreendente!

Muitas vezes, durante o trabalho de campo, admirei-me de estar em lugares onde a natureza ainda se apresentava tão viva, apesar de todas as investidas destruidoras e da crescente urbanização do entorno. Quem conhece a região sente que o contexto é bastante problemático. No passado *tudo era um mato só*, como um dia destacou Dona Raimunda Rodrigues. E o futuro só poderá ser garantido se os Tapeba conseguirem conquistar definitivamente o direito à terra. Para tanto, processos organizacionais terão que ser intensificados com o objetivo de implementar alternativas de manejo dos

¹⁷⁷ GALVÃO, Eduardo. *Santos e visagens: um estudo da vida religiosa de Ita, Baixo Amazonas*. 2.ed. São Paulo: Editora Nacional, 1970, p. 66-67.

ecossistemas locais. A luta não termina com a conquista da terra, muito pelo contrário, ela se renovará. E em meio a essa trajetória, acredito que as parcerias continuarão sendo importantes para garantir a qualidade de vida do povo Tapeba e a preservação da natureza.

Como expressei anteriormente, a presença dos índios na região garante, de uma maneira ou de outra, a existência da natureza, pois mesmo com uma exploração dos recursos naturais desorganizada, ainda assim, os ecossistemas do local continuam existindo.

Ao final do trabalho com as fotografias, prometi ao Sr. Chicada que traria as fotos de sua autoria, desta vez reveladas, para ele guardar de lembrança. Apesar da resistência inicial, Sr. Chicada acabou sendo o meu “fotógrafo” mais empolgado!

3.4 Fátima e a Lagoa do Banana

Ela vem ajudar a gente. Ela vem ajudar nós em terra.

Fátima

Dona Maria de Fátima é uma mulher muito tranquila que foi indicada por Luiza sua madrinha e mãe de santo, para relatar a história de uma visão da *rainha das águas*.

A Lagoa do Banana foi o cenário natural da aparição. Em conversa com Luiza, perguntei se ela conhecia mais alguém que saberia contar as histórias sobre os encantados. Em resposta, a mãe de santo e umbandista sugeriu Dona Fátima, que há cerca de um ano, tinha lhe revelado uma experiência sobrenatural.

Marquei, então, com Dona Fátima para irmos à Lagoa do Banana, fotografar o local exato da aparição do encantado das águas. Já conhecia a índia, pois foi uma das primeiras pessoas que entrevistei e com a qual, posteriormente, mantive alguns contatos durante a pesquisa.

Dona Fátima é marisqueira, artesã e chegou a trabalhar no Centro Cultural Tapeba como vendedora. Além disso, está sempre envolvida com as apresentações de danças ritualísticas indígenas.

A índia, com sua “doçura” característica, aceitou participar do trabalho de fotografia e me conduziu à Lagoa do Banana, local muito freqüentado pelas pessoas de Caucaia e por gente de fora também.

Eu já conhecia a Lagoa e ao chegar no lugar da aparição, lembrei que a última vez em que estive ali tinha sido na minha adolescência. De repente, vi-me recordando momentos felizes do passado, assim como meus narradores. Curioso, pois pude experimentar ser tomada por uma forte emoção. Foi como se eu estivesse me vendo fora de mim mesma!

A lagoa é cercada por barracas e quando chegamos não havia ainda muitas pessoas, apesar de ser um sábado. Dona Fátima me levou até o píer para mostrar onde a rainha das águas tinha aparecido em julho de 2008.

O sol estava muito forte, um dia raro para o período, pois as chuvas caíam intensas. O céu apresentava-se muito azul. Dona Fátima partiu para fazer a sua primeira foto.



Figura 15 – Píer da Lagoa do Banana. Fotografia de Fátima. Maio /2009.

Eu senti assim, fiquei assim nervosa, trema, aquela coisa no coração. E eu olhando e “será que eu tô sonhando”? Aí eu abri os olhos e fiquei, fiquei olhando pra lá pra água. Aí eu fiquei uma hora e meia, depois eu baixei a cabeça e disse: “não tô sonhando”. Aí eu viro a cabeça pro outro lado e é o lado aqui

do cajueiro. Aí eu vi ela de mão aberta pro meu lado. Quer dizer ela tava pedindo graça pra mim. (Fátima, 57 anos, marisqueira - maio/2009).

A imagem ficou muito nítida! E a lagoa estava cheia devido ao período invernososo. A ponte parecia conduzir os humanos por um caminho que leva a outro mundo. O mundo misterioso das águas! Um mundo que não sabemos se é alegre ou triste, bom ou ruim, apenas um outro mundo. Um ambiente, segundo a índia, habitado por seres encantados e por uma *sereia que encanta com o seu canto*.

A narrativa da índia coloca em evidência as emoções sentidas durante o momento da aparição. Na verdade, a aparição durou bastante tempo, pois a marisqueira afirma que, durante uma hora e meia, teve a sensação de transitar entre o “sonho” e a “realidade”.

Como dizer melhor que a intuição sonhadora da água doce persiste a despeito das circunstâncias adversas? A água do céu, a fina chuva, a fonte amiga e salutar dão lições mais diretas que todas as águas dos mares. Foi uma perversão que salgou os mares. O sal entrava um devaneio, o devaneio da doçura, um dos devaneios mais materiais e mais naturais que existem. O devaneio natural reservará sempre um privilégio à água doce, à água que refresca, a água que dessedenta.¹⁷⁸

Estávamos ali, as duas mulheres, à procura de inspiração e de lembranças! Diante das águas doces da lagoa, o cenário abrandava até mesmo o coração mais triste! *Água doce que impregna a alma*¹⁷⁹.

Ainda analisando o mesmo trecho narrado, Dona Fátima desloca a visão do píer e direciona o olhar para o outro lado contrário ao que estávamos, e afirma ter tido ali, há um ano atrás, uma nova visão em frente a um cajueiro, dessa vez totalmente diferente e transformada – uma mulher de braços abertos e voltados para a índia. Há uma semelhança aqui entre a descrição da rainha das águas com a imagem de lemanjá. Novamente *as águas doces e salgadas*

¹⁷⁸ BACHELARD, Gaston. *Op. cit.*, p.162.

