(Re)inventando o cotidiano: o papel da memória na
construção da trama da narrativa oral

Evandro Gonçalves Leite ¹

Íris de Freitas Campos ²

Resumo: O presente artigo estuda narrativas orais coletadas junto a um contador de histórias, Antônio Ciríaco, residente numa comunidade rural do município de Riacho de Santana, no interior do Rio Grande do Norte. Visa a analisar essas narrativas orais, considerando principalmente a função da memória coletiva para a construção dessas narrativas e da própria identidade daquele que narra no contexto em que ele se insere. Para tanto, optou-se por deixar o contador falar livremente sobre suas experiências individuais e as histórias que conhece. Teoricamente, o trabalho fundamenta-se especialmente nos conceitos de identidade, conforme Hall (2006); e no de memória individual e coletiva, segundo Candau (2011) e Halbwachs (2006). As narrativas orais, colhidas através de filmagens e posteriormente transcritas, desvelam aspectos míticos, sociais, econômicos e religiosos: seja através de encontros místicos com a Morte, seja nas histórias de botija, seja na própria história do município e da vida daquele que narra.

Palavras-chave: Narrativa oral. Cultura popular. Memória. Identidade.

Abstract: This article studies oral narratives collected from a storyteller, Antônio Ciríaco, residing in a rural community in the city of Riacho de Santana, in the interior of Rio Grande do Norte. It aims at analyzing these oral narratives, especially considering the role of collective memory to build these narratives and the own identity of that who narrates in the context in which he makes part of. Therefore, it was decided to leave the storyteller to speak freely about their individual experiences and the stories which he knows. Theoretically, the work is based especially on the concepts of identity, according to Hall (2006); and on individual and collective memory, according to Candau (2011) and Halbwachs (2006). The oral narratives collected through filming and later on transcribed, shows mythical, social, economic and religious aspects: whether by mystical encounters with death, by the stories of buried treasures or by the history of the city and the life of the one who narrates.

Key words: Oral Narrative. Popular culture. Memory. Identity.

¹ Professor de Língua Portuguesa e Literatura do Instituto Federal de Educação, Ciência e Tecnologia do Rio Grande do Norte, *Campus* Pau dos Ferros. Doutorando em Letras pela Universidade do Estado do Rio Grande do Norte. E-mail: evandro.leite@ifrn.edu.br

² Graduanda da Universidade Federal do Rio Grande do Norte. E-mail: ir_felder@yahoo.com.br

1. Para começo de história

O interior nordestino conta com um enorme acervo literário oral, que por vezes é repassado por senis residentes em meio rural. Essas narrativas revelam, através de seus episódios fantásticos, diversas práticas sociais não só daquela comunidade, mas também das demais com que ela se relaciona. A narrativa é, pois, a estruturação, atribuição valorativa e reafirmação da história e cultura locais, isto é, ela contribui para a subjetivação do espaço físico e social.

Conforme Benjamin (1994), nessas localidades, onde é mais notável o desencadear da literatura oral, o narrador frequentemente assumirá uma postura de líder comunitário, além de resguardar orações e atuar como conselheiro, ao fazer juízo de valor de situações que conflitam o ambiente e dar direcionamentos àqueles que o procuram. Isso não significa, contudo, que a figura do narrador é sempre valorizada ou respeitada. Dada a globalização cada vez mais transfixa, as histórias orais, quando não repassadas diante da indisponibilidade do ouvinte, acabam-se perdendo pois se, por um lado, a lembrança serve para organizar e atribuir sentido àquilo que é narrado, por outro, é falha e pode levar ao esquecimento parcial ou total da literatura oral.

Essa memória da qual se fala não deve ser entendida, porém, enquanto a capacidade de resguardar informações, mas de imprimir percepções sensoriais a um fato – corresponderia, pois, ao que Candau (2011) definiria como "lembrança". Os episódios narrados, desse modo, são frequentemente adaptados e, por isso, não podem ser entendidos apenas no pretérito. Isso porque uma narrativa é alicerçada através do passado, continuamente reerguida no tempo em que se narra e projetada enquanto texto, tutelando a identidade e cultura

