Análise de uma narrativa pela teoria de cruzamento em oralidade e escrituralidade - tecoe

Álvaro Fernando Rodrigues Da Cunha¹,

1.Álvaro Fernando Rodrigues da Cunha <afrdac@gmail.com> é pós doutor em etno-antropo-linguística. Unicamp, 2013. Doutor em Língua Portuguesa. USP, 2010. Mestre em Língua Portuguesa. USP, 2008. Graduado em Letras. Universidade da Amazônia, 2002. Domina fluentemente Inglês, espanhol, e grego. De 2012 a 2013 foi Cientista da Unicamp na criação da TeCOE® -Teoria de Cruzamento em Oralidade e Escrituralidade Unicamp. E pesquisador no Laboratório de Estudos sobre Etnicidade, Racismo e Discriminação - LEER-USP. É avaliador Ad hoc de revistas científicas Qualis brasileiras. Atual cientista em San Diego na Califórnia - Aliant International University.

Ninguém saberia dizer quando ou quem contou a primeira narrativa da história humana. O que sabemos é que elas cobram um preço por serem relatadas. Não importa a condição social; não importa a classe social; não importa o tipo social; se são sacras; se são profanas. Importa que elas cobram um preço para serem mantidas de geração em geração. Elas petrificam o caráter idiossincrático da comunidade *xiz*; o roteiro essencialmente

Pensamos na hipótese de grupos caboclos cuja tradição etno-antropo-linguística fosse alterada no processo políticossocial a que estão sujeitos, ou seja, seria verdadeiro pensar que quanto mais letrados eles fossem, menos as narrativas, contos, lendas seriam utilizadas como veículo de manutenção deles? Ou quanto mais iletrados, a comunidade mais usa o veículo “narrativas”? Verificamos, pois, que a manutenção-divulgação da identidade etno-antropo-linguística desses indivíduos se metamorfoseou com outros grupos amazônicos [em diferentes situações de câmbio políticossocial à que se submetem/submeteram]. Concluímos que há mudança em detrimento da manutenção etno-antropo-linguística do grupo pesquisado. Para analisar o material coletado, lançamos mão dos apontamentos que deram origem à Teoria de Cruzamento em Oralidade e Escrituralidade (TeCOE®, 2012) — visando ao exame de narrativas orais e escritas. Verificamos uma narrativa, coletada em 2012, na comunidade de Caturama, Belterra, Pará, Amazônia, Brasil. Após estudo do material colhido, concluímos haver aparência regular nas narrativas contadas por caboclos da Amazônia brasileira com a Bíblia Sagrada. As narrativas relatadas por eles sempre contêm um fundo ético-moral-religioso onde o cristianismo, frequentemente, aparece.

ético-moral próprio à comunidade *ípsilon*; e não foi à toa que salpicaram letras negras num papel em branco formando um amontoado de frases, orações e períodos (des)conexos para a comunidade *xiê*.

Pensamos na hipótese de grupos caboclos cuja tradição etno-antropo-linguística fosse alterada no processo políticossocial a que estão sujeitos, ou seja, seria verdadeiro pensar que quanto mais letrados eles fossem, menos as narrativas, contos, lendas seriam utilizadas como veículo de manutenção deles? Ou quanto mais iletrados, a comunidade mais usa o veículo “narrativas”? Verificamos, pois, que a manutenção-divulgação da identidade etno-antropo-linguística desses indivíduos se metamorfoseou com outros grupos amazônicos [em diferentes situações de câmbio políticossocial à que se submetem/submeteram]. Concluímos que há mudança em detrimento da manutenção etno-antropo-linguística do grupo pesquisado. Para analisar o material coletado, lançamos mão dos apontamentos que deram origem à Teoria de Cruzamento em Oralidade e Escrituralidade (TeCOE®, 2012) — visando ao exame de narrativas orais e escritas. Verificamos uma narrativa, coletada em 2012, na comunidade de Caturama, Belterra, Pará, Amazônia, Brasil. Após estudo do material colhido, concluímos haver parença regular nas narrativas contadas por caboclos da Amazônia brasileira com a Bíblia

Sagrada. As narrativas relatadas por eles sempre contêm um fundo ético-moral-religioso onde o cristianismo, frequentemente, aparece.