¹⁷⁹ BACHELARD, Gaston. *Op. cit.*, p.163.

se encontram. A sereia, a rainha das águas e lemanjá surgem na narrativa da índia revelando um imaginário em que as encantadas estão relacionadas. Todas são das águas. Todas mulheres. Todas dominam e possuem poder sobre a natureza.

A segunda foto foi a do local exato em que Dona Fátima esteve sentada com alguns amigos e familiares no momento da aparição. A índia passou um bom tempo tentando encontrar o ângulo preciso.

Observando a imagem, realmente o píer aparece ao fundo, novamente como o ponto da primeira aparição da rainha das águas. Mesmo com as sombras das árvores, é possível “visualizar” a experiência narrada pela marisqueira.



Figura 16 – Barraca da Lagoa do Banana. Fotografia de Fátima. Maio /2009.

É nós tava aqui sentado, num dia de semana, aí eu olhei pra ali, mas a lagoa tava mais seca, aí eu vi ela com aqueles cabelo muito lindo. Aí eu pensei assim: será que eu to sonhando. Aí fiquei olhando direto pra ela. Aí fui e mudei de vista, aí eu baixei a cabeça um pouco, aí eu viro pro outro lado. Aí eu viro pro outro lado. Aí tem o cajueiro. O cajueiral. Quando eu olho pro outro lado, ela estava lá também. Do outro lado. Aí eu pensei: nossa eu tô sonhando. Aí fiquei com aquela mente.

Fiquei olhando, olhando, até ela se cobrir. Dali ela sumiu.
(Fátima, 57 anos, marisqueira - maio/2009).

Essa imagem é a mais representativa da junção caótica entre um ambiente natural – a lagoa, e a presença do homem – mesas, cadeiras e diversos guarda-sóis.

Observando com um olhar mais atento e interpretativo, essa fotografia se diferencia das outras imagens registradas até aqui. Para mim, representa a ação do homem que promove mudanças no cenário natural para a realização de seus objetivos, no caso aqui, o lazer e o comércio. Gosto muito dessa imagem, pois para mim ela não é bela e traz uma desordem e um caos característicos da dominação humana sobre a natureza.

Mesmo que Dona Fátima afirme que, naquele dia, poucas pessoas estavam ali para banhar-se e se divertirem, pois era um dia de semana, perguntei à marisqueira como um lugar de fácil acesso e tão freqüentado poderia ser ainda uma “referência” para aparições de seres encantados?

A índia respondeu da seguinte maneira:

Ela mora na pedra no meio da lagoa... a pedra é na lagoa... eu já ouvi as pessoa falar que ela é dentro da lagoa. Ela tem o canto dela... o povo fala que tem a pedra e que ela é encantada na pedra. Ninguém pode olhar muito pra ela que a pessoa se encanta. (Fátima, 57 anos, marisqueira – maio/2009).

Um ser de beleza tão grande que um *olhar* pode ser decisivo e significar o caminho que leva ao mundo dos encantados. Um caminho sem volta. Essa narrativa nos conduz a outros mitos de poder arrebatador assim como o das sereias. Na mitologia grega, por exemplo, temos a *Medusa*.

Antes de ser um monstro de horror e medo, a Medusa era, de acordo com a lenda (Ovídio, *Metamorfoses*, IV, 790-803), uma mulher “de beleza resplandecente, que fizera nascer as esperanças ciumentas de muitos pretendentes”. Em particular, “em toda a sua pessoa, nada havia que mais atraísse os

olhares do que seus cabelos.” É portanto exatamente por aquilo que constituía todo o brilho de sua beleza que ela será punida por Atena-a-ciumenta: por ter seduzido Poseidon, que a violou no templo de Minerva – enquanto a deusa “desviava os olhos e cobria seu castro rosto com sua égide -, sua bela cabeleira seria transformada num magma fervilhante de serpentes, e qualquer um que se aproximasse e caísse sob o golpe de seus olhos sedutores seria de imediato transformado em pedra. Existem assim originalmente duas Medusas em uma: o fascínio e a repulsão, a sedução e o medo, ambos selados no gozo mortífero do contato impossível.¹⁸⁰

Mulheres de cabelos longos, *olhar sedutor*, às vezes de aparência monstruosa e possuidoras de um poder arrebatador. Mitos que trazem histórias de fêmeas intocáveis. Seres misteriosos que provocam ações desnorteadas.

Porque a sereia ela tem a cauda e a Mãe D’água é só o vestido, o manto azul e os cabelo solto. (Fátima, 57 anos, marisqueira - maio/2009).

Nesse pequeno trecho da narrativa, Dona Fátima diferencia a sereia fisicamente da Mãe D’água, o que nos faz lembrar novamente a imagem de lemanjá. Vale ressaltar que, de acordo com a narrativa do pai de santo Balbino¹⁸¹, as “mães d’água” são seres que possuem diferenciações complexas, mas que guardam um elemento comum, ou seja, estão relacionadas à *água*. Essa particularidade provoca um efeito marcante na compreensão sobre o universo dos encantados e, conseqüentemente, sobre visões de mundo diferenciadas.

As características, as personalidades, os gostos, as relações simbólicas com a vida e com a morte, a presença do mar, dos rios, dos mangues, das lagoas são elementos determinantes para o entendimento do universo dos encantados. Os movimentos das águas, que podem ser violentos (águas do mar), ou calmos (águas doces da lagoa), alimentam o imaginário provocador de sentimentos e atitudes humanas. O medo, a raiva, o amor, a saudade e

¹⁸⁰ DUBOIS, Philippe. *O ato fotográfico e outros ensaios*. Campinas:Papirus, 1993, p. 147.