popular - cuja descaracterização desponta ainda mais com o avanço da pós-modernidade. A narrativa oral pode ser entendida, pois, nos três tempos – pretérito, presente e futuro – e a partir de muitas redes possíveis de interpretação, uma vez que, através da lembrança, não se narra o fato em si, mas uma percepção dele. “Nesse sentido, todo aquele que recorda domestica o passado e, sobretudo, dele se apropria, incorpora e coloca sua marca em uma espécie de selo memorial que atua como significante da identidade” (CANDAU, 2011, p. 74). Portanto, a fim de atribuir tais aspectos valorativos ao tempo e espaços nos quais está inserido, esses que muitas vezes são também partilhados pelo ouvinte, o narrador oral não somente reproduzirá aquilo a que tem acesso, mas o adaptará, adequando-o a sua perspectiva e lugar social. Ele dispõe, portanto, do uso da memória para estruturação e atribuição de sentido ao texto.

Partindo desses pressupostos, o presente trabalho tem em vista analisar a construção memorial e identitária na narrativa oral de um contador de histórias. Nas próximas seções, apresenta-se esse contador e o local que ele habita, assim como a análise da narrativa quanto a três vertentes temáticas abordadas por ele: religião/misticismo, morte e riqueza.

2. Quem conta os contos?

O espaço em que se situa nosso narrador é Riacho de Santa-na, município situado no interior do Rio Grande do Norte, que dista 425 quilômetros da capital, Natal, e cujo processo de povoamento gerou uma economia basicamente agrária e comercial. Segundo o Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE), a população estimada do município em 2016 era de 4.278 habitantes. Passando por inúmeros

processos de anexação territorial a outras cidades e poste-rior emancipação política, o município ainda resguarda muitas mani-festações folclóricas bem como tradições orais, especialmente no meio rural.

Antônio Ciríaco³, contador selecionado para a pesquisa através de indicações comunitárias, não só se caracterizava enquanto narrador oral, como também guiava o reisado local – cerimônia atrelada a danças folclóricas religiosas –, era benzedeiro, além de assumir a posição social de pai, esposo, agricultor e santanense. A se considerar isso, ouvir e interpretar as narrativas de Seu Ciríaco – nas quais afloram lobisomens, a Morte e pedras preciosas magicamente encontradas – é, além de apreciar a história em si, tentar compreender a relação desta com o meio no qual está ambientada e com a posição de quem a transmite. Isso porque, dado que a memória individual é uma percepção da coletiva, é mister compreender tanto Riacho de Santana à luz de Ciríaco, quanto Ciríaco à luz de Riacho de Santana.

A metodologia aplicada, o método da história de vida, como realizado por Costa (2012) e Portelli (1997), é então responsável por assegurar que o contador espontaneamente relate episódios da sua vida e que não necessariamente haja uma entrevista esquematizada. A técnica adotada, portanto, tem por característica respeitar e destinar atenção a tudo aquilo que o colaborador deseja contar, mesmo que isso torne ainda mais imprevisíveis os resultados da pesquisa. Essa imprevisibilidade não significa, contudo, algo adverso, mas sim positivo, ao conceber-se que dá cabo a análises mais profundas daquilo que é narrado, pois a narrativa passa a encontrar justificativa na realidade material.

Os dados recolhidos contaram com registro audiovisual, concebido com a autorização formal do contador e de uma responsável,

³ Agradecemos a Seu Antônio Ciríaco e a seus familiares, por nos receberem e consentirem a coleta dos dados para a pesquisa. A ele (*in memoriam*) dedicamos este trabalho.

seguida da transcrição e análise. Ressalta-se, com isso, a opção por um modelo de transcrição que tanto respeitasse a variante social e geográfica de Antônio Ciríaco, imprimindo-as no re-gistro escrito, quanto a necessidade de usar sinalizadores de gestos e descrevê-los, de modo que esse material, quando analisado, tentasse, ao máximo, ser fiel ao que o narrador repassou. Busca-se, assim, minimizar a possibilidade de possíveis distorções, além de caracterizar a linguagem corporal, visto que é também um elemento narrativo fundamental para a figuração dessas histórias.

O presente estudo, portanto, frente às escassas pesquisas e catalogação de histórias orais que fazem parte da cultura popular do Alto Oeste Potiguar, visa a registrar, preservar e, especialmente, a analisar essas fontes enquanto material literário, em virtude de sua relevância para a constituição identitária, histórica, cultural e literária locais.

