

UNIVERSIDADE DA REGIÃO DE JOINVILLE – UNIVILLE PRÓ-
REITORIA DE PESQUISA E PÓS-GRADUAÇÃO – PRPPG
MESTRADO EM PATRIMÔNIO CULTURAL E SOCIEDADE – MPCS

REPRESENTAÇÕES E MEMÓRIAS: JOGOS DE PODER NAS LENDAS
CIRCULANTES EM GUARATUBA RECUPERADAS POR VOZES DE MULHERES

PAULO SANTOS DA SILVA
ORIENTADORA: PROFA DRA. TAIZA MARA RAUEN MORAES

JOINVILLE- SC
2015

PAULO SANTOS DA SILVA

REPRESENTAÇÕES E MEMÓRIAS: JOGOS DE PODER NAS LENDAS
CIRCULANTES EM GUARATUBA RECUPERADAS POR VOZES DE MULHERES

Dissertação apresentada ao curso de Mestrado em Patrimônio Cultural e Sociedade, turma VII, da Universidade da Região de Joinville – Univille – como requisito para obtenção de grau de Mestre, sob a orientação da Profa. Dra. Taiza Mara Rauen Moraes.

JOINVILLE/SC

2015

Catálogo na publicação pela Biblioteca Universitária da Univille

S586r Silva, Paulo Santos da
Representações e memórias: jogos de poder nas lendas circulantes em
Guaratuba recuperadas por vozes de mulheres / Paulo Santos da Silva;
orientadora Dra. Taiza Mara Rauen Moraes – Joinville: UNIVILLE, 2015.

175 f. : il. ; 30 cm

Dissertação (Mestrado em Patrimônio Cultural e Sociedade –
Universidade da Região de Joinville)

1. Lendas. 2. Representações sociais. 3. Memórias. 4. Literatura oral –
Guaratuba (PR). 5. Patrimônio cultural. I. Moraes, Taiza Mara Rauen
(orient.). II. Título.

CDD 307

Termo de Aprovação

“Representações e Memórias: Jogos de Poder nas Lendas Circulantes em Guaratuba
Recuperadas por Vozes de Mulheres”

por

Paulo Santos da Silva

Dissertação julgada para a obtenção do título de Mestre em Patrimônio Cultural e Sociedade, área de concentração Patrimônio Cultural, Identidade e Cidadania e aprovada em sua forma final pelo Programa de Mestrado em Patrimônio Cultural e Sociedade.



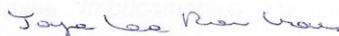
Profa. Dra. Taiza Mara Rauem Moraes
Orientadora (UNIVILLE)



Profa. Dra. Ilanil Coelho

Coordenadora do Programa de Mestrado em Patrimônio Cultural e Sociedade

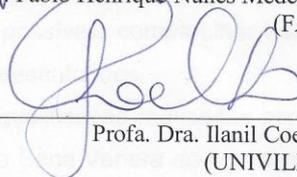
Banca Examinadora:



Profa. Dra. Taiza Mara Rauem Moraes
Orientadora (UNIVILLE)



Prof. Dr. Fábio Henrique Nunes Medeiros
(FAP)



Profa. Dra. Ilanil Coelho
(UNIVILLE)



Profa. Dra. Raquel Alvarenga Sena Venera
(UNIVILLE)

Joinville, 18 de dezembro de 2015.

MINHA GRATIDÃO

Àquele que me ensinou a ser perseverante e firme na fé para estudar e nunca deixar de aprender: Deus!

Ao meu filho, por ser luz e alegria em minha vida e ter paciência, permitindo que eu escrevesse esta dissertação, em algumas vezes que estivemos juntos.

Às senhoras Cléia Mara Bandeira Monteiro, Ivanda Aparecida da Silva Násile, Jeanne Méry Burda, Guiomar Almeida Ribas de Carvalho e Maria do Rocio Bevervanso cujas presenças nos encontros do Círculo de Leitura possibilitaram a consecução deste estudo.

À professora Dra. Taiza Mara Rauen Moraes, doutora na orientação, que generosamente foi mostrando-me vieses para que as lendas se permitissem aos meus olhos, oferecendo-se a mim em descobrimentos e, quando me faltaram os recursos financeiros, muito se empenhou para a obtenção de uma Bolsa de Estudo.

Aos colegas do Grupo de Pesquisa *Imbricamentos da Linguagem*, coordenados pela professora Taiza, que nas tardes das quintas ou sextas-feiras partilharam saberes e outras contribuições teóricas a partir dos encontros, regados pelos bolos e refrigerantes feitos e trazidos, respectivamente, pela Laura Meireles Gomes Moura, com quem aprendi a ver a vida sempre com esperança e fome.

Aos professores do Mestrado em Patrimônio Cultural e Sociedade e aos que participaram da turma VII, através da qual foram possíveis compartilhar saberes, memórias e outras questões sobre patrimônio e representações.

Às significativas contribuições da banca de qualificação realizadas por meio da professora Dra. Ilanil Coelho e Raquel Alvarenga Sena Venera que contribuíram com novos olhares sobre as lendas enquanto representações, memória e patrimônio cultural na Banca de Qualificação.

À Univille, que me possibilitou recursos financeiros para a realização desta pesquisa, e especialmente, o agradecimento a todos os seus colaboradores, excelentes profissionais, em especial a secretária do MPCS, Meri, sempre tão disposta em suas colaborações nos momentos de precisão.

Obrigado!

RESUMO

A dissertação *Representações e memórias: jogos de poder nas lendas circulantes em Guaratuba recuperadas por vozes de mulheres* é o resultado do Mestrado em Patrimônio Cultural e Sociedade da Universidade da Região de Joinville (Univille), na linha de pesquisa Patrimônio e Memória Social, e traz uma análise sobre representações e memória que se encontram nas lendas circulantes em Guaratuba. Investigou-se os modos pelos quais as lendas se situam, enquanto enunciados dispersos, ao serem recuperadas em um Círculo de leitura, criado essencialmente para este estudo. As lendas, sendo um gênero da Literatura oral, estão imbricadas com o mito, com o religioso, com os costumes sociais e trazem características conforme o contexto, o tempo e o espaço em que são recuperadas. Assim, quando contadas no presente, reelaboram-se, sofrem cortes, adaptações conforme esse mesmo contexto, tornando-se um viés para o estudo das representações e memórias e dos jogos de poder que, através do uso do discurso dessas narrativas e da prática discursiva em que se materializam, as lendas podem ser (re)contextualizadas no interior dessa mesma prática. Narrativas híbridas, emergidas que são do sobrenatural e do imaginário social, através das quais os narradores as usam ora para ensinar, ora para assustar, ora para provocar antigos medos, ou simplesmente para reaver saberes, fazeres, pensares e costumes sociais articulados em que os sujeitos envolvidos são confrontados com seus pressupostos, suas representações e memória em jogos de poder. Para isso, objetivou-se pesquisas de Foucault (1992; 1997; 1999; 2007; 2008; 2010), Ricoeur (2007), Cascudo (1984), Benjamin (1994), Freyre (1974), Goody (2012), Fonseca (2005), Carneiro Jr. (2005), entre outros, para a percepção das lendas nesses vieses e também de propiciar um estranhamento mais específico delas em suas recuperações.

Palavras-chave: Lendas; Jogos de poder; Representações; Memória; Literatura Oral.

ABSTRACT

The study *Representations and memories in power games in circulating legends in Guaratuba recovered by women*, as the final result of a Master Degree in Cultural and Society Heritage from the Universidade da Região de Joinville – Brazil (Univille), in the research line Heritage and Social Memory, it assumed that in the circulating legends in Guaratuba, PR, there are possible indications of representations and memories. Thus, this study aimed to investigate the ways in which legends are located, as dispersed statements, when they are recovered by women in a reading circle. The analysis of this study came from the support of the legends, being a genre of oral literature oral, is intertwined with the myth, with religion, with the social habits and they show specifications according to the context, time and space in which they are told. It was proposed then, to reflect the legends from its transmission at different times of daily life among social actors and they bring elements that are part of everyday life and the context in which social groups are inserted. Thus, when they are told in the present time, the legends rework, suffer cuts, adaptations according to this same context, making it a bias on the ways of thinking, seeing and seeing the reality and the social practices and memories encouragements. When the legends are recovered in a Reading Circle, through the discursive practice in which they materialize, the legends may be contested, challenged, (re)contextualized within this same practice, seen as true, real or imaginary, through which the people can (re)find a curious child, a storyteller adult, other social actors that were part of everyday life in group, sometimes to teach, sometimes to frighten, sometimes to provoke old fears, or simply recovering knowledge, doings, thoughts and social habits articulated in which subjects involved are faced with their assumptions, their representations and memories in power games. For this purpose, this study aimed to research Foucault (1992; 1997; 1999; 2007; 2008; 2010), Ricoeur (2007), Cascudo (1984), Benjamin (1994), Freyre (1974), Goody (2012), Fonseca (2005), Carneiro Jr. (2005), among others, to the perception of bias in these legends and also to provide a more specific estrangement of them in their significations.

Key words: Legends; Power Games; Representations; Memory; Oral Literature.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	9
1 AS LENDAS – CIRCULAÇÃO DA LITERATURA ORAL EM ALGUNS ESPAÇOS	23
1.1 Em espaços mais distantes	25
1.1.1 Em espaços, como representações e memória.....	34
1.1.2 Em um espaço brasileiro	43
1.2 A Literatura Oral	56
1.2.1 A Literatura Oral – somando conceitos	57
1.2.2 As marcas da Literatura Oral	59
1.2.3 As relações entre as lendas e quem as conta	60
2 AS LENDAS COMO MEMÓRIA	68
2.1 Mitos e Lendas	73
2.2 A memória circulantes nas lendas	80
2.2.1 A Guaratuba das lendas	80
2.2.2 As lendas de Guaratuba enquanto memória.....	84
3 AS REPRESENTAÇÕES EM JOGOS DE PODER NAS LENDAS QUE CIRCULAM EM GUARATUBA A PARTIR DE MEMÓRIAS DE MULHERES PARTICIPANTES DE UM CÍRCULO DE LEITURA	110
3.1 As lendas guaratubanas e suas reconfigurações no presente.....	131
CONSIDERAÇÕES	147
REFERÊNCIAS	152
APÊNDICE	161
APÊNDICE A – DVD Lendas Circulantes em Guaratuba – Círculo de Leitura.....	162
APÊNDICE B – Termo de Consentimento livre e esclarecido (TCLE)	163
APÊNDICE C – Autorização para uso de imagem.....	168

ANEXO	173
ANEXO A – Parecer Consubstanciado do CEP (Comitê de Ética)	174

INTRODUÇÃO

As lendas entraram em minha vida quando eu era ainda menino. Morando com meus pais em um pequeno sítio do interior da região oeste paranaense, em Assis Chateaubriand, deparava-me sempre com um universo de várias histórias que me embalavam, principalmente, nas noites de maio e junho, meses de fogueiras e rezas a Nossa Senhora. À beira dessas fogueiras, a boca da noite era regada por bolos de puba¹, paçoquinha, batata doce assada e outras guloseimas à base de milho. Todavia o prato principal era a contação de lendas: de Lobisomens, Mula-Sem-Cabeça, Saci-Pererê, Mãe d'Água, Boitatá, histórias de criança achada morta sem sangue algum no corpo ou de mulher que morreu e foi rejeitada por Deus e pelo Diabo, tendo que regressar ao lugar onde morava, e ainda de noivas abandonadas no altar ou de visões sobrenaturais de seres que vagavam na atmosfera noturna, entre tantas outras.

Nas andanças da vida, eu cresci em idade. Hoje, após algumas andanças, morando em Guaratuba, algumas daquelas lendas parecem se arrastar comigo e fazem parte, elas e outras mais recentes, do meu e do cotidiano dos habitantes dessa cidade encravada no litoral do Paraná. Aqui, as lendas às quais me refiro, começaram a despertar a minha atenção quando passei a lecionar a disciplina de Projetos Comunitários na Faculdade do Litoral Paranaense, situada em Guaratuba. Algumas alunas contaram histórias lendárias sobre um navio que naufragou nas proximidades da praia de Caieiras, bairro guaratubano onde residem muitos pescadores, dizendo que, segundo “os mais antigos”, haviam ficado por ali alguns tesouros desse navio, “mas bem enterrados no morro”; e também, outros casos ouvidos em conversas com pessoas desta cidade e que me provocavam ora espanto, ora perplexidade, ora apenas curiosidade ou incredulidade, resolvi criar um blog² no intuito de colher lendas circulantes.

¹ O bolo de puba era feito por minha mãe e por outras donas de origem nordestina, moradoras daquela região. Elas deixavam a mandioca em um pote com água por dias; quando essa raiz já estava molenga, retiravam-na e torciam aquela massa em sacos de algodão (os quais vinham com açúcar). Dali, saía um polvilho úmido que, unido a outros ingredientes, como canela e cravo, era assado e servido geralmente na época dos terços de maio e nas festas juninas. (Texto do autor)

² **Guaratuba em Histórias.** Disponível em: <<http://guaratubaemhistorias.zip.net>> As histórias contadas nesse blog vieram a partir da colaboração de alunos que fizeram a disciplina de Projetos Comunitários, Curso de Pedagogia da Faculdade do Litoral Paranaense – ISEPE Guaratuba. (Texto do autor)

A partir de então, as lendas que me encantavam ou me assustavam na infância, foram emergindo de um longo período de hibernação. Eram fragmentos, às vezes, desconexos, memórias de um bom tempo que uniam o eu de hoje com aquelas memórias de uma coletividade ao redor das fogueiras de tantos maios e junhos. Percebi que, entre as que eram revidadas como memória, algumas permaneciam mais fortemente: a de uma mulher que havia morrido e outras sobre lobisomens. Da primeira, lembro-me que contavam que uma mulher muito má morreu e ao chegar ao céu não foi aceita por Deus; descendo ao inferno, o diabo não a quis, tendo que retornar para casa cujos pais, amedrontados por aquele espírito, prenderam-na no sótão. Por lá ficou a assustar eu e outras crianças da comunidade. Temíamos que ela se soltasse e pudesse fazer coisas horríveis conosco. Ouvi essa lenda por várias vezes, e quando a ouvia, crescia sempre uma vontade de ir até a casa onde a morta viva estava. Já sobre os lobisomens, eram fomentadas por meu pai e outros senhores que moravam naquele bairro rural, a trinta quilômetros da cidade de Assis Chateaubriand. Eles diziam que durante a quaresma alguns homens se transformavam em lobisomens e ficavam por lá pensando nas noites de lua cheia.