¹⁸¹ Para efeito de comparação, a narrativa do pai de santo Balbino encontra-se no capítulo 1.

outros sentimentos se fazem presentes nas explicações mitológicas sobre a origem do mundo e os “aspectos” mais profundos da alma ganham projeção.

Esse ponto que novamente trago para a discussão emergiu durante um determinado momento de minha conversa com Dona Fátima. A índia afirmou que a rainha das águas aparece para ajudar a resolver os problemas e diminuir as aflições que tomam conta do ser: *Ela vem ajudar a gente. Ela vem ajudar nós em terra.*

A natureza dos problemas a que se refere Dona Fátima é bastante diversificada e complexa. A falta de compreensão, o desamor, a violência, o medo, a fome, as doenças, a miséria, a negação dos direitos mais básicos, assolam e rondam os narradores entrevistados como *fantasmas* que visitam a memória sem serem bem-vindos.

De uma forma ou de outra, em menor ou maior intensidade, são os mesmos fantasmas que visitam a todos nós!

Por algumas vezes, quando observei Dona Fátima com maior atenção, tive a impressão de que sua tranquilidade e doçura se misturavam com um sentimento de preocupação associada à uma leve falta de ar. Foi a primeira vez que me deparei com um narrador e interlocutor que deixava “escapar”, vez por outra, essas sensações. Mesmo assim, estávamos ali juntas compartilhando histórias que nos interessam por motivos diferentes.

Lembrei, então, que muitos momentos de minha pesquisa foram verdadeiramente conduzidos por uma força indescritível que fez *avançar* o movimento desejado. Mesmo que tudo dissesse *não*, eu estava ali conduzida por minha paixão pelo tema. Dona Fátima me fez ver isso e me impulsionou também a escrever sobre isso.

Quando me deparei com seu olhar preocupado, encontrei-me com os meus próprios sentimentos. Estávamos unidas ali naquele sábado ensolarado que parecia ter acontecido para nos favorecer alguns momentos de encontro e reflexão sobre os encantados e sobre a vida. Tinham sido meses de fortes chuvas e esperávamos uma oportunidade para realizar o trabalho com as fotografias. Quando o dia de sol chegou, partimos agarrando aquela chance como se fosse a última. E, ao final de tudo, estávamos juntas e esse *sim* foi o verdadeiro encontro – o desejo de compartilhar experiências e de aprender.

Ambas movidas pela “curiosidade” que o encontro com o “outro”, desconhecido, provoca.

Os índios buscam o conforto e as soluções para suas aflições muitas vezes em suas crenças, na fé em seres sobrenaturais ou no simples e “acolhedor” contato com a natureza. São as águas e as matas que fornecem os remédios para as dores da alma e do corpo. Aqui, a solidão e o encontro consigo são procurados como o ar que se respira. É vital, é o caminho possível.

A terceira e última foto de Dona Fátima foi a do cajueiro, lugar da manifestação da transformação da sereia na rainha das águas ou Mãe D’água.



Figura 17 – Cajueiro da Lagoa do Banana. Fotografia de Fátima. Maio /2009.

Seguimos em busca do local exato da aparição. Eram dez horas da manhã e já começavam a chegar os banhistas e turistas à procura de lazer. O cajueiro era utilizado para fornecer uma boa sombra para o estacionamento de automóveis. Fiquei pensando que os visitantes mal podiam imaginar que aquele lugar tinha sido ambiente para uma história como a de Dona Fátima. E

as pessoas nos observavam como se fôssemos elementos estranhos naquele contexto. E realmente éramos! Os nossos interesses eram outros e nossos olhares transformavam tudo em “devaneio”, pois um lugar comum e movimentado passou a ter uma atmosfera diferenciada. Dona Fátima atribuiu outro significado ao velho cajueiro que acolheu com sua sombra, há um ano, a Mãe D’água.

Dessa vez, não estávamos em nenhum lugar considerado sagrado ou ritualístico. E, inclusive, vale lembrar que Dona Fátima é umbandista também. Mas o que alimentou as lembranças da Índia foi o contato inspirador com a natureza. Aqui, sim, há uma diferenciação importante, pois Dona Fátima é marisqueira e artesã e para desenvolver essas duas atividades sempre está próxima à natureza e necessita muitas vezes dela para sobreviver. Nos momentos mais difíceis de sua vida, foi ao mangue que recorreu para alimentar, apenas com mariscos, a sua família.

Dali nos afastamos do cajueiro e fomos tomar uma água de côco em uma das barracas. O silêncio tomou conta de nós, apesar de todo o barulho provocado pelos carros que chegavam e disputavam o “estatuto” do som mais potente. Estávamos alheias a tudo. Regressávamos de uma viagem imaginária que somente nós sabíamos o que significava. Respeitávamos esse momento!

Quando concluímos o trabalho, passei por um profundo processo de avaliação sobre a pesquisa.

Nesse dia, fui para casa mais uma vez, refletindo sobre a metodologia que estava utilizando e avaliei que o recurso da fotografia proporcionou um “poderoso” estímulo para os interlocutores e também para mim.

Cabe frisar que somente o uso da fotografia não seria o bastante. Foi imprescindível, em todos os casos, ou seja, com todos os narradores, conseguir uma boa interlocução.

No caminho, lembrei-me de todos os índios velhos com quem dividi os momentos de pesquisa. Revisitei, através de minhas lembranças, suas casas, os encontros, os desencontros, as alegrias, as descobertas, as confusões, as dúvidas, as inspirações repentinas, os olhares de desconfiança, os silêncios, as gravações, os caminhos no meio do mato, os locais sagrados, a natureza.

Revi também seus rostos, suas rugas, as experiências diferenciadas. Senti saudade! Senti tristeza e, ao mesmo tempo, alegria.

Sabia que chegava o fim do trabalho de campo e me deparei com a certeza que mergulhei em um mundo muito maior do que a minha capacidade de compreensão e interpretação. Senti medo!