3. Caminhando pelas veredas memoriais

As muitas veredas memoriais que o contador percorre durante sua narrativa levam o ouvinte a vários caminhos possíveis, que desembocam na busca por uma identidade coletiva e individual. O ser humano não cria concepções absolutamente sozinho. Portanto, para Halbwachs (2006), é tanto possível compreender a contribuição do indivíduo para a estruturação ideológica do meio quanto a maneira com que o meio contribui para a construção identitária do indivíduo. Isto é, a memória coletiva é formada pela soma de percepções individuais, enquanto a memória individual seria, assim, uma percepção da coletividade.

A intenção de cada narrativa é moldada conforme a época em que se narra, e novas interpretações e elementos ficcionais são a elas delegadas, ressignificando-as. A exemplo disso, o famigerado conto da Chapeuzinho Vermelho, conforme Rocha (2010), já teve historicamente desde alicerces cristãos com um Lobo que não ataca a Chapeuzinho a versões moralistas datadas no século XVII, período em que fomentava o imaginário e racionalismo, cujo desfecho narrativo se dá com a garota devorada pela fera. O avanço dos anos, contudo, faz com que muitos deixem de repassar essas histórias, dada a indisponibilidade para ouvir também dos próprios familiares. Em decorrência disso, há rupturas na passagem hereditária das narrativas, especialmente porque muitas delas só existem na oralidade. Assim, tal processo de interrupção gera fissuras na construção e reconhecimento identitários locais. É, portanto, procurando estorvar o que seria um inevitável declínio, que Antônio Ciríaco busca, através da transmissão de histórias orais, uma forma de atribuir significações por vezes místicas à região onde nasceu e aos ali residentes, de modo a imortalizá-los.

Segundo Ciríaco, a própria cidade de Riacho de Santana teria seu baixo crescimento demográfico e declínio comercial associados à vinda de dois missionários mossoroenses – os quais se dirigiam à cidade vizinha de Luís Gomes em uma bicicleta, objetivando celebrar uma missa. Um dos santanenses, contudo, desconhecendo os forasteiros e suas vestimentas, permitiu que seus cães avançassem nos pregadores, que amaldiçoaram aquelas terras por sete gerações:

Seu Ciríaco: Vei dois missionário de Mossoró (aponta dizendo onde é) pra celebrar a missa em Luís Gomes (aponta), de bicicleta! É sofrimento, né, rapaz?! De Mossoró (ergue o dedo, demonstrando convicção), né? Aí passaro... aí quando passaro na...

na... ali na frente dessa casa aqui onde é a de Rafael, aí ninguém cunhicia aqueles dois homi tudo trajado de preto, né? Aí sistumaro os cachorro pra cima dos dois frades, né? Acho que eles batero o chinelo e amaldiçoaro Riacho de Santana até a sétima geração.

Entrevistador: Foi?

Seu Ciríaco: Foi. Que nunca ia pra frente (ergue, convicto, o indicador)... E eu tenho prestado atenção. Ói, gente, é difícil um comerciante (aponta para o entrevistador) num cair, né? Eu conheci uns poucos (...). (TRANSCRIÇÃO de 03-12-14)

Há, portanto, uma narrativa de viés realista (a vinda dos missionários) que culmina num acontecimento fantástico (a maldição à cidade), o qual foge aos padrões de normalidade quando o homem, frente ao desconhecimento do que motivaria os insucessos na região, encontra na atribuição de poderes místicos uma maneira de elucidá-los. O imaginário popular faz-se presente também com o intuito de manter um discurso que enalteça o ambiente, já que, segundo Powell (1969 apud HALL, 2006, p. 245), "a vida das nações, da mesma forma que a dos homens, é vivida, em grande parte, na imaginação". Desse modo, ter uma lenda que justifique a atual realidade do município também dá margem ao advento de aspirações a tempos mais prósperos, quando as sete gerações forem, enfim, concluídas e Riacho de Santana volte a prosperar. A narrativa seria, portanto, uma maneira de minimizar o sofrimento daqueles que ali estão por falta de opção ou por medo de excisar o cordão umbilical que os liga às terras de seus ascendentes. As narrativas orais são então vistas, sobretudo, como uma forma de suportar o presente, que parece insatisfatório diante dos anseios do sujeito social.