Histórias como essas me surpreendem até hoje, primeiramente por terem sido contadas há muito tempo e aqui em Guaratuba pude revivê-las; depois, porque além de serem fios de ligação com o reino perdido no espaço social onde vivi a infância, elas estão presentes no imaginário popular, não só do meu povo, mas de muitos, já que histórias parecidas continuam existindo por aqui e em outras cidades brasileiras e até de outros países. Em Guaratuba, tal como no Assis Chateaubriand dos anos setenta, ainda se fala dos mortos que voltam, bem como a noiva que pede carona na estrada do morro do Cabaraquara, dos corpos secos que vêm atazanar o repouso dos vivos, e até de lobisomens que atacam no correr da noite.

Essas lendas atravessaram gerações diferentes e, principalmente, circulam em lugares distintos, sendo ressignificadas e despertando entusiasmo, encantamentos, perplexidade, incredulidade, desprezo, dúvidas e outras características semelhantes aos que as trazem para o presente como memória, em um novo tempo e espaço, a partir de um novo ponto de vista histórico, ideológico e social. Isso, porque as lendas “raramente estão confinadas a limites geográficos, históricos e culturais tão claramente definidos” (DUNDES, 1996, p. 20-21).

Portanto, as lendas são compreendidas como universos de memórias cujo imaginário dos contadores e dos interlocutores, ainda que de formas distintas, são recriadas e enriquecidas a cada (re)conto. Nelas, está o épico imaginário, que nasce de um fato real e a ele, aos poucos, vão sendo acrescentados elementos da arte de narrar esse mesmo evento. Assim, as lendas perpassam o real e adentram no reino do fantástico, do maravilhoso, almejando “o lado épico da verdade” imaginária, proposição do crítico e filósofo Walter Benjamin (1994, p. 200), para o qual a arte de narrar estaria definindo “porque a sabedoria – o lado épico da verdade – estaria em extinção”. Quando se adentra pelas ruas estreitas e pelos bosques densos das lendas guaratubanas, percebe-se que o definhamento, apontado por Benjamin, conduziu as narrativas lendárias à posse de um público mais seletivo, já não são narrativas tão contadas, mas ainda vivem e por esse público são reinventadas em novas formas de narrativas. Conforme aponta Paul Ricoeur (1995, p. 46), filósofo francês, há o nascimento de “novas formas de narrativas, que ainda não sabemos dominar”, e que mostram que a função narrativa pode se metamorfosear, mas não morrer, “pois não temos qualquer ideia do que seria uma cultura em que não se soubesse mais o que significa narrar”.

Embora em um novo tempo de cultura de linguagens em fluxo, em que a mídia auxilia na construção de novas identidades e relações intercomunicacionais, as novas formas de narrar as lendas partem de um grupo e como os atores sociais transmitem-nas em memórias, de forma oral, revivendo no tempo presente o que pela história foi marginalizado. Assim visto, narrar essas memórias pode ser mais um viés para entender para aonde se vai a um mundo de fronteiras rompidas que exige mudanças e sentido de orientação.

Ricoeur (2007, p. 159) considera que “na ação entre o tempo narrado e o espaço construído, as analogias e as interferências abundam, já que o ato de configuração intervém de uma e de outra parte no ponto de ruptura e de sutura dos níveis de apreensão”. São dois tempos distintos, mas que agregam valores sociais que se entrecruzam nessa esfera temporal. É na memória

que está vinculado o sentido da orientação na passagem do tempo; orientação em mão dupla, do passado para o futuro, de trás para frente, por assim dizer, segundo a flecha do tempo da mudança, mas também do futuro para o passado [...] através do presente vivo” (RICOEUR, 2007, p. 108).

Assim, o pensador aponta também para a memória como um conjunto de rastros que afetam os grupos envolvidos e a história, como acontecimentos que podem nos conduzir para a compreensão de como viviam os nossos antepassados, de como eles habitaram um mesmo espaço, embora em tempo diferente, em que se vive o hoje. Logo se trata de um ninho de memórias e representações. Se a memória é um viés que revela que houve um passado, “É para o lado das representações que devemos nos voltar para dar conta das lógicas de coerência que presidem à percepção do mundo” (RICOEUR, 2007, p. 133) de nossos antepassados. E as lendas tornam-se uma possibilidade favorável à compreensão da memória e das representações.

No ato de narrar as lendas, perpassam jogos ideológicos que podem apontar para o entendimento de como essas narrativas são recontadas no tempo presente e de como elas podem ser vistas como memória de um grupo que se considera autor de sua própria história e faz da realidade vivida suas representações. Assim, “poder falar, poder intervir no curso das coisas, poder narrar, poder deixar atribuir-se uma ação reconhecendo ser seu verdadeiro autor” (RICOEUR, 2007, p. 44 – 45) para esse mesmo grupo torna-se um ponto de autonomia de sua própria história.

Nesse sentido, ao buscar estudar as lendas e efetuar os registros das representações e memórias das lendas guaratubanas, foram utilizadas inicialmente algumas lendas que circulam em Guaratuba, PR, e que para mim foram contadas por alunas e alunos do Curso de Pedagogia da Faculdade do Litoral Paranaense, principalmente, por pescadores que circulam pelas praias dessa cidade, e até por passantes que se acomodavam no banco em que eu estava a ver o mar. Após ouvir as lendas, durante o tempo em que estive como professor da disciplina de Projetos Comunitários (Faculdade do Litoral Paranaense), surgiu a necessidade de um projeto de coleta que resultou na criação de um blog, por mim, denominado de “Guaratuba em histórias”, disponível em: <http://guaratubaemhistorias.zip.net>.

Aprovado o projeto no Mestrado da Univille, dei início a um Círculo de Leitura, composto por mim e mais cinco mulheres residentes em Guaratuba, cujos encontros, em sua maioria, foram filmados e que resultou em um vídeo, *Círculo de Leitura sobre Lendas circulantes em Guaratuba*, e que segue anexado a esta dissertação. As lendas, as conversas frouxas do cotidiano dos encontros, risos, reflexões e questionamentos vários dos participantes, sobre as narrativas lidas ou contadas, preencheram mais de quatro horas de gravação em vídeo, ilustrando a

importância da circulação das lendas, tornando-se fundamental e base da investigação, já que as gravações viabilizaram análises sobre as representações e memória das lendas.

A partir daí, buscou-se a metodologia da história oral, visando à coleta de memória pela qual se pode pensar as lendas como uma coletânea dos rastros deixados pelos acontecimentos que afetam o curso da história dos grupos envolvidos, cuja memória permite o sentido da orientação na passagem do tempo, que vem em mão dupla, do passado para o futuro e também do futuro para o passado através do presente em que se vive.

Os passos seguintes partiram do levantamento inicial de conhecimentos prévios, no que se refere às lendas que em Guaratuba circulam, sobre memória e suas representações. Além disso, houve conversas e trocas de experiências nos encontros do Círculo de Leitura. Não obstante, naveguei pelas novas formas da linguagem contemporânea: a internet – meio em que os novos gêneros textuais, em suas complexidades linguísticas, metamorfoseiam-se e abundam. Do blog <http://guaratubaemhistorias.zip.net>, extraí a base das narrativas lendárias – lendas que circulam em Guaratuba, provenientes da colaboração de alunos do curso de Pedagogia, da Faculdade do Litoral Paranaense – ISEPE Guaratuba. A partir daí, quando na ânsia de continuar a estudar as lendas e de melhor compreender a riqueza cultural e os indícios de representações nelas contidas, tornou-se necessário embrenhar nos leitos caudalosos do auxílio teórico, primeiramente para entender a história das lendas, como elas se constituíram socialmente em alguns espaços do nosso mundo, depois, para entender de como elas sendo memórias são capazes de transmitir representações em jogos de poder. Esses dois vieses, creio eu, justificam este estudo, pois apontam para alguns aspectos relevantes, entre eles, principalmente, à memória e ao patrimônio cultural.

No que se refere à área de estudos históricos e sociais, procurei suporte na área das Letras/Literatura, área em que me graduei e depois me especializei. Soube de lendas que já conhecia e de outras nunca ouvidas por mim, de contos que deixaram suas pátrias e aportaram em terras brasileiras, de narrativas orais que, revistas, me encantaram, fomentando-me ainda mais o anseio de embrenhar em seus bosques. Todavia, desse lugar de onde falo, Letras/Literatura, não consegui dar conta das minhas inquietações. Diante disso, busquei o diálogo com os estudos sobre Patrimônio Cultural que, por sua vez, e a partir deles, tornou-se

possível dialogar com outros filósofos, que pensam a Memória e as narrativas orais em sua amplitude, adentrando dessa forma em novos bosques nos quais permitem outras formas de olhar, interpretar, apreciar e sentir as lendas em algumas de suas inúmeras perspectivas de estudo.

As lendas estão relacionadas ao universo do imaginário cultural de vários países. Não fazem parte de um gênero recente. Há relatos que apontam para lendas de povos egípcios, mesmo antes dos gregos. Há tanto em lugares cuja escrita não habitava como onde está presente. Assim, as lendas que circulam em Guaratuba não são recentes e, exceto em alguns traços, elas se entrecruzam com outras lendas. Diante disso, busca-se aqui passear um pouco, como à boca de noite ao redor das fogueiras, alguns dos espaços mais distantes e até próximos, para após viajar nas lendas do espaço Brasil e, dentro deste, algumas das que circulam em Guaratuba; algumas, pelo simples fato de que é impossível abarcar o todo das lendas circulantes por aqui, já que as lendas não são estáticas no tempo e no espaço. Assim, pretende-se, a partir de pôr um pé lá e outro cá, analisar algumas lendas, perceber como elas ultrapassaram tempos históricos e como elas podem dar suporte à análise de outras lendas sobre noivas abandonadas ou que morreram pouco antes do casamento, homens que viravam bichos peludos, tesouros enterrados antigamente, já eram contados por outros povos, mas que ao serem ressignificados podem ser vistos como memória de grupos mais recentes.

As lendas, de acordo com Câmara Cascudo (1984), pertencem à literatura oral e a literatura oral remete aos gêneros vários, como é o caso das lendas, que permeiam a oralidade de grupos sociais no mundo todo. Em Guaratuba, por exemplo, as lendas circulam desde meados do século XVIII, quando da fundação desse município paranaense, segundo Mafra (1952), e nelas há memórias sobre escravos lamuriosos, formação de morros, noivas fantasmas, tesouros enterrados, entre outras, que até hoje favorecem o surgimento de representações.

Tamanha é a importância das narrativas orais, nas quais estão as lendas, que no ano de 2000 estabeleceu-se o reconhecimento oficial considerando-as como bens culturais brasileiros, isto é, patrimônio cultural, pelo Decreto n.º 3551, de 4 de agosto de 2000, e que foi mais tarde aprovado pelo Congresso Nacional e transformado em Lei Federal. Conforme o IPHAN (Instituto de Patrimônio Histórico e Artístico Nacional) (s.d.), no Inciso III desse decreto, a patrimonialização desses bens tem como preocupação primordial proteger que as manifestações literárias de

um grupo ou comunidade sejam transmitidas de geração em geração e constantemente recriadas por comunidades e grupos em função de seu ambiente, de sua interação com a natureza e de sua história, gerando um sentimento de identidade e continuidade, contribuindo assim para promover o respeito à diversidade cultural e à criatividade humana. As lendas estão entre essas manifestações literárias, já que são narrativas orais que os grupos sociais criam e recriam quando buscam interpretar a realidade através do imaginário e de cujas interpretações nascem representações da vida e do espaço em que vivem.

Um outro aspecto a ser considerado neste estudo – e de certa forma se instaura como base de toda a pesquisa – é a premissa de analisar as lendas como narrativas de memórias que trazem representações em jogos de poder e como estas representações acontecem em lendas circulantes em Guaratuba quando são recuperadas por memórias de mulheres integrantes de um círculo de leitura mediante o cotejamento delas com outras lendas circulantes em outros lugares.

Há historicamente registros na literatura que a partir de uma releitura é possível compreender representações de poder social, já que o discurso é sempre composto de vozes que se entrecruzam, conforme Foucault (2008); além disso, as lendas, a cada releitura, geraram novas ressignificações. Essa particularidade faz com que a lenda seja considerada como “um precioso documento: ela exala a vida do povo, comunica-lhe um ardor de sentimentos que nos comove mais do que a rigidez cronológica de fatos consignados” (BAYARD, 1957, p. 8). Portanto a lenda se constitui como memória de quem as viveu e retêm representações em jogos de poder, podendo ser recuperadas coletivamente, diferentemente do que foram no passado. Nelas, memória e passado se entrecruzam, completam-se, o que aponta para Ricoeur (2007, p. 26) que salienta: “a memória é passado, independentemente do que possa significar a preteridade do passado” e recorremos à memória porque “não temos nada melhor que a memória para significar que algo aconteceu, ocorreu, se passou antes que declarássemos nos lembrar dela” (RICOEUR, 2007, p. 40).