Aliás, não é de surpreender o fato de haver narradores de histórias *et coetera* despretensiosos ou desintencionados; aqueles que relatam um conto ou dizem uma mentira pela ingênua tarefa de fazer a criança ninar ou fazer outros viajar num universo de imagens e imaginações. Goody e Watt (2006, p. 13-4) assim se expressam:

Quando uma geração passa sua herança cultural para a geração seguinte, três itens razoavelmente distintos estão envolvidos. Primeiro, a sociedade passa para seus membros sua planta material, incluindo suas fontes naturais disponíveis. Segundo, ela transmite meios padronizados de atuação. Essas vias costumeiras de comportamento nem sempre são transmitidas verbalmente; os alimentos de cozinha, o cultivo de plantas e a educação de crianças podem ser transmitidas por imitação direta. Mas os elementos mais significativos de qualquer cultura humana são indubitavelmente canalizados por meio de palavras e fazem parte do conjunto particular de sentidos e de atitudes que se acrescentam aos símbolos verbais dos membros de quaisquer sociedades. Esses elementos incluem não apenas o que pensamos normalmente

como comportamento costumeiro, mas também aqueles itens e ideias de tempo e espaço, objetivos e aspirações gerais, em resumo, o Weltanschauung (visão de mundo) de qualquer grupo social.

Temos a impressão de que nas sociedades letradas o fundo moralizante e didático que as narrativas possuem, sumiu por completo: refiro-me aos bastidores da sociedade cuja intenção era mostrar como os seres humanos podiam ou não agir, tanto para bem quanto para o mal. Dos mitos e outros restaram tão-somente, no cerne da hodierna sociedade letrada, os magníficos tapetes voadores, as negras árvores em forma de gente e a preguiçosa cigarra que amava tocar sua viola. Para Goody e Watt (2006, p. 21):

O elemento social na lembrança resulta em genealogias sendo transmutadas no curso de sua transmissão; e um processo similar ocorre com vistas a outros elementos culturais da mesma maneira, para mitos, por exemplo, e para saberes sagrados. Divindades e outros agentes sobrenaturais que servem seu propósito podem ser silenciosamente destilados do panteão contemporâneo; e, como as sociedades mudam, mitos são esquecidos também, atribuídos a outros personagens ou transformados em seus significados.

Malinowski escreveu que “o mito serve principalmente para determinar um estatuto sociológico ou um padrão de comportamento moral retrospectivo, ou o supremo milagre primitivo da magia”, (1988, p. 150). E observando que as sociedades se metamorfoseiam continuamente, ele [Malinowski, 1988, p. 152] anotou que “o mito é um ingrediente indispensável a toda a cultura. É, como vimos, constantemente recriado; cada mudança histórica gera a sua mitologia, que, no entanto, apenas se relaciona indirectamente com o facto histórico”. E aqui vamos com Goody e Watt (2006, p. 40), “povos não-letrados fazem uma distinção entre lendas populares mais leves, os mitos mais solenes e as narrativas quase-históricas”.

Mito e história mesclam-se numa só coisa: os elementos na herança cultural que deixam de ter relevância contemporânea tendem a ser logo esquecidos ou transformados; e, como os indivíduos de cada geração adquirem o seu vocabulário, suas genealogias e seus mitos, eles são inconscientes de que várias palavras, nomes-próprios e histórias foram descartadas, ou que outras tiveram seus significados transformados ou foram substituídas. (GOODY e WATT, 2006, p. 22).

Essas transformações não se restringem às mudanças individuais de comportamento, atingem toda a sociedade, de tal forma, que sua reorganização se faz necessária. Muito já foi escrito sobre o caráter da tradição oral *versus* tradição escrita, mas de tempos em tempos essa questão vem à baila e ressurge como se nunca tivesse sido explorada pelos pioneiros cientistas da área.

Não importa a sociedade, não importa o continente; ouve-se e fala-se mais que se escreve e se lê. Isso é bem sabido, empírico e lógico. Seja no escritório de trabalho seja na própria sala de estudos e, mais ainda, na própria redação de jornal. Goody e Watt (2006, p. 32) sustentam que Gandz nota, por exemplo, que a cultura hebraica continuou a ser transmitida oralmente longo tempo após o Antigo Testamento ter sido escrito. Tal como ele propõe, a introdução da escrita:

Não mudou os hábitos do povo nem substituiu os velhos métodos da tradição oral. Precisamos sempre distinguir entre a primeira introdução da escrita e a sua difusão geral. Frequentemente, isso dura diversos séculos e, algumas vezes, um milênio ou mais, até que a invenção se torne uma propriedade comum do povo

como um todo. No início, o livro escrito não é destinado ao uso prático de todos. Ele é um instrumento divino, colocado no tempo “ao lado da arca da aliança para aí servir de testemunho” (Deuteronômio, xxxi, 26) e lá permanecer como uma relíquia sagrada. Para o povo como um todo, a instrução oral permaneceu como o único meio de aprendizado e a memória, o único meio de preservação. A escrita era praticada, ainda que por todos, somente como um suporte adicional para a memória. (GANDZ, 1935 apud GOODY e WATT, 2006, p. 32).

Ainda seguindo a linha de raciocínio de Goody e Watt (2006, p. 46):

Em sociedades não-letradas, sugeriu-se que a tradição cultural funcione como uma série de conversações face-a-face conectadas, nas quais as muitas condições de transmissão operam para favorecer a consistência entre passado e presente, mas fazer crítica — a articulação da inconsistência — é menos provável de ocorrer; ainda que a faça, a inconsistência tem um impacto menos permanente, ou se ajustando mais facilmente ou sendo esquecida.

A importância da oralidade, tal como ela é, deixa a tradição escrita para trás em muito. Porém, a tradição escrita com seus usos e aplicações possuem toda uma abundância e gama de implicações e

prerrogativas. É insano imaginarmos uma sociedade pós-moderna desprovida de escrita.

Como já escrito acima, os homens passam mais tempo falando que escrevendo, segundo Goody e Watt (2006, p. 16) “como nós temos destacado, o conteúdo completo da tradição social, aparte as heranças materiais, é armazenado na memória”.

Em sã consciência, não há quem negaria o papel da escrita na sociedade pós-moderna, para Goody e Watt (2006, p. 24-5):

A invenção básica usada para suplementar os logogramas foi o princípio fonético que, pela primeira vez, permitiu a expressão escrita de todas as palavras de uma língua. Por exemplo, pelo artifício da transferência fonética, os sumérios puderam usar o símbolo para ti, flecha, para significar ti, vida, um conceito que não é fácil de expressar de forma pictográfica. Particularmente, a necessidade para gravar nomes pessoais e palavras estrangeiras encorajou o desenvolvimento de elementos fonéticos na escrita.

A escrita tem sua finalidade de grafar o que não se poderia repassar oralmente como, por exemplo, registros, diários de quaisquer espécies, balanços de

contabilidade, contas e transações bancárias, matemática instigada por cálculos, interesse em ciclos exatos, datações cotidianas, calendários lunares e solares, cronologia extemporânea, relógios, gráficos atemporais, medidas e notações físicas, atitude histórica, arqueologia e mais uma série extensa de outros que aqui não constam, porém não menos importantes. “A fixação pela escrita, uma vez alcançada, tem principalmente um efeito preservador na tradição oral, porque acaba com as mudanças involuntárias dos *mnemai* (lembranças) e estabelece limites à criação arbitrária de novos *logoi* (histórias)”, (JACOBY, 1949 *apud* GOODY e WATT, 2006, p. 45).

Quer queiramos ou não, somos uma sociedade global em constante evolução. Milhares poderiam ser os exemplos, mas fiquemos mesmo no terreno da escrita, que desde os tempos mais remotos e de quando da necessidade de a sociedade trocar comunicações, vieram os primeiros sistemas de grafia, evoluindo para alfabetos, e mais tarde com a argila, pergaminho, papiro, papel, tinta, escribas, escritores, imprensa, livros, enciclopédias, xérox, fax, internet,

interatividade *online* até chegarmos ao ápice da comunicação virtual. Goody e Watt (2006, p. 64) nos lembram que:

Em uma sociedade não-letrada, toda situação social [não pode, mas] coloca o indivíduo em contato com os padrões de pensamento, sentimento e ação do grupo: a escolha está entre a tradição cultural — ou a solidão. Porém, em uma sociedade letrada e totalmente aparte das dificuldades que surgem do grau e da complexidade da tradição letrada “alta”, o mero fato de que ler e escrever sejam normalmente atividades solitárias implica que, à medida que a tradição cultural dominante é letrada, é muito fácil escapar.