As figuras dos missionários, por sua vez, revelam outro traço interessante da cultura local: a devoção religiosa e a atribuição de habilidades sobrenaturais àqueles que com ela têm contato. Não obs-

tante, isso não impossibilita o igual advento de outros personagens que fazem parte do imaginário popular. A eflorescência de lobisomem e de vampiro na narrativa é responsável por revelar que a composição da identidade local traz em si um misto de culturas, pois, segundo Hall (2006), a unidade social não seria algo formado, mas “em processo”, visto que a difusão de informações faz com que o sujeito se identifique com outras culturas e passe a incorporar aspectos dessa. Assim, uma cultura abandona seu “estado de pureza” e passa a integrar elementos de outras – como é o caso do lobisomem e do vampiro, originários de outras partes do globo –, num processo alucinado de “hibridização”. Mas essa mistura ocorreu há tanto tempo e de maneira tão “natural” que esses seres adentraram à tradição oral e mítica sertaneja, tornando-se parte dela. Contudo, a forma como os santanenses adaptaram as lendas demonstra a exclusão de detalhes mais clássicos que não fariam sentido para a realidade social daquele grupo, como a presença de castelos, o que consentiu novas significações e acréscimos de informações inéditas à história.

Seu Ciríaco: Ele chamava eu de Antoim Lobisomi, mas aquilo era coisa mesmo de... era nossa mesmo, né? (solavanco com a mão, demonstrando indiferença). Aí todo mundo hoje chama (ergue o indicador, convicto). Chamava quando eu ia passando num canto: “eeei, Antoim Lobisomi!”. Eu nunca dei valor àquilo (junta as mãos e separa, num gesto de desdém) que, aquilo ali, ó, se ocê levantar o sentido aí o caba num tira mais você daquele sentido, aí você desanda e aí que o povo quer (...). (TRANSCRIÇÃO de 03-12-2014)

Insurge, portanto, um conflito entre a memória coletiva e individual, visto que se, por um lado, a população o acusa de lobisomem, demonstrando crença, por outro, Ciríaco revela que as feras, na ver-

dade, eram rapazes que iam às escondidas para a casa de suas namoradas, propositalmente, com apetrechos que assustavam a população e inquietavam os cães, dando a entender que se tratava de um ser monstruoso. O fim das aparições é atribuído pelo contador ao declínio da “moralidade”, pois os casais não carecem mais de tanta discrição para encontrar suas amadas, o que escasseou essas saídas sigilosas ao anoitecer. Dessa forma, é também perceptível a influência da memória coletiva à qual o contador teve acesso em contrapartida à individual, responsável por permitir que ele somasse suas percepções à narrativa. A partir disso, Ciríaco contribui para tecer essa colcha de retalhos que caracteriza a narrativa oral, pois, como pontuado por Halbwachs (2006), a memória individual é uma percepção da coletiva, isto é, a forma como se transmite uma informação depende das relações que o sujeito tem com os agentes envolvidos e o ambiente. No caso de Seu Ciríaco, há também motivações pessoais que o fazem querer se desvencilhar da história do lobisomem: o fato de terem cunhado que ele seria um e tal nomenclatura não lhe ser agradável. À vista disso, durante sua narrativa ele oculta fatos e encaminha o discurso de modo a provocar descrença naqueles que a ele têm acesso.

A figura do licantropo, como se sabe, comumente surge no imaginário sertanejo, inclusive representado no registro escrito. Sua presença pode ser observada no romance regionalista *Fogo morto*, de José Lins do Rêgo (2011). Nele, o personagem Mestre José Amaro também é acusado de ser um lobisomem, dado que gosta de vagar à noite pelos arredores de sua casa, que fica numa zona rural, e sua característica física se assemelharia à de um licantropo: senil, de aparência doentia, barba crescida, olhos amarelos, voz grossa e semblante magro. Ao se observar o longo aspecto de Ciríaco, é de se notar

a semelhança entre ele, Mestre José Amaro e aquilo que foi fixado na memória coletiva para o lobisomem.