Assim, através da memória “que encontramos os meios de evocar a sequência e o encadeamento dos objetos, [e] somente o pensamento consegue realizar essa operação” (RICOEUR, 2007, p. 133) e as lendas que circulam em Guaratuba se apresentam como um viés à análise e compreensão não somente da memória, mas também das representações em jogos de poder que deste espaço

social podem fazer parte, uma vez que essas lendas não foram criadas no presente, mas sim em um passado e ciclicamente se recuperam e fazem circular valores.

Além de vê-las como memória e patrimônio, também se tornou necessário buscar relações, de modo mais abrangente, entre as lendas enquanto representações em jogos de poder e as realidades trazidas por elas ao tempo presente de Guaratuba, conforme explica Foucault (2008) que considera que o poder é um feixe de relações mais ou menos organizado, mais ou menos piramidalizado, mais ou menos coordenado e que podem ser apreendidas no/ e pelo discurso. A partir daí, surgiu um problema: o discurso presentificado de mulheres guaratubanas, a partir de um Círculo de Leitura no qual as lendas são reconfiguradas pela releitura, pode adquirir novos valores culturais e sociais e revelar representações em jogos de poder?

No intuito de responder a esse e a outros questionamentos, devo esclarecer que, a princípio, as lendas, como memória de um grupo de pessoas, devem ser vistas como práticas de um discurso no presente, e que este não é o mesmo momento passado em que tais lendas nasceram ou foram recontadas. E como presente, elas são textos orais em que há enunciados dispersivos, conforme relata Foucault (2008), que só se constroem a partir de um campo complexo de discursos e seus enunciados. Para ele, um enunciado é sempre um acontecimento que nem a língua nem o sentido podem esgotar inteiramente.

Trata-se de um acontecimento estranho, por certo: inicialmente porque está ligado, de um lado, a um gesto de escrita ou à articulação de uma palavra, mas, por outro lado, abre para si mesmo uma existência remanescente no campo de uma memória (FOUCAULT, 2008, p. 31-32).

Por se tratar de enunciados, as narrativas lendárias são dispersas, num tempo e espaço, e é essa dispersão temporal que lhes permite ser repetidas, sabidas, esquecidas, transformadas, apagadas até nos menores traços, escondidas bem longe de todos os olhares e “[...] um discurso à longínqua presença da origem; é preciso tratá-lo no jogo de sua instância” (FOUCAULT, 2008, p. 28). Sendo assim, o discurso lendário carece de um olhar presentificado, todavia voltado ao passado das lendas. E como chegar até o passado e revivê-lo no presente? Para isso, deu-se início a um Círculo de Leitura em que algumas das

lendas do blog <http://guaratubaemhistorias.zip.net> foram recuperadas por um grupo de cinco mulheres, cuja idade delas está acima dos cinquenta anos; mulheres fortes, sábias no que tange às narrativas populares e a valores que delas provêm; sábias mulheres que ao mencionar que não sabiam nada sobre lendas, recuperaram narrativas do tempo em que eram meninas, moças, senhoras do presente e no presente e que fizeram os encontros do Círculo de Leitura alçar a imagem de um ninho: um ninho de lendas.

Os encontros do Círculo de Leitura aconteceram entre os meses de janeiro a julho de 2015. Encontros esses em que presenciei e compartilhei, além das confraternizações que se davam durante os mesmos, risos, questionamentos, ideologias, mas, principalmente, o sentimento de querer ouvir mais uma lenda. Para esses encontros, não foi produzido nenhum questionário, o que não quer dizer que faltou organização; pelo contrário, o que se almejava era a constituição da memória e das representações no ato do discurso, em suas dispersões, quando ouvida a lenda. Todas as cinco participantes, no momento deste estudo, moravam em Guaratuba e aqui integravam um outro grupo de trabalho social. Porém, o principal fator que as trouxe ao Círculo de Leitura das lendas guaratubanas, além da amizade entre algumas delas ou para com a minha pessoa, foi o interesse pela discussão e o debate das lendas, algo que para elas, exceto à que foi secretária da Cultura de Guaratuba, era algo desconhecido. Quando dos convites, ouvi por vezes frases como: “Mas eu não sei de nenhuma lenda.”; “Creio que ouvi lendas, sim, quando criança, mas nem me recordo mais.”; “Eu não lembro se ouvi lendas...”.

Porém o que marcou nesses encontros é que bastava uma lenda ser contada para que a conversa se estendesse por minutos, horas e até por dias, já que algumas tiveram que ser recontadas nos encontros seguintes; outras lendas, inclusive, ganharam às ruas, foram para salas de bate papo na internet, reuniões em que as participantes estavam e até salas de aula quando alunos me pediram para que contasse uma lenda tal sobre a qual ouviu alguém dizer. As lendas estavam vivas ou eram vidas? As lendas em sua confecção de memórias e representações enquanto discursos no Círculo de Leitura.

São discursos nascidos em outros tempos, mas quando descobertos e pronunciados por atores sociais do presente, tornam-se “portadores das marcas que remetem à instância de sua enunciação e essas marcas, uma vez decifradas, podem liberar, por uma espécie de memória que atravessa o tempo, significações,

pensamentos, desejos, fantasmas sepultados”, conforme Foucault (2008, p.139) e que, diante da releitura, dos seus traços, da decifração e da memória, esses discursos pronunciados definem o sistema que permite, usualmente, arrancar o discurso passado de sua inércia e reencontrar, num momento, algo de sua vivacidade perdida.

Daí, eis por que recuperar as lendas guaratubanas em um Círculo de Leitura. Principalmente as lendas, porque nelas há,

como em todas as lendas, um certo equívoco entre o ficcional e o real. Produz-se nela por razões inversas, porém. O lendário, seja qual for o ficcional e o real. O lendário, seja qual for o seu núcleo de realidade, não passa afinal da soma do que dele se diz. [...] Se existiu, a lenda recobre-o de tantos prodígios, embeleza-o [...] a lenda dá conta de tantos relatos insistentes a seu respeito que ela adquire a espessura histórica de alguém que teria existido (FOUCAULT, 1992. p. 99 -100).

Diante disso, este estudo está diretamente ligado às hipóteses de que nas lendas guaratubanas há memórias e que nelas pode haver representações em jogos de poder. Analisar, identificar em um presente essas representações e as ressignificações de memória nas lendas circulantes em Guaratuba recuperadas por memórias de mulheres integrantes de um círculo de leitura reflete os objetivos deste estudo.

Procurou-se, então, no primeiro capítulo expor alguns relatos das lendas em tempos e lugares distintos. É uma parte mais voltada em perceber como as lendas se situaram em determinados tempos e espaços socioculturais, sem, no entanto, estabelecer uma linha histórica fixa, mas sim procurando entender as lendas enquanto um gênero das narrativas orais que se transformam conforme os lugares que circulam. Nesse intuito, o capítulo se inicia relatando a circulação da literatura oral em seus percursos e trajetórias das narrativas lendárias em dois espaços: um espaço mais distante geográfico e/ou temporalmente, em que se situam, entre outras, as epopeias lendárias homéricas e algumas lendas cristãs, e em um espaço onde vivemos, *Terra Brasilis*, de lendas entrecruzadas de etnias, credos e culturas. É nesta terra que também se situam as lendas circulantes em uma Guaratuba do tempo presente. Lendas que também trazem memórias e representações das coisas entrecruzadas de valores, de dispersões, de indicações de como os atores sociais de um determinado grupo, em um determinado contexto, tempo e espaço,

percebem o mundo em que estão inseridos. Para isso, fez-se uma revisão de literatura, mediante alguns teóricos, bem como: Ricoeur (2007), aportando-se em considerações sobre a memória enquanto quadros e como elas se mantêm nos grupos sociais; Foucault (1999/ 2007/ 2008/ 2010) que esclarece as representações e o discurso; Bayard (1957), Goody (2012), que ressaltam que as lendas e recitações históricas ocorrem em todas as partes do mundo e, a partir delas, os homens criam histórias sobre os governantes e sobre o estabelecimento dos reinos. Ainda são mencionadas comparações entre o modo de olhar as lendas épicas gregas a partir de D'Onofrio (2011) e Kury (2009). Estudou-se também textos de Megale (1988) sobre algumas aventuras que cercavam o Santo Graal, Almeida & Queiroz (2004) entre outras pesquisas sobre narrativas orais no Brasil.

Antes de avançar o passo na leitura deste estudo, é preciso alertar, primeiramente, que o recorte e a análise das lendas aqui realizados não privilegiaram esta ou aquela cultura ou povo, o que aqui foi disposto veio a partir das minhas memórias, principalmente das pueris, em que ouvi lendas sobre santos e demônios, homens e mulheres, bichos do mato e outros seres, cujas imagens aguçam a imaginação social, e depois daquelas do tempo escolar anterior ao tempo de faculdade. E como são memórias, arrastam outras memórias já demarcadas por ideologias, inclusões e exclusões dessa e daquela cultura, e recuperadas pelos atores sociais de onde vivi. Portanto as escolhas lendárias que fiz, em sua maioria, provêm das vozes que se alojaram em meu discurso e este, por sua vez, traz encadeadas essas outras vozes, de outros discursos, de outras escolhas lendárias em seus interstícios. E isso porque a produção do discurso, conforme Foucault (2007, p. 9), “é ao mesmo tempo controlada, selecionada, organizada e redistribuída por certo número de procedimentos que têm por função conjurar seus poderes e perigos”. O outro alerta necessário, parte do pressuposto de que, por ser uma pesquisa científica, em alguns pontos desse estudo o texto há de trazer uma tensão maior, isto é, destoando-se da linguagem mais despojada presente nas narrativas orais, já que o discurso das manifestações literárias, neste caso as lendas, estará imbuído do jogo teórico dos pesquisadores que aqui nos deram sustentação para melhor compreendê-las.

Alertas à parte, sequencialmente, para somar alguns conceitos à literatura oral, aportou-se em teóricos como Cascudo (1984), *Lendas e Contos Populares do Paraná* (2005), que trazem significativas lendas sobre noivas, tesouros escondidos,

lobisomens, escravos, mostrando que estas lendas aparecem em vários locais, sendo que em cada lugar elas são recuperadas conforme quem as recontam, e Mafra (1952), autor de um livro sobre a história do município de Guaratuba, cujos dados e informações são importantes à compreensão da formação, primeiramente, da vila e, depois, de Guaratuba. Não obstante, aliam-se a esses, outros estudiosos, para dispor sobre representações e poder (FOUCAULT, 2007; 2008; 1997; 1999; 2010), memória (RICOEUR, 2007), as marcas da literatura oral e as relações entre as lendas e quem as conta, bem como, Benjamin (1994), a quem contar histórias sempre foi a arte de contá-las de novo, e Foucault (1992), que indica meios para que se entenda como o narrador do presente transita nas lendas. Deles provêm abordagens relevantes que permitem olhar as lendas guaratubanas como enunciados em suas instâncias discursivas.

No segundo capítulo, propôs-se a análise das lendas guaratubanas como memória e patrimônio cultural. Para isso, retornam aos registros de manifestações de memória, pretendendo vê-las como um viés em que pairam conceitos de patrimônio e memória para autores como: Ricoeur (2007), que vê a memória como um conjunto no qual o aqui e o lá do espaço vivido da percepção e da ação e o antes do tempo vivido da memória se reencontram enquadrados em um sistema de lugares e datas do qual é eliminada a referência ao aqui e ao agora absoluto da experiência viva; Pollak (1992), Choay (2001), Toji (2009), Fonseca (2005), que apresentam importantes alusões e elementos referenciais ao entendimento do que é o patrimônio cultural.

Ainda sobre às lendas, procurou-se em estudá-las como narrativas orais que são próximas do mito. A fim de confirmar essa expectativa, Barthes (1989) tornou-se um viés, já que para ele o mito é uma fala e um modo de significação, que traz limites históricos, condições de funcionamento e que as lendas quebram os limites, atravessam fronteiras e condições sociais, podendo estar em um aqui e um lá ao mesmo tempo, mas com ressignificações conforme o espaço ocupado por elas.

Em um segundo momento, neste segundo capítulo, voltou-se às lendas como memória, recorrendo, principalmente, a Ricoeur (2007), que considera a memória como uma coletânea dos rastros deixados pelos acontecimentos que afetam o curso da história dos grupos envolvidos, cuja memória permite o sentido da orientação na passagem do tempo, que nos dá uma orientação em mão dupla,

do passado para o futuro e vice-versa, (RICOEUR, 2007). Conforme ele, um modo de perceber o mundo é voltando-se para o lado das representações, pois elas nos dão conta das lógicas de coerência que presidem à percepção do mundo.

O terceiro capítulo se ateve em analisar as representações em jogos de poder nas lendas guaratubanas a partir do discurso reconfigurado feito pelas memórias das cinco mulheres, participantes do Círculo de Leitura, que permite novos olhares sobre as lendas guaratubanas no tempo presente.

Nesse capítulo, as lendas e a análise das representações em jogos de poder na memória das lendas ressignificadas pelas mulheres participantes do Círculo de Leitura foram abordadas pelo viés da metodologia da pesquisa da História Oral, utilizando-se dos relatos orais sobre as lendas no Círculo de Leitura, que foram filmados e transcritos (em partes ou no todo) e disponibilizados no Laboratório de História Oral da Univille, Joinville, como forma de ampliar acervos das memórias da cultura oral.