Percebi, também, o quanto foi peculiar para mim, e acredito que para os narradores também, a experiência que compartilhamos através da realização do trabalho com fotografias, afinal ninguém até ali tinha chegado às comunidades Tapeba pedindo que eles próprios registrassem imagens da natureza, relacionando-as às histórias sobre seres fantásticos e misteriosos.

Não foram apenas belas paisagens registradas. Foi, em essência, o contato com uma natureza “inspiradora” de uma memória que é individual e coletiva simultaneamente.

Através da fotografia e da narrativa, *eternizamos*, dentro e fora de nós, momentos de debate sobre a cultura dos Tapeba, momentos sobre nós, aqueles que narraram e aquela que ouviu. Cruzamos olhares, encantamo-nos juntos com as histórias retiradas das próprias lembranças adormecidas pelo tempo.

Foram reinventados caminhos – os narradores ao contar. Foi visitada a história – eu ao vivenciar essa experiência.

A associação das imagens com as narrativas abriu possibilidades de interpretações e análises que, em mim, causaram descobertas para além dos objetivos da pesquisa.

Conhecer uma parte da história dos Tapebas e acionar, mais uma vez, as forças necessárias para a realização do árduo e prazeroso exercício da escrita, provocaram a abertura de caminhos difíceis de trilhar, devido ao emaranhado de questões e desafios que foram sendo apresentados através da união entre imagem e narrativa.

Pelo que pude sentir, a natureza encanta e a fotografia também!

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Ao concluir as análises produzidas, retomo, neste momento final de escrita, algumas considerações mais importantes, resultantes da desafiadora caminhada realizada até aqui.

Cada narrador que participou deste trabalho trouxe relevantes elementos sobre a problemática da relação com a natureza construída pelos índios Tapeba, a partir das histórias de encantados. As narrativas tecidas pelos Tapeba permitiram um “mergulho” no rico mundo dos encantados.

As histórias a respeito dos encantados dos mangues, rios e lagoas, ao longo da pesquisa, se confirmaram como valioso caminho para compreender, pelas vias da memória e da oralidade, a construção da relação com a natureza pelos índios Tapeba.

Um ponto a ser destacado em meio aos resultados do estudo se refere à identificação da existência de um *ethos* de narrador das histórias dos encantados. A busca por pessoas das comunidades Tapeba detentoras de conhecimentos sobre os encantados proporcionou um encontro com um grupo de índios velhos, “autorizados” pela população indígena de diferentes comunidades Tapeba, a falar sobre o tema. Esse grupo constitui, portanto, um importante núcleo de guardiões da memória.

Esse *ethos* se sustenta na afirmação de um discurso sobre a presença de poderes mediúnicos desses guardiões da memória. O indivíduo nasce e herda um “dom”, estando ligado, portanto, ao mundo do sagrado através dele. Ser agraciado com o dom significa ter poder. Um poder diferenciador e valorizado pelos índios mais velhos. Segundo os índios entrevistados, esse poder não é conquistado, mas adquirido “naturalmente”.

As histórias contadas trataram dos mitos que compõem o imaginário da população indígena local. Os dois encantados que apareceram nas histórias dos índios entrevistados foram a Mãe D’água e o Caipora, conhecido também como Caboclinho da Mata. A Mãe D’água é o encantado que se manifesta nas águas de rios e lagoas e o Caipora é o encantado que se manifesta nas matas.

As narrativas dos índios velhos Tapeba suscitaram questões relacionadas aos aspectos físicos da natureza, aos valores, às crenças e às relações sociais construídas pelo grupo étnico.

Para o povo Tapeba, a natureza possui lugares de vida e de memória, justamente por possuir uma dimensão “provocadora” de lembranças e acontecimentos que marcam o imaginário social construído ao longo do tempo.

Viver do trabalho desenvolvido no manguezal, rios e lagoas é uma experiência que caracteriza maneiras diferenciadas de pensar e de agir. E, sobretudo, essa vivência com a natureza “inspira” a elaboração de sentidos e significados muito próprios. Todo um imaginário é construído com base no contato com os ecossistemas locais.

Ao que se apresentou, o não desaparecimento das histórias dos encantados é fruto do desejo de índios que consideram as mesmas como sendo importantes para a etnia. Foi verificado também que condições individuais e coletivas se mesclam e favorecem o ato de narrar. Os motivos são sociais e também políticos. Aliado a isso, há o desejo de continuar narrando, o prazer de contar, a necessidade de contar e também o *estatus* que esse ato produz. Os narradores demonstraram, durante o trabalho de campo, que “contam histórias” porque *sabem, gostam e precisam*.

É no exercício da oralidade, na troca entre os grupos reunidos e no debate cotidiano que as histórias contadas ganham força. As lembranças são revisitadas pelos índios contadores de histórias, de acordo com o desejo e as necessidades que se impõem.

Com o aprofundamento dos estudos sobre relatos míticos, ficou claro que as histórias dos encantados apresentam-se fragmentadas, incorporam e são permeadas por múltiplas versões e variantes. Sobretudo, esse é o “movimento” que promove, em um só tempo, a manutenção da tradição e a instauração da inovação.

O desejo de manutenção da tradição, expresso implicitamente pelos índios velhos, está relacionado com a sustentação da memória. O ato de contar histórias favorece uma “ativação” da memória individual e coletiva, além de garantir a “sobrevivência” dos mitos locais.

Mesmo entendendo que é na oralidade que as histórias dos encantados ganham vida, seu registro se faz importante, pois se constitui como uma iniciativa que pode auxiliar no processo de valorização do patrimônio cultural Tapeba.

O fortalecimento do povo Tapeba está relacionado com a garantia de direitos e a sobrevivência da natureza. Tudo está imbricado. Não há como dissociar os índios, as histórias (tradição), a natureza e a luta por direitos.