É também característica da memória resguardar o conjunto de tradições e comportamentos que norteiam a convivência de um povo, o que, por vezes, dá margem ao surgimento de histórias que trazem ensinamentos baseados no juízo de valor da comunidade, como a do “homem que nunca farrava” (farreava). Nela, um sujeito dedicava-se apenas ao trabalho, eximindo-se de tarefas como ir à missa e frequentar festas. Esse personagem, conforme Ciríaco, certa vez, punha o bezerro no curral quando a Morte lhe aparece e diz que sua hora já era chegada. O homem, atônito, tenta, num primeiro momento, ofertar dinheiro para a Morte, a qual trata com desdém a proposta – visto que seu mundo é imaterial. O senhor, então, pede cinco dias de vida, que lhes são concedidos. A partir daí, leva a esposa consigo para muitos lugares, desde prostíbulos e festas até a igreja, passando a aproveitar a vida sem se eximir de suas responsabilidades terrenas e espirituais:

Seu Ciríaco: Aí passou: um dia, dois dias, três dia, quatro dia, cinco dia, dez dia, um mês, dois, três, passou um ano, quatro, cinco... Lá vai... Tava com dez anos. E num perdia nada. Quando foi um dia... Quando ele foi entrando na igreja, na porta (em pé), tava a morte lá: com o [?] na mão. “Tu tá a-qui?” “Tô. Esperando um caba aqui”. “Já é eu?” “Nã, rapaz” (risos). Ainda deu mais quatro dias pra ele. Ele já pensava que era ele (risos). Sabe? O camarada tem que fazer tudo aqui na terra. Aqui se faz, aqui se paga. Se vai pensar que não paga... né? Ói, cê conhece muito Paulo Cajé, num conhece? (TRANSCRIÇÃO de 04-02-2015)

A morte, personificada, representa algum tipo de transformação e de mudança, se não ainda de um plano (terreno) para outro

(espiritual), mas na personalidade e no curso de vida do homem. Do ponto de vista simbólico é a morte

[...] revelação e introdução. Todas as iniciações atravessam uma fase de morte, antes de abrir o acesso a uma vida nova. Nesse sentido, ela tem um valor psicológico: ela liberta das forças negativas e regressivas, ela desmaterializa e libera as formas de ascensão do espírito. (CHEVALIER; GHEERBRANT, 2015, p. 621, grifos dos autores).

Na narrativa, a morte é libertadora e dá ao homem a oportunidade de experimentar situações e sensações antes não conhecidas, introduzindo-o num novo estilo de vida.

Além disso, é notório que algumas temáticas como a morte, o trabalho e o dinheiro encontram justificativa na realidade e despontam na estória como uma maneira de repassar ensinamentos para aqueles que a escutam, mesmo que essa advertência se dê involuntariamente. Nesse sentido, “O homem que nunca farrava” facilmente remete a um discurso contrário à acumulação de bens, típica de médios proprietários de terras que dedicam sua vida basicamente à agropecuária, aumentando a quantidade de terrenos, que são hereditariamente repassados. Insurge nisso uma crítica não necessariamente ao excesso de trabalho, mas especificamente à ambição, dado que ela alicerça esse comportamento, ao instigar o homem a continuamente julgar insuficiente o resultado do seu trabalho. O capital em abundância, que o sertanejo não consegue obter, é responsável por demarcar disparidades terrenas e visto de maneira negativa na narrativa, a qual delega inferioridade àqueles que excessivamente se apropriam de bens materiais. É como se a lógica de funcionamento do mundo espiritual subvertesse a lógica do mundo material, e naquela

o sertanejo leva vantagem, como uma compensação do sofrimento e das privações enfrentadas neste.

A ida ao prostíbulo, por sua vez, realizada pelo personagem quando inicia passeios a fim de aproveitar a vida, não é vista na lógica da narrativa de maneira negativa, pois cabe ao homem virtuoso o pecado menor e redenção ao final da narrativa, quando apresenta também a igreja a seu cônjuge.

A materialização do medo é outro elemento frequentemente presente na narrativa, pois a Morte, alegorizada em espaços mundanos, faz-se presente em inúmeros contos populares, como O homem que enxergava a morte, narrativa oral registrada e reinventada por Ricardo Azevedo (2003). Nesse conto popular, um pobre homem procura alguém disposto a apadrinhar seu sétimo filho, mas não obtém êxito na sua busca até encontrar a Morte, figura também materializada, que surge como única voluntária. Aceito o convite, a mística personagem, em retribuição, concede-lhe o dom de saber quem irá morrer, o que transmuta o pobre homem em um abastado médico. Decorridos os anos e chegada sua hora, o então médico consegue negociar mais anos de vida com a Morte, tenta ludibriá-la, mas acaba enganado e entregue a ela. Percebem-se, assim, elementos de convergência entre as narrativas de Azevedo e Ciríaco: discutem pobreza e ascensão financeira e compreendem a Morte enquanto elemento palpável e propenso a negociações, além de promotor de igualdade, ao confinar ricos e pobres num mesmo patamar, mas também inexorável, pois, ainda que tarde, vence ambos os personagens, confinando-os à sepultura.