A História Oral surgiu com mais força nas décadas finais do século XX e, segundo Guimarães Neto (2012), é vista como a chave para o tratamento de temas contemporâneos e da história do tempo presente, destacando-se os textos que se referem às tradições orais. Philippe Joutard (2000) explica que essa metodologia surgiu a partir de três inspirações iniciais, no intuito de: a) ouvir a voz dos excluídos; b) emergir as realidades indescritíveis e; c) testemunhar as situações de extremo abandono. Assim, dá-se força aos atores sociais e possibilita analisar o que não se achava nos documentos escritos, sendo possível ver com mais clareza determinadas decisões por eles tomadas, por se adentrar no mundo do imaginário e do simbólico, mundos esses que tiveram cadeira cativa em todos os encontros do Círculo de Leitura, mesmo quando ausentes algumas participantes, e que fez abrir caminho a outros mundos: dos jogos de poder e das representações. E para analisar e expor esses jogos e as devidas representações presentes nos discursos das participantes do Círculo de Leitura, a Metodologia da História Oral é uma possibilidade, já que por ela expõem-se problemas e as representações que estão velados no seio de uma coletividade, afinal “a história oral, tem mais que nunca, o imperativo de testemunhar, tendo a coragem de permanecer história diante da memória de testemunhos fragmentados que têm o sentimento de uma experiência única” (JOUTARD, 2000, 35). Além disso, a história oral, quando não utilizada superficialmente, conforme Joutard (2000), traz à tona as riquezas do oral e das

memórias, pois renascem as lembranças dos sujeitos oradores, transformando suas memórias em história. Nota-se ainda que a Metodologia de História Oral é um viés que permite o estudo de “diferentes formas de articulação de atores e grupos, trazendo à luz a importância das ações dos indivíduos e de suas estratégias”, de acordo com Alberti (2003, p. 24) e das experiências que esses indivíduos viveram em seus grupos.

É da experiência de um sujeito que se trata; sua narrativa acaba colorindo o passado com um valor que nos é caro: aquele que faz do homem um indivíduo único e singular em nossa história, um sujeito que efetivamente viveu – e, por isso dá vida a – as conjunturas e estruturas que de outro modo parecem distantes. [...] E sua presença nos torna mais próximos do passado, como se pudéssemos restabelecer a continuidade com aquilo que já não volta mais (ALBERTI, 2003, p. 14)

Enfim, nas considerações, as ideias principais foram revistas a partir dos embates teóricos, análises e comparações efetuadas para estabelecer as relações narrativas e culturais que as histórias carregam e marcam os tempos. Foi, portanto, na expectativa de rever olhares sobre lendas, como formas de narrativas, que expressam a cultura guaratubana, que disponibilizei horas de pesquisas teóricas e no Círculo de Leitura para melhor entendê-las como narrativas orais fundantes e disseminadoras da cultura. Juntou-se a esse afã, o desejo de que o leitor, ao seu modo de estabelecer conexões, fazer deduções e comprovar suposições, conforme menciona Eagleton (2001), e que no ato da estranheza das lendas aqui estudadas possa viajar sem medo pelos meandros que elas proporcionam, revendo suas próprias memórias e representações.

1 AS LENDAS – CIRCULAÇÃO DA LITERATURA ORAL EM ALGUNS ESPAÇOS

Poucas são as pessoas que durante a infância ou nos anos iniciais da vida escolar e mesmo em um momento da fase adulta não ouviram uma lenda, pois as narrativas lendárias contadas verbalmente circulam nos grupos sociais desde tempos imemoriais. A sequência das ações narrativas poderá ser apagada pelo tempo, no entanto os fragmentos de lembranças remetem a casos semelhantes e as narrativas renascem, ressurgem das cinzas assim como se fosse uma fênix. As lendas já passeiam pelo mundo há muito tempo. Algumas ultrapassaram gerações, fronteiras, e passaram a fazer parte de inúmeras culturas. “A lenda existe desde a formação do clã, da sociedade, e os temas se desenvolvem com preocupações semelhantes em todas as culturas” (BAYARD, 1957, p. 13).

As narrativas lendárias deixam rastros que podem assustar, ensinar, passar ideologias de acordo com a cultura na qual ela circula. Assim sendo, um projeto de casamento fracassado no dia da concretização e que deixa uma noiva ensandecida pelas escadarias de uma igreja centenária, ou o caso de uma moça que iria fugir, mas, ao ser atropelada por um caminhão, faleceu e volta a aparecer deixando os viventes na dúvida se é alma penada ou não, bem como situações em que um marido desaparece de casa nas noites de lua se transformando num lobo, cachorro ou em um bicho peludo, passando a atormentar uma comunidade, ou ainda, um vulto branco fosforescente, lembrando alguma mulher, que atravessa uma rua tal em noite de negrume intenso, podem germinar uma lenda ou acrescentar elementos curiosos a ela.

A narrativa lendária inicia normalmente de situações comuns, podendo ter relação com um fato histórico ou não, adentra o imaginário de um grupo e é dissipada entre os seus membros de forma oral. Quase sempre há conotações sobrenaturais, fatores que contribuem para que alguns duvidem da existência do caso lendário enquanto outros “jurem de pés juntos” que é a mais pura verdade, e que fazem tais narrativas assombrarem lugares distintos, nações inteiras, em várias culturas. Eis o reino das narrativas que formam as lendas. Nele, o que pode ser encarado como comédia, pode levar à reflexão e à tragédia; enquanto para uns vira comicidade, para outros, é indutora de medos e a assombramentos.

As lendas, enquanto narrativas, podem nascer e ganhar vida desde a manhã à noite, no entanto as noturnas assumem formas de sobrenaturalidade, amplificando os fatos comuns, transformando-os e abrindo vieses às memórias de uma determinada comunidade, região ou até nação, sinalizando assim as raízes culturais específicas de um espaço vivido, que em muitas vezes assombra. Ao se passar em uma rua, entrar em uma casa abandonada, ao enxergar um vulto branco que some repentinamente, transformam-se meros eventos do cotidiano em distintas lendas. E assim, conforme Michel Certeau (1984. p. 186),

“constantemente, de manhã à noite, as narrativas assombram as ruas, prédios, articulando nossa existência e nos ensinando como esta deve ser. Elas cobrem o evento, quer dizer, fazem dele nossas lendas”. E essas narrativas assombram mais ainda ao serem ouvidas, fomentando o debate sobre o verídico ou sobrenatural e transitando, até mesmo, por gerações, porque nelas há frestas capazes de conduzir também à compreensão do imaginário popular e dos espaços onde habitam ou habitaram aqueles que as perceberam em um passado distinto.

Ao pensar as lendas, enquanto narrativas que partem de situações comuns, podemos também considerá-las como narrações orais que já viajaram por caminhos nunca dantes solitários. Em seus percursos e trajetórias pelos espaços do lendário, as lendas foram abraçadas pelos atores sociais, que nelas projetaram seus pensares, querereres, crenças, medos, questionamentos, interpretações várias de fatos e atos, que renderam narrativas de vida incrustadas do imaginário, de memórias e histórias popularmente conhecidas.

De acordo com Moisés (2004), o termo lenda vem do latim *legenda* (coisas que devem ser lidas) e designa toda narrativa em que um fato se amplifica e se transforma sob o efeito da imaginação popular. Ainda, segundo ele, lenda também denominava as narrações sobre a vida de santos na Idade Média, etimologia reafirmada por Goody (2012) que considera que o vocábulo advém do latim e que era especialmente utilizada na Europa Medieval católica, e na Ásia contemporânea, quando se narravam histórias de santos, ou também em culturas puramente orais, como uma atividade formal importante, e eram contadas em ocasiões rituais do grupo. E complementa registrando que com o surgimento e o desenvolvimento da escrita exemplos de lendas proliferaram.

Logo se percebe que a tradição humana das lendas não é algo tão recente na história humana. Vem de longe, de espaços distantes geográfica e temporalmente e nem sempre podem ter uma cronologia definida. Revela o senso comum que através delas, nas tribos sem o domínio da escrita, guardava-se a história dos ancestrais (e até hoje ainda há grupos que as mantêm) e que, entre uma fogueira e outra, o grupo se reunia e exarava os seus feitos e os feitos dos antepassados (guerras, lutas, andanças, conquistas) e assim efetivava a sua própria história. Pelo distanciamento, pelo não registro escrito, essa história, oralmente transmitida pelo grupo, crescia transpassada pelo imaginário, por traços culturais de acordo com o tempo e o espaço habitado.

Todavia isso não aconteceu ou acontece apenas em tribos ágrafas, há exemplo de nações que já dominavam e/ou dominam a escrita em que as lendas e outras narrativas orais participam o mesmo espaço e tempo das histórias escritas. Como exemplo, podemos citar lendas africanas, indígenas, celtas, gregas, romanas, entre outros povos, cuja tradição das narrativas lendárias se criou, recriou-se e perpetua até hoje, renovando-se de tempos em tempos, e em cada um desses espaços sendo pensadas, interpretadas e contadas conforme o contexto em que vivem e habitam essas narrativas.

1.1 Em espaços mais distantes

Lendas e recitações históricas ocorrem em todas as partes do mundo e, independentemente de cor, religião ou contexto histórico ou social, a partir delas, os homens criaram e criam histórias e se questionam sobre acontecimentos sociais, governantes, estabelecimentos dos reinos, fazendo com que as lendas, em suas expressões narrativas passem a dar indicações de representações das culturas orais não unicamente de uma nação, muitas vezes, formem “a base para a construção de outras histórias, até mesmo escritas, como foi o caso na Grécia Antiga”, conforme Goody (2012, p 54), de onde vieram as rapsódias homéricas³.

³ Homero escreveu *Ilíada* e *Odisseia*, histórias épicas que narram episódios como a saída de Ulisses e outros gregos para Troia, onde esses povos foram guerrear, bem como os feitos desses heróis, suas aventuras pelo mar a fora, até o regresso às suas terras. (Texto do autor)

No que se refere a essas rapsódias, Goody (2012, p, 46) aponta que os poemas de Homero têm base nas narrativas orais, já que neles são percebidos alguns traços presentes nesse tipo de narrativas:

Os poemas homéricos são muitas vezes considerados epopeias orais que foram transpostas para a escrita. Comentaristas insistiram na presença de certas características, tais como as expressões em fórmulas (epítetos e versos repetidos), que eram consideradas típicas das formas orais.

Mas essa opinião, assim tão simples, tão calma, tão certa, não chegou até nós sem que antes outras declarações a respeito dessas rapsódias provocassem acalorados embates literários, contradições diversas, inclusive que apontassem para essas obras como não sendo inteiramente do poeta grego.

Sobre os poemas épicos de Homero, *Ilíada e Odisseia*, D'Onofrio (2004, p. 27 – 28), por exemplo, sinaliza que no início do século XX, um crítico alemão, Fr. A. Wolf (*Prolegomena a Homero*), influenciado pelas ideias românticas sobre o gênio criativo da coletividade nacional e baseado nas constantes repetições e nas aberrantes contradições (os famosos “cochilos” de Homero), que se encontram nas duas epopeias, lançou a tese de que os dois poemas atribuídos a Homero não são senão coletâneas de vários cantos heroicos, de origem anônima e popular, transmitidos oralmente de geração para geração.

Mas o próprio D'Onofrio (2004, p. 28) afirma que “a verdade, como sempre, está longe de extremismos”, isto é, que não pode se considerar como totalmente certo o fato de as obras de Homero procederem ou não das narrativas orais. Mais tarde, o mitólogo parece mudar de ideia ao revelar que o material dessas obras não foi inventado por Homero, que o redator de *A ilíada*, Homero jovem, e o redator de *A odisseia*, Homero adulto, “como sustentam alguns críticos, ou dois poetas diferentes, como opinam outros, não inventaram os assuntos poemáticos, mas trabalharam sobre o material épico preexistente, é um fato incontestável”. Não satisfeito, no artigo *Pensar é preciso – I – Tróia: Ilíada e Odisséia*⁴, publicado alguns anos depois, ele ainda supõe que antes de essas obras serem compostas pelo poeta grego, a guerra de Troia já navegava pela tradição popular daquele

⁴ D'ONOFRIO, Salvatore. **Pensar é preciso, I, Tróia: Ilíada e Odisséia**. 2011. Disponível em: <http://pt.wikisource.org/wiki/Pensar_%C3%A9_preciso/I/Tr%C3%B3ia:_Il%C3%ADada_e_Odiss%C3%A9ia>. Acesso em 03 mar. 2015.

povo cujo imaginário proporcionava histórias fabulosas sobre os heróis desse fato histórico:

A guerra de Troia é um fato histórico, documentado por resíduos arqueológicos, ao redor do qual, ao longo de quatro séculos de tradição oral, a fantasia popular foi inventando histórias fabulosas sobre deuses e heróis, gregos e troianos. Só em meados do séc. VIII, a Grécia já tendo uma língua escrita, um rapsodo “costurou” (“rapsódia” significa juntar partes) vários episódios de heróis divinos e humanos, deixando para a posteridade documentos de alto valor poético e civilizacional (D’ONOFRIO, 2011, s.p.).

E D’Onofrio (2011), ainda acrescenta que ao contar episódios como esses, de vida de deuses e homens que participaram da Guerra de Tróia, era a forma que o poeta encontrava para fixar para sempre a galeria de heróis e de posturas humanas que a tradição oral foi criando e transmitindo ao longo de séculos e que se tornaram arquétipos na cultura ocidental.

Ampliando essa problematização, Auerbach (1970, p. 163) ressalta que

Lendas recentes e antigas, poesia ritual sobre a morte e a descida aos infernos, lembranças de guerras gloriosas e do exílio dos aqueus na Ásia, mitologia contemporânea e lembranças de antigos deuses transformados em heróis e conservados com todo o aparato ritual que seu culto comportava, eis tudo o que encontramos em *A ilíada* e *A odisseia*.