O uso indiscriminado da natureza produziu um difícil contexto para as comunidades Tapeba. A diminuição dos estoques pesqueiros devido à poluição do Rio Ceará, a pesca predatória, o desmatamento da floresta de mangue, o desrespeito pelo direito à posse das terras dos índios, a abertura de estradas dentro do T.I (rodovias federais BR – 222 e BR – 020), a exploração mineral, a construção de uma olaria e um poder público local que barrou as lutas dos índios (até 2008) são situações que vêm contribuindo para o empobrecimento do povo Tapeba.

Apesar de todos esses problemas socioambientais que afetaram o território Tapeba, co-existem práticas referenciadas em outras visões de mundo, nas quais o homem deve respeito à natureza e compreende que é melhor viver em harmonia com ela. É nessa visão de mundo que se alicerçam as histórias dos encantados, sendo cultuadas e mantidas vivas pelo “poder” que representam.

As aproximações feitas nesta tese das linguagens visual e escrita, proporcionaram, durante o trabalho de campo, um maior “acesso” aos significados culturais que compõem o imaginário sobre os encantados. Aliar duas fontes – *imagens da natureza e narrativas* foi uma importante estratégia metodológica para acessar e compreender o mundo simbólico relacionado com o objeto de estudo. O contato com a natureza inspirou a atividade imaginativa dos narradores e a fotografia, por sua vez, possibilitou a ampliação das análises sobre as histórias dos índios Tapeba.

O estudo das histórias dos encantados indicou uma convergência de elementos das culturas indígena, africana e européia. Essa pluralidade é verificada nas narrativas que são interfaceadas pelas três culturas.

As histórias dos encantados são um importante “suporte” para o povo Tapeba, pois a partir delas é possível um (re)encontro com as tradições e ainda uma visibilidade da etnia.

Durante o trabalho de campo, como desdobramento, evidenciou-se a necessidade de estudo sobre o Espiritismo de Umbanda, visto que quatro entre

os nove narradores envolvidos com a pesquisa relacionaram diretamente, em suas narrativas, o mundo dos encantados à Umbanda.

O Espiritismo de Umbanda se constitui como um “terreno fértil” onde se manifestam elementos da tradição indígena Tapeba, no que concerne à religiosidade e à relação com a natureza. A comunicação com os espíritos de índios (caboclos), a fé nos encantados, as oferendas, o conhecimento sobre divindades que possuem poder sobre a natureza, o simbolismo e a mobilização das forças da natureza são aspectos que para os índios seguidores dessa religião, estão diretamente relacionados com a Umbanda.

Durante os estudos realizados, foi possível identificar, ainda, alguns elementos semelhantes entre as narrativas dos Tapeba e dos Tremembé, sobre a existência de poderosas divindades em suas comunidades indígenas. Esse poder se manifesta por meio de guardiões que vivem em “lugares” sagrados como pedras, árvores, grutas, rios, lagoas e florestas.

Os Tapeba possuem comportamentos influenciados pelo respeito e temor aos encantados. O mesmo acontece com os Tremembé, pois para entrar nos domínios das águas e das matas pedem autorização a esses seres, respeitando, assim, seus espaços e domínios.

A percepção de elementos comuns às etnias Tapeba e Tremembé quanto aos encantados pode ser justificada pelo processo histórico vivenciado pelos índios cearenses. Do trânsito entre as diversas etnias cearenses, muito provavelmente elementos comuns sobre a relação com a natureza foram compartilhados, assimilados e transformados.

As divindades, para os Tapeba e para os Tremembé, são guardiões que reinam na natureza e, por isso, é necessário compreender o funcionamento dessa dinâmica mágica. Em caso de desrespeito ou desconsideração dessa lógica, podem ocorrer castigos ou qualquer tipo de punição.

Há uma essencial ligação entre a natureza e as histórias dos encantados. Fica evidente que quando a natureza é mantida viva, as histórias de encantados ganham força. Por certo, com a destruição da fauna, flora, rios, lagoas, mangues e a vida marinha, também correm riscos as histórias que possuem uma relação com a natureza. É fato que a presença dos encantados no imaginário do povo indígena Tapeba está essencialmente relacionada à sobrevivência do manguezal, do Rio Ceará e das lagoas.

A necessidade de afirmação da etnia é um dos caminhos para compreender a manutenção das histórias dos encantados. Os índios que estão envolvidos com as lutas de seu povo, nas dimensões político, religiosa, cultural, educacional e outras, sabem que as histórias contadas por seus antepassados fortalecem sua cultura e que é importante continuar a contá-las.

Cada narrativa, fotografia, visita, caminhada pelas comunidades Tapeba, cada gesto, silêncio, riso, contribuiu enormemente para a construção do presente texto.

A história dos Tapeba foi contada aqui a partir dos sinais que emergiram das narrativas, reveladores das conquistas, das derrotas, dos esquecimentos, das rupturas e das permanências.

Foram contadas histórias de índios. Histórias *encantadoras* de índios velhos!

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ACERVO REVISTA DO ARQUIVO NACIONAL. V.16, n.1 (jan./jun.2003). Rio de Janeiro: Arquivo nacional, 2003.

AIRES, Joubert M. Maranhão. *O “reaparecimento” dos Tapeba e a construção da identidade étnica*. Fortaleza: UFC, 1994. (Monografia de bacharelado).

_____. *A Escola entre os índios Tapeba: o currículo num contexto de etnogênese*. Fortaleza: PPG-Educação/ UFC, 2000. (Dissertação de Mestrado).

ANDRADE, Rosane de. *Fotografia e antropologia: olhares fora-dentro*. São Paulo: Estação Liberdade; EDUC, 2002.

A Zona Costeira do Ceará. Diagnóstico para a Gestão Integrada. Fortaleza, 2003.

ALVES, André. *Os argonautas do mangue*. São Paulo: Editora da UNICAMP / Imprensa Oficial do Estado de São Paulo, 2004.

BACHELARD, Gaston. *A Poética do Espaço*. Seleção de textos de José Américo Mota Pessanha. Tradução de Joaquim Moura Ramos. São Paulo: Abril, 1978. (Coleção Os Pensadores).