“O sucesso na manipulação das ferramentas de ler e de escrever é obviamente um dos eixos mais importantes de diferenciação social em sociedades modernas e essa diferenciação se estende para particularidades entre especializações profissionais”, (GOODY e WATT, 2006, p. 62). Este passo de Goody e Watt (2006, p. 58) é bem relevante para a reflexão que segue:

Para começar, o caso da leitura e da escrita alfabética era provavelmente uma consideração importante no desenvolvimento de democracia política na Grécia: no século V, uma maioria dos cidadãos livres, aparentemente, poderia ler

as leis e tomar uma parte ativa nas eleições e na legislação. A democracia como nós a conhecemos, então, está desde o princípio associada à alfabetização difundida; dessa maneira, é tão extensa a noção do mundo do conhecimento que transcende unidades políticas: no mundo helênico, diversos povos e países tinham um sistema administrativo comum e uma herança cultural unificada pela palavra escrita. A Grécia está, então, consideravelmente muito mais próxima de ser um modelo para a tradição intelectual mundial do mundo letrado contemporâneo do que as civilizações mais antigas do Oriente que tiveram, cada uma, suas próprias tradições localizadas de conhecimento.

É fato que a tradição oral não daria conta de registrar o leque, meandros e matizes enciclopédicos como conhecemos em Aristóteles e seus sucessores. A escrita veio no tempo e hora certa. Para a sociedade e lugar exato.

A transmissão dos elementos verbais da cultura por meio oral pode ser visualizada como uma longa cadeia de conversações conectadas entre membros de um grupo. Dessa maneira, todas as crenças e valores, todas as formas de conhecimento, são comunicadas entre indivíduos no contato face-a-face; diferentemente do conteúdo material da tradição cultural, como

pintura em cavernas ou machadinha de mão, eles são armazenados apenas na memória humana. (GOODY e WATT, 2006, p. 14).

Primariamente o pensamento filosófico veio se mostrando, revelando-se, deixando-se decifrar em doses pediátricas. Secundariamente, tal versão da transformação de pensamento “não-filosófico” para “filosófico” assume uma dicotomia absoluta — e insustentável — entre o “pensamento mítico” do homem primitivo e o pensamento “lógico-empírico” do homem civilizado, (GOODY e WATT, 2006, p. 38).

As narrativas

Agora selecionaremos o material para fins de análise. Todo ele é fruto de coleta direta na Bíblia — livro sagrado aos cristãos, numa das parábolas de Jesus, escrita em Mateus, 24:45-51 — e da narrativa contada pelo senhor José Maria Conceição, 67, na comunidade de Caturama, Belterra, Pará, Amazônia, Brasil. Ei-los:

Narrativa 1

Doutor, todo mundo aqui conhece a história que a gente chama de ensino da vida. Foi o seguinte, um homem, que até hoje ninguém sabe o nome e nem donde saiu, veio trazer trabalho aqui pra nós, né? Aí, doutor, ele [o homem] comprou uma área grande de terra aqui e contratou o Chico Joia mais o pessoal dele [do Chico Joia] pra roçar a área que ele [o homem] tinha comprado, né? Foi que o homem largou o Chico Joia e os mateiros lá, deixou as ordens todas e ganhou o rumo do rio aí pra cima... O Chico em vez de cumprir o combinado com o homem, simplesmente deixou o serviço mais a peãozada e saiu fora pra beber cachaça e jogar na cidade, sabe? Doutor, não deu um dia e o homem apareceu do nada; do nada mesmo, sabe? Aí ele perguntou pra peãozada — que ficou na batalha lá no meio do mato e sem nada — pelo Chico Joia. Doutor, não é que o povo silenciou? Ninguém tinha o que dizer! O Chico Joia fez fuleiragem com a peãozada e com o homem, né, doutor? Aí, nesse para pra acertar, o homem disse pros mateiros que ele [Chico Joia] tinha perdido a oportunidade de se fazer na vida. O homem tomou o rumo do centro [da cidade] e quando chegou lá, avistou Chico Joia na frescura coisa e tal. Ele nem quis saber de graça, foi logo puxando o facão e botando fora a cabeça do Chico. Foi tanta tristeza que o pessoal do Chico foi-se embora pra nunca mais. O homem sumiu; parece que evaporou e ninguém sabe do paradeiro dele até hoje.

Fonte: narrativa contada pelo senhor José Maria Conceição, 67, na comunidade de Caturama, Belterra, Pará, Amazônia, Brasil. Verão de 2012.