Mais recentemente, Verena Alberti (2005, 18), historiadora, em um artigo publicado na revista *História Oral*, da Associação Brasileira de História Oral, também partilhou que “hoje em dia já é amplamente difundido e aceito que Homero era um poeta oral” e, para defender a sua tese, cita uma pesquisa realizada em 1928, por Milman Parry, pesquisador norte-americano, cuja fundamentação parte de que Homero era um poeta oral e que essas duas obras “eram poemas orais que só foram fixados na forma escrita posteriormente”. Alberti (2005) comenta que há nesses poemas homéricos uma série de fórmulas de um estoque de epítetos⁵, ou qualificativos, e de versos ou grupos de versos que se repetem à medida que eles se desenvolviam e que as fórmulas eram memorizadas, ficando prontas para entrar em ação sempre que necessário, cumprindo assim uma clara função: “ajudar na improvisação, preenchendo lapsos métricos para permitir ao cantor a manutenção

⁵ Segundo Alberti (2005, p. 19), epítetos são palavras ou expressões que se associam a um nome visando à qualificação deste mesmo nome.

do fluxo narrativo. Toda poesia oral é cumulativa, em essência; o verso é construído pela adição da frase sobre frase” (ALBERTI, 2005, p. 19).

Não obstante, as epopeias homéricas podem ser vistas ainda “como enormes repositórios da informação cultural, abrangendo costumes, leis e propriedades sociais, que também foram armazenados. As epopeias gregas funcionam como locais de armazenamentos” (ALBERTI, 2005, p. 19).

Conforme se vê, pode-se pensar que Homero fixou pela escrita algumas das narrativas orais gregas, extraindo delas elementos de algumas lendas que serviram de base à *A ilíada* e *A odisseia*. Há indícios históricos que fortalecem essa constatação. Kury (2009, p. 6) observa que, embora houvesse uma versão sobre a guerra de Troia, na qual se narrava que a bela e sedutora grega Helena nunca estivesse ido à Troia e por isso a guerra foi travada por um equívoco,

Homero “percebeu graças à sua genialidade que ela não convinha tão bem à poesia épica quanto a versão por ele mesmo usada, ou seja: os gregos teriam ido à guerra para castigar os troianos pelo rapto de Helena por Páris e para libertá-la”.

Já na versão traduzida por D’Onofrio (2011), a fundamentação remete ao casamento de Ulisses. Nela, o jovem Ulisses, educado pelo sábio centauro Quirão, apaixonou-se pela exímia beleza estonteante de Helena, a mulher mais cobiçada da Grécia. Mas, devido à concorrência, ele desistiu dessa competição – se achava ele indigno merecedor de tão significativa beldade? – estabelecendo um famoso pacto em que os concorrentes à mão de Helena se comprometiam a respeitar a vontade da moçoila na escolha do esposo e a defender a união do casal. Ironia ante um amor perdido ou ato de heroísmo? Conforme ele, Helena casou-se com o príncipe grego Menelau e Ulisses com Penélope, prima de Helena. Reprodução ou criação do velho ditado popular “já que sobrou apenas tu, vai tu mesmo”? Após um tempo, “Páris, já reconhecido como filho pelo rei Príamo, apesar dos tristes presságios da irmã Cassandra que tinha o dom da profecia, levou Helena para Tróia” provocando a declaração da guerra por parte dos gregos aos troianos. Mediante a isso, Ulisses foi obrigado a participar do assédio de Tróia, vítima do acordo por ele próprio inventado. De sua inteligência nasceu o estratagema da construção do famoso Cavalo de Tróia e de inúmeras lendas, inclusive sobre a mulher de Ulisses, que estava bem longe dessa guerra.

A lenda de Penélope narra a história de uma tecelã perseverante em crer que o seu amado não morreu na guerra. Esposa de Ulisses, guerreiro que vai à cidade de Troia é memorizada em outros tempos.

Durante os vinte anos, período em que Ulisses foi à guerra e depois esteve perdido no oceano, fato este que retardou em dez anos a sua chegada ao lar, Penélope não acreditou nas histórias de que ele havia morrido e resistiu a quebrar os votos feitos em seu matrimônio. Mesmo ela não crendo que o amado tinha sucumbido na guerra, vários pretendentes começaram a chegar a sua casa, pois a consideravam viúva e desejavam casar-se com ela. Diante das especulações e das pressões que sofria, Penélope anunciou que escolheria um novo marido, mas somente após o término de uma mortalha (uma teia que era tecida à mão e que serviria para cobrir uma pessoa em caso de morte). Porém o que ela tecia durante o dia, à noite, quando todos dormiam, destecia em sua quase totalidade. Assim, foi enganando os pretendentes durante alguns anos. Mas, diante da demora, eles se cansaram e, ao descobrir o engodo, exigiram que ela escolhesse um deles. Ficou decidido que eles se digladiariam e o vencedor seria seu novo esposo. No entanto, Ulisses reapareceu, barbudo, em trajes simples, não sendo reconhecido por aqueles que estavam ali, nem mesmo pela mulher. Nas lutas de disputa pela mão de Penélope, venceu os pretendentes transpassando-os pela espada que trazia e depois, encantado pela fidelidade da esposa, contou-lhe quem era e viveram felizes no meio do seu povo até a morte.

Ulisses reencontra seu lar, quem ama. Está com aquela que o esperou e foi perseverante na espera. Ambos são recompensados: ela tem o amado novamente em seus braços; ele, o regaço, o colo do lar. Já não está mais perdido. Ele faz parte de um universo, de um ninho, que o acolhe e também a outros que se identificam com essa casa. E aqui, a simbologia da casa vai além de uma construção material: pode ser vista como abrigo ao homem e centro de muitas imagens, ponto de identidade, de pertencimento. Os pontos de partida e chegada de Ulisses é a sua casa. “A casa nos fornecerá simultaneamente imagens dispersas e um corpo de imagens”, relata Bachelard (2000, p. 23). Até mesmo “Porque a casa é o nosso canto do mundo. Ele é o nosso primeiro universo. É um verdadeiro cosmos. Um cosmos em toda acepção do termo. Vista intimamente, a mais humilde moradia não é bela?” (BACHELARD, 2000, p. 24). Além disso, por ser o primeiro universo, essa casa não apenas material é também um espaço de

intimidade privilegiado que denota abrigo e proteção, a adição de sonhos, nos quais passado, presente e futuro se mesclam no mesmo espaço dentro do imaginário que trabalha sem cessar. Esses valores são tão absorventes que quem os descobre logo irá “escutar as lembranças de um pai, de uma avó, de uma mãe, de uma criada, da criada de grande coração, em suma, do ser que domina o recanto de suas lembranças” (BACHELARD, 2000, p. 33). E quantas lembranças, quantas memórias estão guardadas na casa-mãe: um espaço onde se pode colher as narrativas da vida, as lendas que nos trazem identidade e pertencimento. “O espaço convida à ação, e antes da ação a imaginação trabalha. Ela ceifa e lavra”, revela Bachelard (2000, p. 31). Ceifa e lavra campos diversos que estão interligados ao refúgio da casa, do primeiro ninho, das suas estradas e estadas, por trilhas, linhas e versos diversos. Portanto, para esse literato de *A poética do espaço* e *A poética do devaneio*, “Toda pessoa deveria então falar de suas estradas, de suas encruzilhadas, de seus bancos. Toda pessoa deveria fazer o cadastro de seus campos perdidos” (BACHELARD, 2000, p. 31), afinal de contas, reencontrado essa pessoa também reencontra a si mesma, reencontra a si próprio.

Essa versão da lenda de Penélope a mim foi transmitida oralmente na escola, quando eu cursava o ginásio. Todavia, destaco outras versões: duas que estão no *Dicionário de Mitologia Grega e Romana*, de Mário da Gama Kury (2009) e outra recontada por D’Onofrio (2011).

Kury (2009, p. 315) relata que Penélope era mulher de Ulisses e ficou famosa pela fidelidade ao marido quando posta à prova durante os vinte anos de espera “enquanto ele estava ausente na Guerra de Troia e na longa viagem de volta à pátria”.

Até aí, as diferenças entre uma (a que ouvi e guardo até então) e outra são poucas, porém a do autor desse dicionário acrescenta detalhes sobre o enlace entre Ulisses e Penélope. Primeiramente se tem uma versão romantizada, em que o pai da moça a dá em casamento ao pretendente bonzinho: “O casamento de Penélope com Ulisses teria resultado de gestões de Tíndaro, que interferiu junto a Icário para recompensar Ulisses por seu conselho judicioso a respeito dos pretendentes à mão de Helena” (KURY, 2009, p. 315). Já em outra versão da lenda, para esse autor, Penélope foi o prêmio numa competição atlética em que a vitória coube a Ulisses, resgatando o ideal guerreiro do herói cuja mulher é o troféu ao seu ato heroico de vencer os rivais.

No restante dessa versão da lenda, também há outros detalhes, que eu desconhecia (talvez a professora que a contou para mim tenha até falado, mas eles não ficaram retidos na minha memória, ou até possa ser que a mestra da minha educação ginásial⁶ não tivesse conhecimentos desses detalhes). Dentre eles, surge que o filho não foi à guerra (Não foi! Foi! Não foi!), que Ulisses retorna como mendigo e que não há a digladição antes da descoberta de quem seria o homem barbudo. Segundo Kury (2009, p. 315), tudo se inicia com a tentativa malsucedida de não participar da expedição contra Troia, e a partir daí Ulisses deixou sua mulher, o filho Telêmaco e sua casa em Ítaca aos cuidados de seu velho amigo Mentor e partiu com os demais chefes gregos para a guerra. Todavia, diante da ausência de Ulisses, os jovens de famílias importantes das regiões vizinhas a Ítaca passaram a cortejar Penélope, pretextando que Ulisses não voltaria mais; esses pretendentes instalaram-se no palácio do herói, esbanjando os bens do marido ausente e pressionando a mulher a decidir-se por um deles. Buscando fugir à decisão, Penélope imaginou um ardil, dizendo aos pretendentes que quando acabasse de tecer a mortalha de Laerte, pai de Ulisses, escolheria. Nesse ínterim, ela desfazia à noite o que tecia de dia, porém foi traída por uma das criadas, e Penélope ficou sem argumentos para resistir à pressão dos pretendentes. É quando finalmente Ulisses regressou a Ítaca. “A princípio o herói disfarçou-se em mendigo para não ser reconhecido e poder vingar-se dos pretendentes. Durante o massacre destes últimos, Ulisses foi reconhecido pela mulher, que teve assim a sua fidelidade recompensada”.

Na versão guardada por mim, a tecelã tinha o cuidado de não destecer tudo o que havia construído durante o dia, fato que impedia de os pretendentes não perceberem o feito dela, o que não se percebe nesta narração. Aqui também traz a traição de uma criada e usa-se a representação “massacre”, o que, a meu ver, embora exalte o ar de guerreiro, desmerece o ato de heroísmo de Ulisses. Interessante, também, que ante a descoberta do engodo, Penélope fica sem saída e só é salva pela chegada de Ulisses, característica que se assemelha à peripécia⁷.

⁶ Etapa ginásial equivale atualmente ao período do sexto ao nono ano do Ensino Fundamental. (Texto do autor)

⁷ Peripécia, no Romantismo, é o que se pode chamar de um acontecimento imprevisível que altera a normalidade e o rumo dos acontecimentos e da ação em uma narrativa. Foi muito utilizada nas produções desse movimento literário. (Texto do autor)

Kury (2009, p. 315) termina a lenda, mas aponta para uma outra versão que, para ele, é uma versão que deprava moralmente Penélope.

Numa versão aberrante da lenda, Penélope ter-se-ia entregue a todos os pretendentes (mais de cem), e desse adultério com todos eles teria concebido o deus Pan. Banida por Ulisses, Penélope voltou para Esparta; de lá foi para Mantineia, onde teria morrido e sido sepultada.

Já D’Onofrio (2011), em *Literatura Ocidental: autores e obras fundamentais*⁸ e *Da odisseia (de Homero) ao Ulisses (de Joice)*⁹, há o relato de uma ação que começa um pouco antes da guerra, antes mesmo do casamento de Ulisses com Penélope, quando ele se torna desventurado por não ter Helena. Somente após o nascer de um filho é que Ulisses vai à guerra. Mas isso porque ele foi obrigado a participar do assédio de Tróia, tornando-se vítima do acordo por ele próprio inventado. Tão logo finada a guerra, Ulisses e seus companheiros passaram a vagar por uns tempos pelos mares e em terras estranhas em sua longa viagem de volta. Na volta para sua terra de origem, em meio a várias tenebrosas tempestades, os ventos jogam Ulisses e seus companheiros para o Sul da Itália. Perto da ilha da Sicília, numa região vulcânica, são capturados pelo ciclope Polifemo, monstro antropófago com apenas um olho na frente, que encerra os gregos numa gruta e toda a manhã come um forasteiro. Entretanto Ulisses embreda o ciclope e lhe enfia um pau no olho, conseguindo escapar do antro com o restante dos companheiros. Vendo assim, esses atos de Ulisses estão mais para Leonardo Pataca¹⁰ e a outros anti-heróis que a um bravo guerreiro. Polifemo pede ajuda aos outros ciclopes, mas eles não o acodem e os gregos conseguem alcançar os barcos e fugir. Diante das intemperanças, quase duas décadas após deixar a família, o herói épico começa retornar ao lar. Ele, em sonho, é

⁸ *Literatura Ocidental: autores e obras fundamentais* (São Paulo: Ática, 2004) relata sobre a evolução da Literatura no Ocidente desde os gregos até Brasil, através das várias épocas e dos três macro-gêneros: épico-narrativo, lírico e dramático. (Texto do autor)

⁹ *Da odisseia ao Ulisses – evolução do gênero narrativo*. São Paulo: Livraria Duas Cidades, 1981. Nessa obra, D’Onofrio relata algumas considerações que abrangem desde Homero até Joice, passando por Dante, Cervantes, Eça, Machado e Kafka, entre outros. (Texto do autor)

¹⁰ Leonardo Pataca (Filho) é o personagem principal da obra “Memórias de um Sargento de Milícias”, publicada durante o Romantismo brasileiro, em folhetins anônimos, quando dos 21 anos do autor, sob o pseudônimo de *Um brasileiro*, foi a única obra de Manuel Antônio de Almeida. A história narra sobre Leonardo, o filho, que desde pequeno é criado livre de canga e corda e, depois, quando grande, não demonstra qualquer interesse pelo trabalho ou pelos estudos. Torna-se um vadio, de vida desregrada, mas que esbanja simpatia, humor ao se meter em situações hilárias e, até, desesperadoras. (Texto do autor).

aconselhado pela a deusa Atena a não revelar sua identidade, pois há mais inimigos a enfrentar, também na sua terra. “Ele, então, assume a feição de um fugitivo da ilha de Creta e pede hospitalidade, sendo reconhecido apenas pelo velho cão Argos e pelos escravos Eumeu e Euricléia” (D’ONOFRIO, 2011, s.p.).