A Morte parece também insurgir na narrativa de “O homem que nunca farrava” de modo a legitimar a lição moral que dá um desfecho à narrativa: “Aqui se faz, aqui se paga. Se vai pensar que não

paga... né?”, de maneira que o narrador parece crer na existência de um castigo, cujo elo é transcendental, aplicado aos desviantes ainda em vida. Como o personagem de Azevedo, o “homem que nunca farava” tem por equívoco o não usufruto da vivência terrestre, seu castigo finda sendo a negação desse privilégio, o que resulta no seu próprio óbito precoce – ainda que tardados dez anos e quatro dias desde a primeira aparição da Morte.

Mas se, por um lado, o exagerado trabalho visando à ascensão financeira é abordado negativamente, por outro, a riqueza magicamente encontrada é um anseio recorrente nas narrativas populares, a exemplo das botijas – que seriam arcos enterradas com bens preciosos, como moedas de ouro, e anunciadas de maneira incomum e fantástica: alguém, depois de morto, repassa a alguém vivo, através da aparição em sonho, uma riqueza, indicando o local onde ela foi enterrada/escondida (não deixa de haver, nesse caso, também uma ligação da riqueza com a morte). Assim, aqueles que com ela sonhassem poderiam abri-las e enriquecer:

SEU CIRÍACO: O povo dizia que ali perto daquela igreja havia um angico. Foi o finado Júnior de Teófilo, irmão de Antoim de Vicente de Fonte pra fazer a fogueira lá na casa de Maria Preta. O angico era ali (usa o indicador para localizar a árvore). Ai dizia que no tronco desse angico (risos)... tinha... tinha uma botija enterrada. Aí diz que lá subiu uma tocha, muita gente viu esse negócio. Saiu, quando viu, subiu... uma tocha bonita. Mas hoje, devido à ciência tá mais evoluída... diz que onde tem essas tochas de fogo é onde morre uma rês, que diz que no fel da rês tem uma pedra preciosa. Já viu falar nisso? (TRANSCRIÇÃO de 03-12-2014)

A possibilidade de encontrar uma botija demonstra que o contador constantemente evoca, em suas narrativas, maneiras de resistir

à miséria quando propõe a existência de algo capaz de trazer fortunas imediatas, isso certamente devido à carência consequente da ausência histórica de governos para resolver ou amenizar problemas crônicos do Nordeste. A evocação do divino, nesse caso, seria mais plausível.

A tocha de fogo, por sua vez, demonstra um poder sublime, como uma manifestação do além-mundo. De fato, a luz, que nesse caso indica o caminho da riqueza ao escolhido, é símbolo da presença do sobrenatural, do celeste e da eternidade em várias culturas no decorrer da história. De acordo com Chevalier e Cheerbrant (2015, p. 569), “[...] toda epifania, toda aparição de uma figura ou de um signo sagrado é cercada de um nimbo de luz pura, astral, na qual se reconhece a presença do Além na iconografia islâmica, bem como na iconografia cristã”. Desse modo, ainda segundo os autores, a luz está normalmente associada ao divino, contrapondo-se às trevas; e a sentimentos de euforia, por ser ascendente, elevar-se ao céu.

Mas Seu Ciríaco entende que não há mais botijas, visto que o acesso ao ouro se tornou mais escasso e, assim, a chama – a mesma que anunciava o tesouro enterrado na forma de ouro – passa a revelar o encontro de pedras preciosas no gado quando esse já se dera por falecido. O “fel” do qual o contador fala e onde estariam as concreções seria a vesícula biliar, na qual o acúmulo excessivo de sais dá margem ao surgimento do que é popularmente conhecido como “cálculo renal”⁴. Essa associação do cálculo a uma pedra preciosa por

⁴ Segundo Feijó (2002), a formação das pequenas pedras se dá especialmente em animais mais velhos, mas, como o gado está sendo abatido cada vez com maior antecedência, tornou-se mais raro encontrar o cálculo, e esse produto passou a ser vendido a um preço superior. Em certos mercados, o grama chega a ser equivalente ao do ouro, e o intermédio é comumente feito através de donos de frigoríficos, que repassam as pedras a financiadores. A aplicação desse produto ainda é desconhecida pela teoria especializada, mas são sugeridas propriedades afrodisíacas ou possibilidade de fabricar pérolas e medicamentos através delas. Assim, presume-se que o fato de comercializar a pedra encontrada no gado, de propriedade desconhecida, a alto custo, acresce o imaginário

parte de Ciríaco pode ser também entendida mediante o valor financeiro que possui.