Narrativa 2

45-47 *“Quem aqui se qualifica para o emprego de chef de cozinha, uma pessoa a quem o patrão possa encarregar da alimentação diária dos trabalhadores, na hora certa? Essa pessoa deve ser alguém que o patrão, mesmo aparecendo sem aviso, encontre sempre fazendo seu trabalho. Tal*

pessoa, afirmo, tem a bênção de Deus. Logo será promovida.

48-51 *“Mas, se essa pessoa é egoísta e quando o patrão está longe faz apenas o que quer — maltrata os empregados e passa o tempo jogando e se embebedando com os amigos —, um dia será apanhada em flagrante, e o patrão a castigará. A carreira dela terminará por baixo, com os hipócritas, lá fora, no frio, tremendo e rangendo os dentes”.*

Evangelho de Mateus, 24:45-51.
Bíblia em Linguagem Contemporânea.

Análise da narrativa pela teoria de cruzamento em oralidade e escrituralidade
(tecoe®)

E

A narrativa do *Ensino da Vida* está presa ao nó da Oralidade e a narrativa de *Matens* ao nó da Escrituralidade. Ao cruzar a narrativa do *Ensino da Vida* com a de *Matens*, pode-se observar que a primeira liga-se à finitude, desde que passe à categoria da Escrituralidade, ou seja, petrifica-se, congela-se, já a segunda, se perder o *status* de Escrituralidade, passando a fazer parte duma cultura popular qualquer, entra na categoria da infinidade oral, pois os contadores das

histórias se encarregarão de dar variadas interpretações a uma matriz que passará a ser derivada de derivadas, ou seja, ao cruzar as duas narrativas já percebemos o primeiro plano existente, isto é, o que era oral, passa a ser escrito tendo fim e o que era escrito, passa a ser oral atingindo o infinito do inconsciente coletivo de que sociedade for. Noutras palavras, é um ciclo que se renova do oral ao escrito e do escrito ao oral.

Análise para início de oralidade e escrituralidade (α): tripé narrativo

1. Narrativa do Ensino da Vida

(α)

2. Narrativa de Mateus

(α)

Análise para entrada e saída de metaforização na oralidade e na escrituralidade
($>m<$)

1. Narrativa do Ensino da Vida

($>m<$)

2. Narrativa de Mateus

Análise para o etos (ε)

Os catuamenses convivem normalmente com outro qualquer povo caboclo do Baixo-Tapajós. Até onde se sabe — se suas terras estão ou não demarcadas — não ficou claro e nada encontramos no Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística; no Departamento de Terras do Município de Belterra; no Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária, SR-30. E se há alguma informação sobre a comunidade, as autoridades não souberam nos informar.

Antes do que será exposto um comentário antropológico à parte: a lucidez com a qual Malinowski (1988, p.152) se posiciona a respeito do trabalho de campo chega a ser um chamado sacerdotal:

O antropólogo deve abandonar a sua posição confortável na cadeira de repouso no varandim do complexo missionário, edifício governamental, ou chalé do dono da plantação, onde, munido de lápis e bloco, e às vezes um uísque com soda, se acostumou a recolher depoimentos de informadores, anotar histórias e preencher folhas de papel com textos nativos. Deve deslocar-se às aldeias e ver os nativos a

trabalhar nas hortas, na praia, no mato; deve acompanhá-los na pesca, nas trocas comerciais, nas cerimônias e nas expedições marítimas. A informação deve chegar-lhe recheada das suas próprias observações da vida nativa, e não ser tirada a custo de informadores relutantes, em conversa fiada.

Onde estão?

Na margem da praia do Cajutuba, Belterra, Pará, divididos pelo Rio Tapajós.

Quantos são?

De trinta a quarenta famílias, aproximadamente; não mais que isso.

Nome

Caturama em língua tupi, em português é *boa-sorte*. A atribuição desse nome [provavelmente] é pelo fato de alguns regionais terem achado o lugar paradisíaco. Segundo os próprios moradores, “a comunidade já era assim denominada desde que nos entendemos por gente”. Não sabem quem foi que deu nome ao ‘sítio’. O que informaram foi que “*Caturama* significa sim *boa-sorte*”.