Nessa versão, Ulisses é reconhecido por duas pessoas e pelo cão, não há escrava traidora e, ao ser apresentado ao filho Telêmaco, os dois preparam a vingança contra os pretendentes à mão de Penélope. Diante disso, “Telêmaco aconselhou sua mãe a escolher como esposo o vencedor da prova do machado: usando o arco de Ulisses, os candidatos deviam fazer atravessar uma flecha pelo buraco de doze machados enfileirados”. Como ninguém conseguiu superar a prova, Ulisses, disfarçado em estrangeiro, então, pediu permissão para também tentar, superando o desafio e, posteriormente, revelou sua verdadeira identidade. Penélope só se convenceu que ele era seu verdadeiro marido quando Ulisses lhe revelou segredos de alcova. Essa descrença inicial de Penélope chama a atenção a uma provável passagem do tempo, ao quase vinte anos de ausência do amado, em que ocorreram significativas mudanças em sua fisionomia. Todavia ela não é aplicada a Ulisses em relação à Penélope; estaria ela mais conservada? Se pensarmos que as decepções amorosas podem deixar cicatrizes, é bem provável que não. Seria mais um dos cochilos de Homero? Ou a imagem que Ulisses fazia da amada também envelheceu com o tempo?

Deixando as hipóteses para outros estudos, é importante frisar que essas versões, referentes a uma guerra histórica, registrada por escrito tempos depois do ocorrido, abriram espaços para as lendas serem contadas sobre essa guerra. Além disso, uma vez que se creia que tais lendas existiam e que podem ter sido recuperadas por Homero, volta-se à percepção de que as lendas, além de ampliarem fatos, também podem surgir de fatos históricos cujo imaginário popular se encarrega de ampliá-los através da fabulação, dando-lhes traços de heroísmos além do que se deu de fato: houve uma guerra, que gerou lendas, que gerou incursões nos poemas de Homero e/ou de outros autores. Assim, o fato toma uma proporção que o torna passível de uma data, mas não tão certa: sabe-se do começo da guerra, mas não necessariamente do início das lendas. É uma aproximação ao que explicita Cascudo (1984, p. 24): “pode dizer-se a época, uma época extensa, mas não a restringindo mesmo a indicação de uma década”.

Franchini (2007, s.p.), na apresentação de *As 100 melhores histórias da mitologia: deuses, heróis, monstros e guerras da tradição greco-romana*¹¹, sinaliza que as origens das lendas povoadas por deuses perdem-se na memória do tempo e que tais lendas surgiram de maneira espontânea, da imaginação popular, quando os registros da linguagem verbal eram muito diferentes da escrita que temos hoje: “o conhecimento de então era passado oralmente através de gerações”.

Sobre a diáspora das lendas e sua circulação nos espaços, além dos poemas homéricos, Cascudo (1984, p. 30) aponta que elas já estavam na África antes mesmo da Grécia. “O que era africano aparece sabido pelos gregos e citado numa epígrafe funerária. Um detalhe característico ocorre num conto egípcio de trinta séculos. Uma anedota moderna podia ter sido contada por Noé”. Cabe aqui uma reflexão sobre por que quase nada ou pouco se sabe sobre as lendas africanas, asiáticas ou até sobre as indígenas americanas, mas se conhece lendas gregas ou cristãs. Uma consideração cabível parte das representações sociais e dos jogos de poder instaurados nas relações discursivas.

1.1.1 Em espaços, como representações e memória

As representações sociais partem das relações quotidianas entre os atores sociais e registram vários modos de ser no mundo, de nomear as coisas que nele há, e das situações vividas por eles. Assim, os atores sociais buscam “a linguagem que nomeia, que recorta, que combina, que articula e desarticula as coisas, tornando-as visíveis na transparência das palavras” (FOUCAULT, 1999, p. 427). Dá-se vida ao espaço e a si mesmo através das representações e da linguagem que elas contêm. Nesse caso, a linguagem transforma a sequência das percepções em imagens descontínuas, mas que unidas à linguagem permitem o registro das memórias; memórias que emergem fragmentadas, recortadas, entrecortadas, entrecruzadas pela ação do tempo, do espaço, do contexto em que os atores sociais estão inseridos e do discurso que eles proferem a partir daí. O discurso,

¹¹ A.S. Franchini e Carmen Segnfredo, nessa obra, escolheram contar os mitos não de um modo distanciado, mas como histórias de pessoas reais, e os episódios são apresentados em forma de contos. Têm-se os principais episódios envolvendo deuses e deusas do Olimpo, mortais, imortais, monstros e bestas relatados mediante o vigor da ficção, segundo consta na contracapa da obra.

nesse caso, retorna em memórias, recortando o ato contínuo da vivência do homem em caracteres através do discurso que este cria. E “onde há discurso, as representações se expõem e se justapõem; as coisas se reúnem e se articulam” (FOUCAULT, 1999, p. 427) e as memórias embevecem o passado revivendo-o.

Sobre as representações, Foucault (1999), na obra “As palavras e as coisas: uma arqueologia das ciências humanas”, apresenta quase uma história das ciências e a representação é o conceito chave. Para isso, ele cita como as representações foram vistas em diferentes épocas, entre estas: Idade do Renascimento, Idade Clássica e Idade Moderna. Embora, enquanto epistemologia, o conceito de representação não seja escolhido por Foucault, essa obra abre um leque excepcional para a compreensão das representações das coisas, dos seres, do mundo em que estão os grupos sociais.

Quando da apropriação das coisas, elas se oferecem ao grupo social parcialmente por fragmentos, perfis, pedaços, retalhos para que nasçam as representações. Estas, por sua vez, estão sujeitas ao espaço social, que as articula, e ao tempo, que as produz. Propícias à pura sucessão temporal, elas se anunciam sempre parcialmente a uma subjetividade, a uma consciência, ao esforço singular de um conhecimento, aos atores sociais que, do fundo de sua própria história, ou a partir da tradição que se lhe transmitiu, tentam desvendar seu mundo. Portanto, as representações não são as coisas em si mesmas, mas recortes que as expõem pelo viés do discurso. O grupo social vê as coisas, as situações vivenciadas no dia a dia, e o olhar dos atores sociais “encontra, como se estivessem perdidas em meio às coisas, palavras que lhe indicam o caminho a seguir, que lhe dão nome à paisagem que está sendo percorrida” (FOUCAULT, 2007, p. 40). Diante disso, conforme cita Foucault (1999, p. 332), “somente juízos de experiência ou constatações empíricas podem fundar-se sobre os conteúdos da representação”.

Assim visto, a representação traz como a coisa é entendida pelos atores sociais, o que a afasta do pensamento clássico quando defendia que “a exata representação de um par de sapatos se aplicará, além disso, em parecer com os pés nus que ele deve recobrir” (FOUCAULT, 2007, p. 43). Logo, elas são textos, que pela linguagem discursiva simula outros textos, isto é, “uma similitude que percorre e faz comunicar textos” (FOUCAULT, 2007, p. 66), através da prática discursiva dos atores sociais inseridos em determinado espaço, tempo e contexto.

Os fenômenos de representação são encontrados em diversas situações, contextos e espaços sociais e, como estão unidas às práticas sociais discursivas, as representações estão em constante movimentação, dispersão e se apresentam multifacetadas, mantendo-se a partir da constituição dos discursos dos grupos sociais. Através delas, expõem-se modos de os grupos verem e aceitar a realidade em que estão inseridos, seus pensamentos, comportamentos e modos de praticá-los no cotidiano.

Nas lendas, enquanto práticas narrativas orais, as representações estão presentes nos registros e nas práticas discursivas, expondo comportamentos, valores, modos de perceber o próprio mundo e até mesmo as próprias experiências do grupo social, “visto que o mundo real, tal como se dá aos olhares, não é o desenrolar puro e simples da cadeia fundamental dos seres, mas oferece-a em fragmentos misturados — repetidos e descontínuos” (FOUCAULT, 1999, p. 426). Por isso, de acordo com Foucault (1999, p. 427), nas representações “os extremos se encontram, as mesmas coisas se dão várias vezes; os traços idênticos se superpõem na memória; as diferenças eclodem”.

No caso das lendas, quando se busca as representações de um grupo social, chega-se à instância da imaginação, do sobrenatural, dos modos de esse mesmo grupo social ver a realidade que o circunda e percebê-la a partir do contexto e dos jogos de poder em que está inserido. As lendas podem ser vistas como quadros narrativos em que estão imagens reproduzidas em um texto narrativo que se faz vida na voz dos atores sociais: “do texto à voz, uma espécie de dedo indicador geral (que) aponta, mostra, fixa, assinala, impõe um sistema de reenvios” (FOUCAULT, 2007, p. 35), de valores, que atravessam o discurso do grupo social e apontam para esses jogos de poder. Poder este que vem ora pelo discurso oral ora pelo texto escrito; discurso atravessado por interdições que o atingem e revelam sua ligação com o poder, cuja produção discursiva “é ao mesmo tempo controlada, selecionada, organizada e redistribuída por certo número de procedimentos que têm por função conjurar seus poderes”, conforme Foucault (2007, p. 9). O poder como uma relação de força e que serve para reprimir “a natureza, os indivíduos, os instintos, uma classe” (FOUCAULT, 2008, p. 175); o poder como instância discursiva que serve para impor luta e submissão, verdades, inclusões e exclusões, por exemplo, em determinados jogos. A partir desse poder, criam-se representações e seleções cuja circulação conduz seus efeitos “por

canais cada vez mais sutis, chegando até aos próprios indivíduos, seus corpos, seus gestos, cada um dos seus desempenhos cotidianos” (FOUCAULT, 2008, p. 214), produzindo discursos, vozes e adesões que permitem listas de “conhecidos” e “não conhecidos”, aceitos e não aceitos, bons e maus, que excluem outros discursos, outras vozes e até narrativas de alguns espaços, fazendo prevalecer em contrapartida, por exemplo, as epopeias homéricas, as fábulas de Esopo¹² (século VI a.C.), que, segundo Azevedo (1999), têm relação com as *fabliaux* (narrativas breves, alegres, anônimas, em geral abordando pequenos casos da vida cotidiana, bem como, adultérios, espertezas, engodos, muito populares, bem como contos maravilhosos (de fadas ou de encantamento), e até mesmo a manutenção do discurso do lendário religioso.

Com a expansão da igreja Católica na Europa¹³, as lendas passam a denominar as histórias sobre a vida dos santos, surgindo daí diversas representações. Diante disso, ocorre a circulação e, conseqüentemente, a dispersão das lendas provenientes das narrações representativas feitas por padres e outras autoridades da igreja sobre os santos e mártires católicos e as pessoas que as ouviam, em sua maioria sem o domínio da leitura do escrito, guardavam essas narrativas, contando-as aos seus noutros momentos. Algumas delas estendem-se oralmente até hoje, como é o caso dos santos que chegavam a levitar várias vezes e outra sobre a mãe de Santo Agostinho, que durante dezenas de anos rezou para que o filho se convertesse e deixasse o caminho do mal no qual entrara quando ainda era jovem. Conta a lenda que a mãe virou santa e teve como prêmio o pedido alcançado: Agostinho se converteu, chegando a ser bispo.

Sobre a levitação, consta-se que esse fenômeno aconteceu diversas vezes com inúmeros santos, entre eles estão: São Francisco de Assis, que chegava a se levantar do chão até quatro côvados; Santo Afonso de Ligório, alguns interessantes palmos da terra e tinha o poder de estar em dois lugares ao mesmo tempo; José de Cupertino, nascido em Cupertino - Itália, em 1603, que chegou a levitar durante celebrações e, por isso, teve que se explicar ante os inquisidores da igreja.

¹² Esopo nasceu na Grécia, século VI a.C. Escreveu fábulas onde os animais falam, erram são sábios ou não, assim como os homens e tem tendências para o bem ou para o mal. Acredita-se que ele partia da cultura popular para compor seus escritos. (Texto do autor)

¹³ Essa expansão se dá, principalmente na Idade Média, período da História que vai desde a queda do Império Romano do Ocidente, em 476, até a tomada de Constantinopla pelos turcos, no ano de 1453. In: VIANA, Fernando. **Manual didático de pesquisas**. 2.ed. São Paulo: Didática Paulista, 1997. p. 602.