As duas últimas narrativas – do homem que não “farrava” e das botijas – têm em comum a tematização da morte e das riquezas não usufruídas, com a diferença de que, na primeira, a Morte cobra o desfrutar dos bens materiais do sujeito ainda em vida, enquanto, na segunda, um espírito presenteia, com suas riquezas acumuladas, um indivíduo vivo. Em ambas, prevalece a ideia contrária à acumulação exagerada de bens que não se reverte em usufruto.

Sendo assim, percebe-se o advento de figuras ou episódios místicos capazes de justificar acontecimentos materiais que tanto encontram berço na localidade onde transcorrem, quanto sorvem de outras fontes culturais – como é o caso da própria figura do lobisomem –, demonstrando, assim, certa hibridização cultural, tratada por Hall (2006) como um processo no qual uma cultura mais hegemônica exerce grande influência sobre outra, chegando até mesmo a violá-la. A contação de histórias – lembradas, repassadas e reinventadas – permite, contudo, a adaptação para a incorporação desses elementos, conferindo-lhes também impressões identitárias. Percebe-se, no mais, certa influência da moral cristã na estruturação das histórias, seja com ensinamentos morais, ou ainda na própria presença de elementos litúrgicos, como o poder místico dos frades que visitam Riacho de Santana e são expulsos por moradores locais. Constata-se, assim, o desenvolvimento de uma narrativa que, através da memória, estrutura o enredo, resgata elementos locais e também adequa aspectos alheios à realidade local, contribuindo, assim, para as inevitáveis renovações inerentes ao processo identitário.

4. Para terminar a conversa

Logo, entendemos que o homem faz uso de elementos do seu cotidiano, como currais, gado, dinheiro, igreja, festas de forró e pros-tíbulos, a fim de criar narrativas que representem de maneira mística essa realidade, atribuindo significação, apresentando a possibilidade de ascensão através do mítico, provocando reflexões no indivíduo que a ela tem acesso ou propondo uma realidade superior àquela que é vivida. Nesse sentido, percebe-se uma relação entre a função dessas narrativas orais com a função dos mitos nas sociedades primitivas: segundo Leite (2013), os mitos também circulam na oralidade, determinam padrões de comportamento e punições para quem não os cumprir, dão significado à existência e às atividades (práticas religiosas, regras de conduta e convívio social) dos sujeitos e das comunidades em que estão inseridos. Além disso,

[...] a narrativa mítica incide sobre acontecimentos e fatos considerados significativos no contexto de cada sociedade, atuando como um elo que promove a integração e a compreensão de fenômenos até então temidos e inexplicáveis, porque inacessíveis ao entendimento humano [...] (LEITE, 2013, p. 18).

Nesse contexto, inserem-se as maldições, a morte, o lobisomem e a personificação da morte, temidos e inexplicáveis perante a lógica do mundo material, mas que determinam práticas sociais, pensamentos e condutas dos personagens.

Para tanto, o narrador reinventa, oculta, acrescenta, organiza as informações e adiciona suas percepções, conforme afirma Candau (2011, p. 71):

O narrador parece colocar em ordem e tornar coerente os acontecimentos de sua vida que julga significativos no momento mesmo da narrativa: restituições, ajustes, invenções, modificações, simplificações, "sublimações", esquematizações, esquecimentos, censuras, resistências, não ditos; recusas, "vida sonhada", ancoragens, interpretações e reinterpretções constituem a trama desse ato de memória que é sempre uma excelente ilustração das estratégias identitárias que operam em toda narrativa.