_____. *A água e os sonhos: ensaio sobre a imaginação da matéria*. Trad. Antônio de Pádua Danesi, São Paulo: Martins Fontes, 1997. (Coleção Tópicos).

BARRETTO FILHO, Henyo Trindade. *Tapebas, Tapebanos e Pernas-de-Pau: Etnogênese como processo social e luta simbólica*. UFRJ,1993. (Dissertação de Mestrado).

_____. Resumo do relatório de identificação e delimitação da terra indígena Tapeba. *Diário Oficial da União*. Despacho nº 31, 19 de abril de 2006.

BARTH, Fredrik. Os grupos étnicos e suas fronteiras, In: *Teorias da Etnicidade*. São Paulo: UNESP, 1998.

BARTHES, Roland. *A câmara clara*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1984.

BASTIDE, Roger. *O sagrado selvagem e outros ensaios*. São Paulo: Companhia das Letras, 2006.

_____. *As Religiões Africanas no Brasil*. Contribuições a uma sociologia das interpretações de civilizações. São Paulo: Biblioteca Pioneira das Ciências Sociais, 1989.

BECKER, Howard S. *Sobre metodologia*. São Paulo: Hucitec, 1993.

BENJAMIN, Walter. *Magia e técnica, arte e política: ensaios sobre literatura e história da cultura*. São Paulo: Brasiliense, 1994. (Obras Escolhidas; v. 1).

BEZERRA, Roselane Gomes. *O despertar de uma etnia: o jogo do (Re)conhecimento da Identidade Indígena Jenipapo-Kanindé*. Fortaleza: PPG-Sociologia / UFC, 2000. (Dissertação de Mestrado).

BOFF, Leonardo. *Ecologia - grito da terra, grito dos povos*. São Paulo: Ática, 1998.

BOSI, Ecléa. *Memória e Sociedade, Lembranças de Velhos*. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 1987.

BOURDIEU, Pierre e outros. *A Profissão de sociólogo*. Petrópolis. Editora Vozes 1999.

_____. *O Poder Simbólico*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1989.

_____. *Razões Práticas: sobre a teoria da ação*. São Paulo: Papyrus, 1996.

_____. *O Que Falar Quer Dizer*. Difel. Algés – Portugal, 1998.

_____. Espaço social e poder simbólico e a codificação, In: *Coisas Ditas*. Ed. Brasiliense, RJ, 1989, p.158.

BRANDÃO, Carlos Rodrigues. *Identidade e Etnia*. Construção da pessoa e resistência cultural. São Paulo: Brasiliense, 1986.

BRISSAC, Sérgio Góes Telles. *Iniciativas dos Tapeba para a gestão de seu território: a apresentação de demandas ao Ministério Público Federal*. IN: III ENCONTRO DE CIÊNCIAS SOCIAIS - CIÊNCIA, POLÍTICA E VALORES. Grupo de Trabalho: 3 – Diversidade étnica: práticas, histórias, memórias e identidades em questão. Fortaleza, 2009.

BURKE, Peter (org). *A Escrita da História: novas perspectivas*. São Paulo: UNESP, 1992.

CAMPBELL, Joseph. *O Poder do Mito*. São Paulo: Palas Athena, 1990.

CARDOSO, Roberto, de Oliveira. *Identidade, Etnia e Estrutura Social*. São Paulo: Pioneira, 1976.

CARNEIRO DA CUNHA, Manuela. *Antropologia do Brasil*. São Paulo: Brasiliense/Edusp, 1986.

_____.(org.). Introdução a uma história indígena. In: *História dos Índios no Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras, 1992.

CARVALHO, Gilmar de. *Madeira matriz: cultura e memória*. São Paulo: Annablume, 1998.

CASCUDO, Luís da Câmara. *Geografia dos mitos brasileiros*. São Paulo: Global, 2002.

CASTRO, Edna e PINTO, Florence (org.). *Faces do trópico úmido. Conceitos e Questões sobre desenvolvimento e meio ambiente*. Belém: Editora Cejup: UFPA- NAEA, 1997.

CAVALCANTE, Gustava Bezerril. *Mulheres do mangue: memória e cotidiano das marisqueiras de Fortim-CE*. Fortaleza/UFC,2004. (Dissertação de Mestrado).

CEARÁ, Secretaria de Cultura, Desporto e Promoção Social. *Antologia da literatura de cordel*. Fortaleza, 1978.

CERTEAU, Michel de. *A Invenção do Cotidiano: artes de fazer*. Petrópolis / Rio de Janeiro:Vozes, 1994.

CLASTRES, Pierre. *A sociedade contra o Estado*. Pesquisas de Antropologia Política. Editora: Francisco Alves, 1990.

COLE, Sally. *Mulheres da Praia: o trabalho e a vida numa comunidade Costeira portuguesa*. Lisboa: Dom Quixote, 1994.

CORBIN, Alain. *O Território do Vazio. A praia e o imaginário ocidental*. Tradução de Paulo Neves. São Paulo: Companhia das Letras, 1989.

COSTA, Rogério Haesbaert da. *O mito da desterritorialização: o “fim dos territórios” à multiterritorialidade*. 3ª ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2007.

CUNHA, Manuela Carneiro. *Política indigenista no século XIX*. In: *História dos Índios no Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras, 1992.

DIEGUES, Antonio Carlos. *O mito moderno da natureza intocada*. São Paulo: Editora Hucitec, 1996.

_____. *Povos e Mares*. São Paulo: Editado pelo Núcleo de apoio à Pesquisa sobre Populações Humanas e Áreas Úmidas Brasileiras - USP, 1995.

DUBOIS, Philippe. *O ato fotográfico e outros ensaios*. Campinas:Papirus, 1993.

DURKHEIM, Émile. *As Formas Elementares da Vida Religiosa*. São Paulo: Martins Fontes, 2003.