Língua

Os catuamenses tal como os paraenses falam a mesma língua, ou seja, o português brasileiro (PB). Não houve registro de qualquer particularidade ou natureza linguisticamente relevante ou

diferenciada de quando da pesquisa. O mesmo registro encontrado predominantemente no falar paraoara é o escutado no registro linguístico deles, isto é, não fogem à regra fonológica e morfossintática do PB. Também não identificamos outro dialeto, *pidgin*, crioulo ou língua diferente do PB na comunidade em questão, muito embora se autoproclamem “isolados”.

Localização

Os catuamenses estão localizados no Pará, Belterra, à margem direita para quem desce o Rio Tapajós e esquerda para quem o sobe. Situam-se bem defronte à praia do Cajutuba. A comunidade é constituída de tão-somente um bloco cujas famílias se distribuem numa área aproximadamente de 50 km², no máximo.

Umas linhas de história

Quando contatamos a comunidade cabocla de “*Caturama, boa-sorte*”, o que ouvimos fora a mesma história de progresso e regresso do município de Belterra. Ainda dura, na memória daquele povo, o tempo áureo da borracha e do empresário americano Henry Ford.

Em 1841, com a expansão do comércio da borracha, teve início uma nova fase de ‘posse amazônica’, isto é, em razão da enlouquecida procura pelas seringueiras toda a região foi explorada pelos exploradores americanos. A história de Belterra praticamente se confunde com tal período.

O achado da “Princesa da Serra”, às margens do Rio Tapajós e totalmente coberta pela floresta fechada, era o sonho de Ford que a chamou de “bela terra”, depois Belterra. A cidade ficou conhecida como “a sucursal dos EUA *‘in Amazon rainforest’*” e até hoje encontramos traços do progresso extrativista ianque na cidade. As casas e barracões da Avenida Principal ou N° 1 ainda são praticamente todas no estilo estadunidense. Até a prefeitura e outros departamentos mantêm o caráter *made in USA*.

Belterra chegou a ser o maior produtor de seringa no mundo, porém a ‘descoberta da borracha sintética da Malásia’ fez o projeto de Ford guinar para a Ásia. A Vila ficou “fantasma” repentinamente não restando um gringo para contar história [senão alguns meninos na barriga das caboclas] e em 1997 os nativos conseguiram emancipá-la à categoria de Município.

Não podemos esquecer a participação ativa da mão-de-obra brasileira, principalmente, com os nordestinos fugindo da fome e da sede. Talvez esteja aí a explicação de muitas narrativas, senão todas, terem fulcro nas lendas historiadas desde o Nordeste. Ou não, pois Santarém existia antes mesmo de os nordestinos chegarem à Vila de Bela Terra e não seria de causar espanto que os casos, lendas e contos tenham como ponto de partida os mesmos relatados na Pérola do Tapajós.

Contudo, o relato oficial de como os catuamenses atravessaram o Rio Tapajós para lá fazerem morada não é conhecido e todos hesitam ao falarmos no assunto. Belterra vive praticamente toda em função da prefeitura, da primitiva prestação de serviços autônomos e outras ocupações vocacionalmente artesanais.

A atividade destinada ao que chamaremos de ‘comércio’ pesqueiro tem uma redução de acordo com o inverno amazônico que vai de novembro a abril, entretanto essa pesca é caseira e “só dá pra defender o pão de cada dia”, conta-nos um pescador. “Nessa época o rio não fica muito bom pra pescar”.

É no inverno que os catuamenses aproveitam das melhores condições para

o cultivo de suas roças, inclusive. “A terra é boa. O solo é de terra preta”, declara um dos habitantes. Não há relato de que a fauna e a flora tenham sido degradadas por quaisquer projetos, até porque não há fomento e incentivo naquela região que forma o verde e vago mundo amazônico.

Para a obtenção de produtos industrializados, os catuamenses se dedicam à extração de árvores nativas [ainda que ilegal], caçam tatu, cotia, paca, tamanduá, jacaré ou procuram por qualquer outro componente florestal que esteja em alta no comércio de Santarém e Belterra. Criam, igualmente, galinhas e porcos para a venda. Manufaturam a farinha para o consumo próprio e para a venda, mas em pequena escala, assim como o fazem com a pimenta-do-reino, o cupuaçu, a banana, o abacaxi e outros. Com efeito, os rendimentos obtidos são convertidos na compra de alimentos e bens industrializados, principalmente, na “taberna do Piauí”.