No entanto, dentre as lendas religiosas do medievo e as suas respectivas representações, talvez a mais conhecida seja a do Santo Graal ao qual são atribuídos poderes divinos e outras regalias, bem como, a de conduzir aquele que o achar à salvação eterna. Essa lenda parte de que o Santo Graal teria sido usado por Jesus na última ceia. De acordo com Silva (2003), a versão medieval surgiu bem antes da Era Cristã, já que na antiguidade os celtas – povo saído do centro sul da Europa e que se espalhou pelo continente – possuíam um mito sobre uma vasilha mágica cuja narrativa era muito parecida com a do Santo Graal. A autora relata que os alimentos colocados nessa vasilha, quando consumidos, adquiriam o sabor daquilo que a pessoa mais gostava e ainda lhe davam força e vigor. É provável que, na Idade Média, tal história tenha inspirado a lenda "cristianizada" sobre o Santo Graal.

Para Megale (1988), filólogo, organizador e tradutor de uma das versões de *A Demanda do Santo Graal*, as lendas sobre o Santo Graal já apareciam no século VI, primeiramente de cunho religioso, migrando para textos historiográficos e literários após os celtas terem logradado as suas lutas de expansão e, mediante invasões dos saxões, foram forçados a refugiar-se na Escócia e no país de Gales. Restou, portanto, aos celtas preencher a vontade de revanche nas lendas, o que acabou por colaborar na difusão dessas narrativas.

A lenda se inicia, segundo Heitor Megale (1988, s.p.), quando gotas de sangue de Cristo na cruz são recolhidas em um cálice por José de Arimateia, “aquele que colocou Cristo no túmulo, razão pela qual o livro é também conhecido como *Joseph*”, e este passa a ser o guardador do objeto sagrado. Por essa tarefa, José é perseguido e aprisionado pelos judeus, e em troca é visitado por Cristo na prisão, sendo libertado pelo imperador Vespasiano, somente depois que este foi curado de lepra com o véu da Verônica. A lenda se avoluma e mostra que, livre, José de Arimateia institui a mesa do Graal, como guardador da santa relíquia, e quando velho confiou a guarda do santo Vaso a Bron, seu cunhado, o qual segue com seus doze filhos para a Inglaterra. Nessa terra, de acordo com Silva (2003), Arimateia prepara uma linhagem de guardiões do Santo Graal, pois o cálice dá superpoderes a quem o possui. Seu primeiro sucessor nessa missão é seu próprio genro, Bron.

De acordo com Silva (2003), mediante a passagem do tempo, o Santo Graal e seus guardiões se perdem no anonimato. Porém, as aventuras aumentam

e quem tenta reencontrar o objeto é justamente o rei Artur, “que tem uma visão indicando que só o cálice sagrado poderia salvar sua vida e também o seu reino de Camelot - que ficaria onde hoje há a cidade de Caerleon, no País de Gales”

(SILVA, 2003, s.p.). Nessa busca, partem com ele os seus leais companheiros, os cavaleiros da Távola Redonda, em busca do cálice, sem jamais encontrá-lo. Mas o que fez nascer tanta procura e interesse narrativo pelo Santo Graal nesses espaços? Entre outras alegações, é preciso entender que o poder da lenda está no discurso e na linguagem da qual ela se apropria mantidos pelo lendário.

Das lendas em torno do Santo Graal, nasceram outras, inclusive o romance, nos fins do século XII, *Le Perlesvaus*, que, para Megale (1988, s. p.) “inicia no ponto em que ficou interrompido o *Perceval* de Chrétien de Troyes. e contribuiu para a expansão do cristianismo na Inglaterra”.

Entre outras narrativas escritas, que se alimentaram nas fontes populares, ainda há de se ressaltar outras, entre elas estão, a *Gesta Romanorum*¹⁴ (século XIV); as histórias de *As Mil e uma noites*¹⁵, que narram sobre Sherazade e o rei Xariar (coletadas a partir do século XIII), de origem persa, e as *Edas*¹⁶, narrativa nórdica e outras de Cervantes¹⁷, Shakespeare¹⁸, escritores renascentistas, como Ariosto¹⁹, Rabelais²⁰, que – de acordo com Burke (2008, s.p.) – “buscaram

¹⁴ *Gesta Romanorum* é uma coleção de anedotas e contos que circulavam oralmente no Império Romano e que provavelmente foi compilado no fim do século 13 ou início do 14 a partir das narrativas populares da época. Disponível em: <[http://www.notadotradutor.com/previas/\(n.t.\)_Gesta_Romanorum_anonimo.pdf](http://www.notadotradutor.com/previas/(n.t.)_Gesta_Romanorum_anonimo.pdf)>. Acesso em: 5 jul. 2105

¹⁵ *As mil e uma noites* ilustram a lenda de que Sherazade, após ser escolhida pelo rei Xariar para ser sua mulher, e sabendo que ele matava todas após a noite de núpcias, resolve contar a ele sempre uma história, deixando um suspense para o próximo dia. In: CARNEIRO, Júlia Dias. **Sherazade e as mil e uma noites**. Disponível em: <<http://chc.cienciahoje.uol.com.br/sherazade-e-as-mil-e-uma-noites/>> Acesso em: 3 jun. 2015.

¹⁶ Há duas coleções escritas das *Edas*, datadas de 1056 e de 1640, em poesia e prosa, respectivamente, e tiveram origem nas narrativas populares. Elas fazem parte da mitologia nórdica, países da Escandinávia, bem como, Suécia, Dinamarca, Noruega e Islândia. Disponível em: <<https://northernqueens.wordpress.com/tag/mitologia-nordica/>>. Acesso em: 20 mai. 2015.

¹⁷ Miguel de Cervantes nasceu em Alcalá de Henares (perto de Madrid), Espanha, em setembro de 1547. É autor, entre outras, da obra *Dom Quixote de La Mancha*, na qual conta-se a história de um cavaleiro velho que sai mundo lutando contra moinhos de ventos, dos quais ele diz serem gigantes e inimigos, e em busca de sua amada Dulcineia Del Toboso. In: CERVANTES, Miguel. **Dom Quixote**. Tradução e adaptação: Lígia Cademartori. São Paulo: FTD, 2013.

¹⁸ Shakespeare nasceu provavelmente em abril de 1564, em Stratford-upon-Avon, Inglaterra. Considerado um dos mais importantes dramaturgos de todos os tempos, seus textos vão desde comédias até tragédias, incluindo aí questões históricas do seu tempo. Ele e seus companheiros da Companhia do Camarlenço fundaram à beira do Rio Tâmsa o Globe Theatre. In: **Biografia de William Shakespeare**. Disponível em: <http://pensador.uol.com.br/autor/william_Shakespeare/biografia/>. Acesso em: 06 mai. 2015.

¹⁹ Ariosto (Ludovico Ariosto) foi um poeta renascentista e que viveu na Itália entre 1474 e 1533. Sua obra é vasta e abrange poesias líricas, sátiras, peças de teatro, etc. Sua obra mais famosa é o poema Orlando Furioso. Sua poesia traz reflexos das narrativas orais da época. Disponível em:

inspiração na cultura popular de seus tempos, retornando às vezes sob formas simplificadas”, como também foi o caso de *Beowulf*²¹, texto anglo-saxão, e algumas melodias francesas do século XVII que, conforme Goody (2012).

Curiosamente, há também alguns espaços em que se deu o contrário: as narrativas orais procedendo de outras histórias escritas. Segundo Goody (2012), elas podem ser encontradas, por exemplo, no continente africano onde sua existência parece dever muito às culturas mulçumanas escritas. Destacando ainda que esse tipo de narração se dava em Estados antigos devido o interesse de importantes classes guerreiras que gostavam de ouvir sobre as façanhas corajosas de seus predecessores. E complementa afirmando que “essas sociedades já tinham a escrita, mas os textos muitas vezes eram decorados e reproduzidos verbalmente. [...] Aliás, só são conhecidas por nós porque foram escritas e puderam ser memorizadas com precisão” (GOODY, 2012, p. 46).

Nas explicações de Goody (2012), sobre a reprodução de narrativas escritas, é destacado o interesse de importantes classes guerreiras nos Estados antigos e a circulação no período contemporâneo, que parecem não suprir toda a gama de busca sobre as narrativas orais, afinal, muito mais que *memorizadas com precisão*, como diz ele, em um tempo em que a multiplicação das linguagens e de meios de difusão em suportes físicos e eletrônicos ganhou espaço, as lendas passaram a ser vistas como memória e representações dos grupos sociais e são reavivadas de múltiplas formas, inclusive de forma digital, mas não meramente pela memorização. A princípio é mais que memorizar: as lendas são narrativas orais da vida dos grupos sociais. E como narrativas de vida, as lendas também são memória.

No que se refere à memória, as lendas trazem um sentido mais amplo que a memorização precisa, pois são narrativas de vida carregadas por grupos vivos. A

Ludovico Ariosto (Ludovico Ariosto). Disponível em: <https://pt.wikipedia.org/wiki/Ludovico_Ariosto>. Acesso em: 25 mai. 2015.

²⁰ François Rabelais (1494 - 1553) foi um escritor, padre e médico francês do Renascimento. Entre suas obras de maior interesse estão *Pantagruel* e *Gargântua*. Ele serviu-se da imaginação e das narrativas populares que herdara do espírito medieval, da estrutura narrativa das gestas, misturando elementos de diversos gêneros narrativos em seus livros - crônica, farsa, diálogos, comentários etc. In: **Wikipédia:** a enciclopédia livre. Disponível em: <https://pt.wikipedia.org/wiki/Fran%C3%A7ois_Rabelais>. Acesso em: 25 mai. 2015.

²¹ *Beowulf* é uma epopeia pertencente à literatura anglo-saxônica. Ela foi composta durante o século VII ou VIII, e traz acontecimentos relativos ao ano 520, aproximadamente. In: OLIVEIRA, João Bittencourt de. **Paganismo e Cristianismo no poema Beowulf**. Disponível em: <http://www.academia.edu/4101234/PAGANISMO_E_CRISTIANISMO_NO_POEMA_BEOWULF>. Acesso em: 25 mai. 2015.

memória no sentido de vida, sempre carregada por grupos e está permanentemente sujeita ao contexto em que essa mesma memória é recuperada; até mesmo porque a memória está aberta “à dialética da lembrança e do esquecimento, inconsciente de suas deformações sucessivas, vulnerável a todos os usos e manipulações, suscetível de longas latências e de repentinas revitalizações” (NORA, 1993, p. 9) e que é um fenômeno sempre atual, um elo vivido no presente dos atores sociais.

Nesse sentido, a memória é um recorte do passado, que sofre sucessivas transformações, devido a sua vulnerabilidade quando dos usos sociais e das manipulações que os sujeitos fazem na ânsia de enriquecer a história do presente através do passado. Ricoeur (2007, p. 40) aponta que a memória é passado, independentemente do que possa significar a preteridade do passado e por assim ser se diz de múltiplas maneiras, por isso recorremos à memória porque “não temos nada melhor que a memória para significar que algo aconteceu, ocorreu, se passou antes que declarássemos nos lembrar dela”. Assim sendo, a memória serve para recuperar situações da identidade cultural através das lendas, que a partir do fantástico, deixa transparecer representações de usos e costumes de uma época vivida. Através delas, o grupo em si projeta uma releitura de si mesmo e do seu passado, o que dele lembrar ou esquecer. Portanto, não se pode ver a memória como algo fechado em si mesmo e muito menos como algo que guarda tudo. Uma mesma lenda pode circular em vários grupos ao mesmo tempo e em cada um destes ser recuperada com detalhes e situações diferentes e até trazerem esquecimentos desse ou daquele detalhe que no outro grupo foi lembrado. Isso é possível, pois a memória guarda ou esquece aquilo que mais lhe provém no seu presente. O que lembrar, o porquê de lembrar, esquecer-se desse ou daquele fato, personagem ou de momentos está intrínseco na memória. Entretanto as deficiências provenientes do esquecimento “não devem ser tratadas de imediato como formas patológicas, como disfunções, mas como o avesso de sombra da região iluminada da memória, que nos liga ao que se passou antes que o transformássemos em memória” (RICOEUR, 2007, p. 40). Diante disso, no que se refere às lendas, não temos outro recurso “a respeito da referência ao passado senão a própria memória”, ressalta Ricoeur (2007, p. 40).

Com a passagem dos anos, as lendas passaram a ser vistas como memória de diversos grupos; memória que é do passado, mas carregada

simbolicamente no tempo presente. Todavia somente a partir de grupos que, diante das indagações nascidas da vivência diária, procuram resgatar o que já foi vivido por seus precedentes. Para que isso aconteça, alguém do presente parte do passado de seus predecessores, procurando compreender como estes viveram. Essa compreensão se concretizará no momento em que os atores sociais busquem o que foi vivido, construído por eles em um determinado tempo e espaço, fazendo com que a memória esteja vinculada ao sentido da orientação na passagem temporal, em sua orientação em mão dupla, do passado para o futuro e do futuro para o passado “através do presente vivo”, conforme Ricoeur (2007, p. 108), sendo que o objeto da memória é enraizado no concreto do espaço habitado e do tempo vivido no presente, pois “toda memória tem como suporte um grupo limitado no tempo e no espaço” (HALBWACHS, 2006, p. 106).