ELIADE, Mircea. *Imagens e símbolos*. São Paulo: Martins Fontes, 1991.

_____. *O Sagrado e o Profano: a essência das religiões*. São Paulo: Martins Fontes, 2001.

ELIAS, Norbert. *Sobre o Tempo*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Eitora, 1998.

FELDMAN - BIANCO, Bela & MOREIRA LEITE, Miriam (orgs.). *Desafios da Imagem: fotografia, iconografia e vídeo nas Ciências Sociais*. São Paulo: Papirus, 1998.

FERREIRA, Leila da Costa. *A questão Ambiental*. São Paulo: Boitempo Editorial, 1998.

FERREIRA, Marieta de Moraes & AMADO, Janaína. *Usos e Abusos da História Oral*. Rio de Janeiro: Fundação Getulio Vargas, 2000.

FOUCAULT, Michel. *Microfísica do Poder*. Rio de Janeiro: Graal, 1979.

FRANCO, Augusto de. *Porque precisamos de Desenvolvimento local Integrado e Sustentável*. Brasília - DF: Instituto de Política Milenium, 2000.

FRANCHINI, A.S. & Carmen Seganfredo. *As melhores histórias da mitologia africana*. Porto Alegre, RS: Artes e Ofícios, 2008.

GALVÃO, Eduardo. *Santos e visagens: um estudo da vida religiosa de Ita, Baixo Amazonas*. 2.ed. São Paulo: Editora Nacional, 1970.

GEERTZ, Clifford. *A Interpretação das Culturas*. Rio de Janeiro: Zahar, 1978.

_____. *O Saber Local: novos ensaios em antropologia interpretativa*. Petrópolis, RJ: Vozes, 1997.

GOFFMAN, Erving. *Estigma – Notas sobre a manipulação da identidade deteriorada*. Rio de Janeiro: Editora: Guanabara, 1999.

_____. *A Representação do Eu na Vida Cotidiana*. Petrópolis: Vozes, 1985.

GINZBURG, Carlo. *Mitos, Emblemas, Sinais*. São Paulo: Companhia das Letras, 1991.

IÑIGUEZ, Lupicinio. (coord.). *Manual de Análise do Discurso em Ciências Sociais*. Tradução: Vera Lúcia Joscelyne. Petrópolis: Vozes, 2005.

JARA, Carlos Júlio. *A Sustentabilidade do Desenvolvimento local: desafios de um processo em Construção*. PRORURAL: DF – Brasília, 1998.

JOLY, Martine. *Introdução à análise da imagem*. Tradução: Marina Appenzeller. Campinas, SP: Papirus, 1996.(Coleção Ofício de Arte e Forma).

LAPLANTINE, François. *O que é o imaginário*. São Paulo: Brasiliense, 2003.

LENOIR, Remi. *Objeto sociológico e problemas sociais*. Editora Vozes, 1996.

LEONARDI, Victor Paes de Barros. *Os historiadores e os rios. Natureza e Ruína na Amazônia brasileira*. Brasília: Paralelo 15: Editora Universidade de Brasília, 1999.

LE GOFF, Jacques. *História e Memória*. 2^a. Ed. Campinas: UNICAMP, 1992.

LÉVI-STRAUSS, Claude. *O pensamento Selvagem*. Tradução de Tânia Pellegrini. Campinas: Papirus, 1989.

_____. *Mito e significado*. Lisboa-Portugal: Edições 70, 1978.

LIMA, Luís Filipe de. *Oxum: a mãe da água doce*. Rio de Janeiro: Pallas, 2007. Coleção Orixás, nº 6 .

LOWENTHAL, David. Como Conhecemos o Passado. In: *Projeto História*, N^o. 17. São Paulo:PUC, 1998.

MALDONADO, Simone Carneiro. *Pescadores do Mar*. São Paulo: Ática, 1986.

MALINOWSKI, Bronislaw. *Argonautas do Pacífico Ocidental*. São Paulo: Abril Cultural, 1976 (Os Pensadores, vol. XLIII).

MAUÉS, Raymundo Heraldo & VILLACORTA, Gisela Macambira. Pajelança e encantaria Amazônica. IN: *Encantaria brasileira: o livro dos mestres, caboclos e encantados*; Reginaldo Prandi (org), textos de André Ricardo de Souza, et. al. Rio de Janeiro: Pallas, 2004, p.23.

NEVES, Berenice Abreu de Castro. *Do mar ao Museu: a saga da jangada São Pedro*. Fortaleza: Museu do Ceará/ Secretaria da Cultura e Desporto do Ceará, 2001.

NORA, Pierre. Entre Memória e História – A Problemática dos Lugares. In: *Projeto História*, N^o. 10. São Paulo: PUC,1993.

OLIVEIRA, Júnior, Gerson Augusto de. *O encanto das águas: a relação dos Tremembé com a natureza*. Fortaleza: Museu do Ceará, Secretaria de Cultura do Estado do Ceará, 2006.

_____. *Torém: brincadeira de índios velhos*. São Paulo: Annablume, 1998.

OTTO, Rudolf. *O Sagrado: os aspectos irracionais na noção do divino e sua relação com o racional*. Tradução: Walter O. Schalupp. São Leopoldo: Sinodal/EST; Petrópolis: Vozes, 2007.

PÁDUA, José Augusto. *Um sopro de destruição: pensamento político e Crítica ambiental no Brasil escravista (1786-1888)*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2002.

PÁDUA, E.M.M de. *Metodologia da pesquisa: abordagem teórico-prática*. 8ª ed. Campinas, SP: Papyrus, 2002.

PERELMUTTER, Daisy & ANTONACCI, Maria Antonieta. *Ética e História Oral*. IN: *Revista do Programa de Estudos Pós – Graduados em História e do Departamento de História da PUC*. São Paulo: EDUSP, 1997

PESSOA, Fernando. *Obra Poética*. Rio de Janeiro: Nova Aguilar S.a, 1992.