A unidade básica da estrutura social dos catuamenses é como nas comunidades caboclas em geral, ou seja, família grande, geralmente com seis ou mais meninos. Não verificamos a avaliação de poder pelo número de indivíduos ligados à família. Em todas

elas observamos o patriarcalismo como sinônimo de respeito e liderança.

O papel feminino está preponderantemente ligado à criação das crianças e às prendas do lar; poucos são os alfabetizados e a escola ainda é uma instituição para quem mora na cidade.

As casas são ‘coincidentemente’ padronizadas, não variam quase ou nunca de tamanho; localizam-se em áreas grandes cujos quintais estão repletos de árvores frutíferas também quase sempre à beira do rio. São feitas [as casas] de palha; alvenaria não existe. Não há posto de saúde, energia elétrica, muito menos água tratada ou rede de esgoto.

Em geral os parentes moram próximos uns dos outros. Na comunidade existe uma igreja feita de palha, os bancos são tirados no serrote e pregados ao chão batido bem rusticamente. É um dos espaços coletivos mais frequentados, além do campo de futebol “onde os machos jogam no sábado à tarde e domingo o dia inteiro”.

Não há uma notação geral no que diz respeito à união matrimonial, “os casais se conhecem e se desejam. Se gostam e a coisa acontece”. Não há registro de abuso infantil, trabalho escravo ou adultério.

Verificamos também a inexistência de membros homossexuais e casamentos consanguíneos. Notamos a fé católica estampada nos lares, seja em forma de imagens de santo, seja na foto do Papa pendurada numa das paredes de palha da sala.

Os dias santos e o batizado das crianças são festas comemoradas à risca. Crendices em espíritos de animais, alma penada, no boto que encanta e mata, também compõem o mero credo da pequena comunidade catuamense.

Devemos registrar, igualmente, a existência da mulher benzedeira [uma espécie de curandeira que tem a panaceia contra todos os males]. “Não há coisa ruim que ela não cure com três ou quatro *ave-maria*”.

O padrão físico dos homens é relativo em tamanho e força, pois o que vimos foi a mestiçagem de tipos humanos, ou melhor, o brasileiro nato que mora à margem do rio, isto é, o caboclo: misto de branco com índio.

A alimentação não é das mais variadas em frutas, legumes e verduras. Faltam os componentes mais básicos para uma dieta rica e saudável, mas aquele povo “faz das tripas coração pra sobreviver”. É o café ralo sem leite e pouco açúcar misturado com um pedaço

de tapioca sem manteiga; é o almoço com um tatu ou três peixes assados, farinha, muita pimenta e um arroz grudento; é um jantar cujo peixe moqueado recebe o acréscimo da salada feita apenas de tomate e temperada com um puro caldo de limão. Uma vida sofrida, mas com a inocência edênica e a tranquilidade das mansas águas que entrecortam os rios da misteriosa floresta amazônica.

Até onde analisamos o *modus vivendi et operandi* da comunidade, nenhuma marca antropológicamente distinta [Geertz (1989, p. 38), “como a bravura dos índios das planícies, a obsessão do hindu, o racionalismo do francês, o anarquismo berbere, o otimismo americano”] nos chamou atenção que pudéssemos registrar senão as narrativas. Sentimo-nos tão à vontade que confundíamos o trabalho de pesquisa com o relaxamento no período de férias. Os catuamenses são bem amazônidas no modo de levar a vida sem pressa, na soneca que tiram com o corpo estirado na rede, na mansidão típica dessa gente que tem como música o som dos pássaros, como paisagem os matizes da flora amazônica e a variedade traiçoeira dos animais selvagens daquele lugar.

Espargem suas redes de pesca ao rio como a criança lança bolas de sabão ao vento. Andam com os passos firmes, porém curtos. São desconfiados e traiçoeiros com o elemento estrangeiro, porém agregadores depois que ganham a confiança. Gostam de fumar tabaco e beber cachaça pura. Passam noite afora contando histórias que os próprios ouvintes imaginam fazer parte do enredo encantado na mente fértil daquele povo.