Mas a lembrança, responsável por organizar essas informações, é falha, e as muitas veredas possíveis podem resultar na perda de informações por parte do contador, que comumente reinventa a história quando frente ao esquecimento – isso quando as narrativas não somem e são quase impossíveis de serem reconstruídas. Afinal, é factível que uma testemunha auxilie, mas não há como lembrar pelo indivíduo esquecido, especialmente no que diz respeito às sensações que o momento provocou. Assim sugere Halbwachs (2006, p. 39), ao escrever que “por um lado os testemunhos dos outros serão incapazes de reconstituir a lembrança que apagamos, e por outro, aparentemente sem apoio dos outros nos lembraremos de impressões que não comunicamos a ninguém”. Eventos como esses são comumente observados durante a narração de Seu Ciríaco, que, diferente de alguns contadores, dominava a escrita e, por isso, chegou a registrar no papel algumas informações de cunho religioso – as quais ele pôde recorrer frente à deslembança. Contudo, a prosa literária revelada não encontra alicerce escrito, o que faz com que elas, quando não repassadas, acabem se perdendo.

Assim, é notória a importância de catalogar e analisar a literatura oral, evidenciada no presente estudo através dos colóquios de Antônio Ciríaco, a fim de compreender muitas das relações sociais e

processos de construção identitária de diversos segmentos sociais. O processo da fala, contudo, é inerente ao ato de memorar que, por sua vez, é agente fundamental por tecer essa longa colcha de retalhos, pois permite a cada indivíduo que faz parte dessa rede adicionar a ela elementos antes de transmiti-la a outrem. Mas a presença de uma lembrança, finita e pessoal, também se torna um agente responsável por desfazê-la. É dessa maneira que as narrativas orais, atemporais, vão sendo esquecidas e limitam a compreensão cultural de um povo, pois, ao repassá-las, o narrador organiza os fatos tomando como base a sua própria realidade, e aquilo que é transmitido tem uma função social: seja a de repassar lições e entreter o ouvinte ou, especialmente, maneira de resistir ao presente, isto é, “narrar para viver”.

REFERÊNCIAS

- AZEVEDO, Ricardo José Duff. **Contos de enganar a morte**. São Paulo: Ática, 2003. Disponível em: <<http://www.palomarlagosanta.com.br/noticias/RicardoAzevedoContosdeEnganaraMorte.pdf>>. Acesso em: 4 fev. 2016.
- BENJAMIM, Walter. O narrador: considerações sobre a obra de Nikolai Leskov. In: BENJAMIM, Walter. **Obras escolhidas: magia e técnica, arte e política**. 7. ed. São Paulo: Brasiliense, 1994. p. 197-221.
- CANDAU, Joël. **Memória e identidade**. São Paulo: Contexto, 2011.
- CHEVALIER, Jean; GHEERBRANT, Alian. **Dicionário de símbolos: mitos, sonhos, costumes, gestos, formas, figuras, cores, números**. 27. ed. Rio de Janeiro: José Olympio, 2015.
- COSTA, Antônio Cleonildo da Silva. **Memória e identidade no discurso de “ouro” de D. Loura**. 2012. 149 f. Dissertação (Mestrado) - Pro-

grama de Pós-graduação em Letras, Universidade do Estado do Rio Grande do Norte, Pau dos Ferros, 2012.

FEIJÓ, Gelson Luís Dias. No boi, pedras que valem ouro. **Revista Globo Rural**, Rio de Janeiro, n. 202, ago. 2002.

HALBWACHS, Maurice. **A memória coletiva**. São Paulo: Centauro, 2006.

HALL, Stuart. **A identidade cultural na pós-modernidade**. 11. ed. Rio de Janeiro: DP&A Editora, 2006.

LEITE, Francisco Edson Gonçalves. **O duplo como manifestação do insólito em contos de Lygia Fagundes Telles e Ignácio de Loyola Brandão**. 2013. 175 f. Dissertação (Mestrado) - Programa de Pós-graduação em Letras, Universidade do Estado do Rio Grande do Norte, Pau dos Ferros, 2013.

PORTELLI, Alessandro. Tentando aprender um pouquinho: algumas reflexões sobre a ética na história oral. In: **Projeto História**: revista do Programa de Estudos Pós-Graduados em História e do Departamento de História da PUC-SP. São Paulo, v. 15, abr.1997. p. 13-49.

REGO, José Lins do. **Fogo morto**. 71. ed. Rio de Janeiro: José Olympio, 2011.

ROCHA, Waldyr Imbroisi. As várias histórias de Chapeuzinho Vermelho: repressão e moral nos contos de fadas. **Revista Anagrama**: revista científica interdisciplinar da graduação, São Paulo, v. 3, n. 4, p.1-14, jun./ago. 2010.