PINHEIRO, Joceny de Deus. *Índios Pitaguary: um estudo sobre História, Cultura e Identidade*. Fortaleza: Ciências Sociais, 1999. (Monografia de Graduação).

POLLAK, Michael. Memória, Esquecimento, Silêncio. In: *Estudos Históricos*, V.2 N°. 3. Rio de Janeiro: FGV, 1989.

_____. Memória e Identidade Social. In: *Estudos Históricos*, V.5 N°. 10. Rio de Janeiro: FGV, 1992.

PORDEUS, Jr. Ismael. Os processos de Reetificação da Umbanda no Ceará. In: *Revista de Ciências Sociais. Revisitando Temas Clássicos e Contemporâneos*. Vol. 34, N° 2. Universidade Federal do Ceará, 2003.

_____. *Umbanda. O Ceará em transe*. Fortaleza: Museu do Ceará, 2002.

PORTELLI, Alessando. Tentando Aprender um Pouquinho. In: *Projeto História N°15. Ética e História Oral*. São Paulo: PUC, 1997.

PORTO ALEGRE, Maria Sylvia; MARIZ, Marlene da Silva e Dantas, Beatriz Góis (org.). *Documento para a História Indígena no Nordeste: Ceará, Rio Grande do Norte e Sergipe*. São Paulo: NHII – USP/FAPESP, 1994.

PRANDI, Reginaldo (org). *Encantaria brasileira: o livro dos mestres, caboclos e encantados; textos de André Ricardo de Souza, et al*. Rio de Janeiro: Pallas, 2004.

_____. *Mitologia dos Orixás*. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.

PROGRAMA DE PESQUISA E CONSERVAÇÃO DE ÁREAS ÚMIDAS NO BRASIL. *Inventário de Áreas Úmidas do Brasil*. São Paulo, 1990.

PROJETO HISTÓRIA N° 15. *Ética e História Oral*. São Paulo: PUC, 1997.

PROJETO HISTÓRIA N° 17. *Trabalhos da Memória*. São Paulo: PUC, 1998.

PROJETO HISTÓRIA N° 22. *História e Oralidade*. São Paulo: PUC, EDUC/ FAPESP, 2000.

PROJETO HISTÓRIA. N° 23. *Natureza e Poder*. São Paulo: PUC, EDUC/ FAPESP, 2001.

RATTNER, Henrique. *Liderança para uma sociedade sustentável, Globalização versus ação local, tecnologia e desenvolvimento para todos? A busca de um modelo alternativo*. São Paulo: Nobel, 1999.

_____. Henrique. *A ilusão do Crescimento*. São Paulo, 1997, (Mimeo).

RIGOTTO, Raquel M. (org). *As Tramas da (in)Sustentabilidade: Trabalho, Meio Ambiente e Saúde no Ceará*. Fortaleza: Inesp, 2001.

ROMERO, Sílvio. *Contos Populares do Brasil*. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2007. (Raízes).

SAHLINS, Marshall. *Ilhas de História*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1987.

_____. O “pessimismo sentimental” e a experiência etnográfica: por que a cultura não é um “objeto” em via de extinção (parte I). *Revista Mana. Estudos de Antropologia Social*, vol. 3, número 1, abril de 1997, pp.41- 73.

_____. O “pessimismo sentimental” e a experiência etnográfica: por que a cultura não é um “objeto” em via de extinção (parte II). *Revista Mana. Estudos de Antropologia Social*, vol. 3, número 2, outubro de 1997, pp.102-150.

SANTAELLA, L. *A teoria geral dos signos: como as linguagens significam as coisas*. São Paulo: Pioneira, 2000.

SCHAMA, Simon. *Paisagem e memória*. Tradução de Hildegard Feist. São Paulo: Companhia das Letras, 1996.

SHAPANAN, Francelino de. Entre caboclos e encantados. Mudanças recentes em cultos de caboclo na perspectiva de um chefe de terreiro. IN: PRANDE, Reginaldo (org.) *Encantaria brasileira: o livro dos mestres, caboclos e encantados*. Rio de Janeiro: Pallas, 2004.

SILVA, Isabelle Braz Peixoto da. *Vila de Índios no Ceará Grande*. Dinâmicas Locais sob o Diretório Pombalino. Campinas, SP: Pontes Editores, 2005.

_____. A santidade de Jaguaribe: catolicismo popular ou religião indígena? In: *Revista de Ciências Sociais. Religião e Pluralidade*. Vol. 26, Nº 1/ 2. Universidade Federal do Ceará, 1995.

SILVA, Carolina Joana da & SILVA, Joana A. Fernandes. *No ritmo das Águas do Pantanal*. São Paulo: NUPAUB/USP, 1995.

TÓFOLI, Ana Lúcia Farah. Retomadas de terras Tapeba: entre a afirmação étnica, os descaminhos da demarcação territorial e o controle dos espaços. In: PALITOT, Estevão (org.) *Na Mata do Sabiá*. Contribuições sobre a presença indígena no Ceará. Fortaleza: Secult/ Museu do Ceará/ IMOPEC, 2009.

THOMAS, Keith. *O Homem e o Mundo Natural: mudanças de atitude em relação as plantas e os animais, 1500-1800*. Tradução de João Roberto Martins Filho. São Paulo: Companhia das Letras, 1988.

THOMPSON, E. P. *Costumes em Comum*. Tradução de Rosaura Eichenberg. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.

VERGER, Pierre Fatumbi. *Notas sobre o culto aos orixás e voduns na Bahia de Todos os Santos, no Brasil, e na Antiga Costa, na África*. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 1999.

_____. *Orixás, deuses iorubas na África e no Novo Mundo*. Salvador: Currupio, 1997.

VERNANT, Jean – Pierre. *O universo, os deuses, os homens*. São Paulo: Companhia das Letras, 2000.

VIOLA, J. Eduardo et al. *Meio ambiente, Desenvolvimento e Cidadania, desafios para as Ciências Sociais*. São Paulo: Cortez, 1995.