São exímios caçadores e trepadores de árvores, se vestem com roupas simples e leves, pois o clima quente-úmido da Amazônia castiga qualquer criatura. Nada de luxo, nada de sofisticado, todavia tudo rústico e paradoxalmente singelo. O rosto castigado pelo sol do pai que volta da pesca com os filhos homens; a suavidade na pele das crianças que andam nuas até mais ou menos os nove anos; o conformismo das mulheres submissas e operárias que varrem o chão de terra

batida, das moças que jogam milho às galinhas e dos idosos que a tudo observam com resignação e paciência o dia de partir do paraíso terrestre para o celestial. A vida é essa, a vida é assim, sem teorias ou cálculos mirabolantes para provar o improvável. A vida nos faz aprender para depois entender que o maior mistério é que não há enigmas a serem decifrados. Que a dádiva de viver resume-se numa rápida passagem pelo mundo que a nós não pertence.

Análise para a forma (μ)

Forma oral endógena e modelo secular de curto espectro, conforme nossa proposta, pois essa narrativa é conhecida só na comunidade da região amazônica do Baixo-Tapajós e forma escrita exógena e modelo sacro de amplo espectro, pois o relato do Evangelho de Mateus é conhecido no universo cristão.

		M O D E L O			
		SACRO		SECULAR	
		<i>amplo espectro</i>	<i>curto espectro</i>	<i>amplo espectro</i>	<i>curto espectro</i>
F O R M A	ORAL	<i>endógena</i>			
		<i>exógena</i>			
	ESCRITA	<i>endógena</i>			
		<i>exógena</i>			X

Ao levantarmos a questão da oralidade entramos no âmago da alma humana, de sua cultura, de sua tradição, de sua linguagem, onde encontramos abundante outros relatos largamente distribuídos, porém de modo inteiramente caracterizado, reconstruindo-se, convertendo-se.

Segundo afirmamos supra, há uma razão especial sobre por que as narrativas são preferidas. A descrença e o ceticismo devem rondar abundantemente o espírito do investigador. São essas narrativas universais ou se desenvolveram historicamente com o passar do tempo, da forma, do espaço? E se essas

narrativas não são universais, mas dispersas não historicamente, há então um determinismo psicológico sob certas condições dadas? Não podemos ainda caracterizar a fortiori o que se passa nas culturas mundo afora, mas podemos a priori cruzar relatos e estabelecermos critérios para a oralidade. Pois é por ela que nos interessamos, i.e., o primeiro escopo da oralidade abordado neste trabalho, ou seja, a oralidade pura sem submissão à escrita; aquela oralidade permanente na memória e transmitida pela voz, apriorística sem a intervenção da oralidade nas sociedades letradas, ou mesmo aquela que não está submissa à escrituralidade posta em contraste com a realização oral da língua, ou seja, aquela que está atrelada às propriedades mais gerais do ser, apartada da infinidade de determinações que, ao qualificá-lo particularmente, ocultam sua natureza plena e integral; a oralidade não afetada, não contaminada pela simbiose do tradicionalismo escrituralístico e literário. Muito do que foi analisado e exposto pode ser melhorado, porque assumimos a postura de que apenas estamos “dando os primeiros passos” nos estudos das narrativas. A possibilidade de recriar um número infinito de relatos orais, partindo duma única matriz, e recontá-lo centenas

de outras vezes é algo para lá de encantador na experiência psicológica e social dos tipos humanos. Não resta dúvida de que muito temos ainda a fazer e esta capacidade dos racionais, inerente às diversas culturas espalhadas pelo globo, marca a experiência humana desde tempos remotos, porém não se pode afirmar categoricamente o que está envolto por detrás dessa idiossincrasia do *homo sapiens*. Esperamos ter contribuído para o exame da narrativa cabocla catuamense e ter trazido algum progresso para o campo de estudo na tradição oral, onde ficou explícito que, através das análises, o relato do *Ensino da Vida* é singular no aspecto local, mas plural em semelhança com o Novo Testamento da Bíblia.

Referências

- CUNHA, A. Teoria de cruzamento em oralidade e escrituralidade. São Paulo: Miami, 2012.
- GEERTZ, C. A interpretação das culturas. Rio de Janeiro: Zahar, 1989.
- GOODY, J.; WATT, I. As consequências do letramento. São Paulo: Paulistana, 2006.

LE GOFF, J. História e memória.
Campinas: Unicamp, 1990.

LINTON, R. O homem: uma introdução
à antropologia. São Paulo: Martins, 1971.

MALINOWSKI, B. Magia, ciência e
religião. Lisboa: 70, 1984.

ONG, W. Oralidade e cultura escrita.
Campinas: Papirus, 1998.

PETERSON, E. A mensagem: Bíblia em
linguagem contemporânea. São Paulo:
Vida, 2011.