Ainda sobre alguns espaços mais distantes, na Europa do século XVII ao XIX, ocorreu uma transformação na circulação das narrativas orais, e as lendas passaram a dividir o espaço com obras literárias, numa sociedade que buscava a amplidão do letramento. Para Cademartori (2006, p. 33), nesses séculos, contos e lendas populares são coletados e adaptados “constituindo os chamados contos de fadas, por tanto tempo paradigma do gênero infantil”. Alguns escritores passam a usar em suas obras aquilo que o povo contava, mescla entre o histórico e o fantástico, constituintes do imaginário popular. “A parceria com o fantástico remonta aos começos da produção orientada ao público infantil, quando os primeiros escritores, como Charles Perrault, século XVII, e os irmãos Grimm, início do século XIX, adonaram-se dos contos de fadas” (ZILBERMAN, 2003, p. 48).

O francês Charles Perrault²², entre aqueles que buscam nas narrativas orais a matriz para suas obras escritas, certamente, é o exemplo europeu mais conhecido. Sua coletânea de histórias infantis, *Os contos da Mamãe Gansa*, publicada em 1697, embevece até hoje o que ficou conhecido como “Contos de Fadas”. Histórias como *Chapeuzinho Vermelho*, *A Bela Adormecida*, *Cinderela*, *O Barba Azul*, *O Gato de Botas*, foram coletados por Perrault a partir do universo

²² Charles Perrault foi escritor e poeta e nasceu em Paris, em 12 de janeiro de 1628. Ficou mais conhecido por sua coletânea de histórias infantis, chamada *Os contos da Mamãe Gansa*, publicada em 1697. Os contos de fadas da Mamãe Gansa foram escritos para divertir seus filhos. As histórias *Cinderela*, *Chapeuzinho Vermelho*, *O Barba Azul*, *A Bela Adormecida*, *O Gato de Botas* foram coletadas por Perrault a partir do universo dos contos populares e tornaram-se ressignificações do estilo e dos interesses burgueses daquela época. *Charles Perrault*. In: Britannica Escola Online. *Enciclopédia Escolar Britannica*, 2015. Disponível em: <<http://escola.britannica.com.br/article/483456/Perrault,%20Charles>>. Acesso em: 17 jun. 2014.

daquilo que era a tradição daquele povo francês e se tornaram valores do estilo e interesses burgueses moralizadores e pedagógicos daquela época; assim, seu trabalho era de um adaptador, de um ourives, ao coletar as histórias orais e lapidá-las ao gosto da moralidade burguesa.

Perrault [...] parte de um tema popular, trabalha sobre ele e acresce-o de detalhes que respondem ao gosto da classe à qual pretende endereçar seus contos. [...] Ressalte-se, porém, que não há dissociação entre a literatura oral e a versão culta, os elementos coexistem, processando-se um alargamento do domínio da cultura gráfica, que passa a manter relações de integração com a popular (CADEMARTORI, 2006, p. 36 - 37).

Os irmãos Grimm²³ também coletaram narrativas orais, como *João e Maria* e *Rapunzel*, e a elas incrementaram valores sociais que deveriam ser apreendidos pela sociedade.

1.1.2 Em um espaço brasileiro

As ressignificações das lendas, bem como, cortes, acréscimos, seja no Novo ou Velho mundo, não significam a perda do valor da Literatura Oral, pelo contrário, esses valores fortalecem a transmissão oral do literário, pois se coadunam em diversos ramos de uma mesma família do gênero, enriquecendo-o pelos os vínculos e representações nelas encontrados e tornando-se objeto de pesquisa também para alguns pesquisadores brasileiros.

Entre esses pesquisadores, está Sílvio Romero²⁴, com a publicação de *Contos Populares do Brasil e História da literatura brasileira*. Suas pesquisas sobre

²³ Jacob Grimm (1785-1863) e Wilhelm Grimm (1786-1859), originários da cidade de Hanau, na Alemanha, buscaram nas narrativas orais do povo alemão a inspiração e as tornaram o fio de ouro para a ressignificação ou (re)invenção dos causos imaginários. “No século XIX, outra coleta de contos populares é realizada, na Alemanha, pelos irmãos Grimm (CADEMARTORI, 2006, p. 33)

²⁴ Sílvio Romero nasceu na cidade de Lagarto (Sergipe), em 21 de abril de 1851, vindo a falecer na cidade do Rio de Janeiro, no dia 18 de julho de 1914. Esteve presente na sessão da instalação da Academia Brasileira de Letras, em 28 de janeiro de 1897, na qual fundou a Cadeira nº 17. In: **Silvio Romero**: biografia. Disponível em: <http://www.academia.org.br/academicos/silvio-romero/biografia> Acesso em: 5 jul. 2015. Ele publicou em 1885, por uma editora de Lisboa, *Contos Populares do Brasil*, na qual ele adverte que essa é uma coleção de contos populares que obteve diretamente da tradição oral. Já em *História da literatura brasileira* ele destaca o capítulo VII, do primeiro tomo à

a Literatura Oral coletam as lendas circulantes na cultura brasileira. De acordo com Almeida & Queiroz (2004, p. 11 - 12), “em 1885, Romero publica em Lisboa, pela Nova Livraria Internacional Editora, sua coletânea de *Contos populares do Brazil*”, e que em 1888, na segunda edição da obra *História da literatura brasileira* “dedica à literatura oral o capítulo VII do tomo primeiro: *Tradições populares. Cantos e contos anonymos*”. Todavia, elas acrescentam que alguns anos antes, em 1876, outro pesquisador, o general Couto de Magalhães, publicara *O selvagem*, “um estudo sobre o índio brasileiro que o mineiro de Diamantina conheceu em missões no Pará [...] O livro inclui uma coleção de 25 “Lendas Tupis”, publicadas em nheengatu e em português”.

O livro de Couto de Magalhães, citado por Braga (1885)²⁵, acentua que os indígenas das tribos tupis ou guaranis, por medo do homem branco, são poucos comunicativos no que se referem às ideias religiosas, tradições e suas lendas domésticas. Braga (1885, p.XXV) considera também que, “com o conhecimento da forma amazônica do tupi é que o Dr. Couto de Magalhães penetrou depois na investigação das lendas, confrontando-as com outras que ouvira em Mato Grosso”. Entretanto, embora sua obra seja lembrada como anterior a de Sílvio Romero, Couto de Magalhães, parece ter sido ofuscado na literatura pelas publicações do sergipano, e isso talvez se deu pelo fato de que *O selvagem* trazia apenas lendas indígenas, além do didatismo gramatical, fatores de pouco interesse em um Brasil de maioria ruralista, que avaliava de modo preconceituoso os indígenas como arredios e preguiçosos.

Nesses contos, entre outras coisas, destaca-se a introdução, em que Theophilo Braga (1885, p. I – XXXVI), escritor e professor português, relata, num primeiro momento, as tradições provenientes dos portugueses do século XVI, colonizadores que trouxeram consigo um grande número de tradições europeias e que elas sofreram ressignificações em solo brasileiro durante o processo de adaptação. Ele ressalta também sobre o costume popular de “contar histórias que duram noites e dias, e patranhas de rir e folgar” (BRAGA, 1885, p, XI) cujos brasileiros cearenses tinham durante o processo da transformação da mandioca em farinha. E mais adiante, ele comenta sobre a aproximação entre o conto e a

Literatura oral. Esse capítulo foi assim denominado de: *Tradições populares. Cantos e contos anonymos*. (texto do autor)

²⁵ BRAGA, Theophilo, 1885, introdução de: ROMERO, Sílvio. **Contos Populares do Brazil**. Lisboa: Nova Livraria Internacional – Editora, 1885. (em pdf)

lenda, colocando que em ambos há uma relação íntima de elementos imaginários e concepções subjetivas. Embora ele veja o conto como um produto independente, mostra que este tipo de narrativa, ao ser produzido, se apropria de elementos tanto do mito quanto da lenda, “conservando por isso na sua variedade umas vezes caracteres míticos, outras vezes caracteres lendários”. Ainda no que concerne à lenda, Braga (1885, p.XVIII) a define como sendo uma “narração de um fato não pelo que ele teve de realidade, mas segundo a impressão subjetiva que produziu”.

Todavia, na segunda edição de *Contos Populares do Brazil*, publicada em 1887, dois anos após a primeira, por uma tipografia do Rio de Janeiro, Silvio Romero (1887, p. 15) demonstrou bastante desgostoso com as colocações críticas de Theophilo Braga, e resolveu publicar então uma nota, *Uma esperteza – os Cantos e Contos Populares do Brazil e o Sr. Theophilo Braga – Protesto*, através da qual o pesquisador brasileiro contestou o português, considerando que este cometeu alguns equívocos, que sugerem que os contos populares do Brasil foram para Lisboa, embaralhados, confusos, sem uma disposição científica e que não havia nenhum só conto de procedência indígena: “Ambas as suposições são falsas e procedem de engenhosa artimanha do Sr. Braga, praticada na intenção de glorificar-se”; e enumeram-se os abusos então cometidos pelo português, entre os quais estão: Cortar um trecho da Advertência preliminar do livro; apoderar-se da divisão etnográfica dos contos brasileiros e dá-los como produção original sua; fingir trabalho próprio — passar os contos tupis, *enviados por mim*, para a secção dos contos africanos.

Assim, Romero desfez a mistura e confusão criadas pelo professor de Lisboa sobre os contos de origem africana e indígena, e recolocou os contos de origem indígena em seu lugar, e, dos demais contos, conservando “apenas aqueles que podem servir de estudo comparativo das versões das populações brasileiras atuais e cristãs” (ALMEIDA e QUEIROZ, 2004, p. 16). Mas ele tinha um propósito que ia além disso tudo. Segundo Florestan Fernandes (1946), professor da Universidade de São Paulo, no artigo *Mário de Andrade e o Folclore Brasileiro*, Romero pesquisa esses contos populares mediante o seguinte propósito: a necessidade de aproveitamento erudito do material folclórico. A partir de sua pesquisa, Romero procurava entender as razões do atraso brasileiro, conforme Brito (2011), em comparação com as outras nações desenvolvidas, o que impedia o nosso desenvolvimento, e como se poderia chegar a uma consciência de

identidade nacional capaz de solucionar os problemas brasileiros. De acordo com Candido (2001, p. 20), no que se refere à análise da obra de Sílvio Romero, é preciso fazê-la “com o desconto de suas irregularidades, como as demasias, altos e baixos, digressões soltas, juízos sentimentais, pirraças”.

Entre as narrativas de *Contos Populares do Brazil*, está *O macaco e o rabo* que aos dias de hoje permite algumas indagações ao usar os termos macaco e Angola. Narrativa circulante em Sergipe, conta que um macaco uma vez pensou em fazer fortuna. Para que isso ocorresse, ele se colocou por onde passava um carreiro com seu carro. O macaco estendeu o rabo pela estrada por onde deviam passar as *rodeiras* do carro. O carreiro, vendo isto, disse: “Macaco, tira teu rabo do caminho, que eu quero passar”. “Não tiro”, respondeu o macaco. O carreiro tangeu os bois, e o carro passou por cima do rabo do macaco, e cortou-o fora. Vendo o estrago, o macaco, então, fez um barulho muito grande e passou a gritar, pedindo o rabo, ou então que lhe desse uma navalha. O carreiro lhe deu a navalha, e o macaco saiu muito alegre a gritar.

Perdi meu rabo! Ganhei uma navalha!...

[...] *Tinglin, tinglin*, que vou p'ra Angola!... Seguiu. Chegando adiante encontrou um negro velho fazendo cestas e cortando os cipós com o dente. O macaco: Oh! amigo velho, coitado de você!...

Ora está cortando os cipós com o dente! Tome esta navalha. O negro aceitou... e, quando foi partir um cipó, quebrou-se a navalha. O macaco abriu a boca ao mundo e pôs-se a gritar: Eu quero rainha navalha! Ou então me dê um cesto! O negro velho lhe deu um cesto e elle saiu muito contente gritando: Perdi meu rabo ganhei uma navalha, perdi minha navalha ganhei um cesto... *Tinglin, tinglin*, que vou p'ra Angola... [...] (ROMERO, 1885, p. 163)

Porém por que o macaco? Por que Angola e não apenas um espaço brasileiro? A ligação do animal com o destino é puramente inocente? Ou Preconceituosa? E os adjetivos em relação ao negro – velho, coitado? E se não bastasse, pode-se também questionar o próprio modo de o animal pensar em fazer fortuna: enganando os demais seres. Seria já a criação do ditado popular “o jeitinho brasileiro”? Pode-se pensar: “mas se trata apenas de uma canção...” Entretanto não é somente uma canção, pois além dela há no seu discurso representações. Representações que partiam do modo de perceber os países africanos e de quem de lá vinha para terras tupiniquins. Representações que não fugiam em ver e divulgar o continente africano como lugar de primatas e seres sem alma, sem a

religião europeizada, atrasados, ao invés de reconhecer como o lugar onde o homem surgiu e, antes mesmo disso, de lugar de valores, saberes e fazeres, lugar de patrimônio cultural e memória. Enfim, vê-se nos usos desses termos, que esse conto de Romero traz representações de “uma dimensão fundamental encoberta pelas tentativas de branqueamento da população e pelos discursos preconceituosos que desconhecem o quanto de África que existe no Brasil”

(SILVÉRIO, 2013, p. 12) em cujo legado estão várias culturas africanas que contribuíram para a formação social do Brasil. Além disso, são representações que se completam em jogos de poder. Poder este que serviu e serve para demonstrar “os deslocamentos desumanos provocados pelo colonialismo e, ao mesmo tempo, demonstrar que os povos colonizados tinham uma história que foi interrompida, dando lugar a uma história que foi imposta” (SILVÉRIO, 2013, p. 14); poder que permite representações negativas sobre aqueles que contribuíram para a formação do Brasil, mas que por vezes foram chamados de “selvagens”, “bárbaros”, no caso dos indígenas, e “sem almas”, “escravos” “preguiçosos”, entre outros termos pejorativos e preconceituosos, no que se refere aos africanos e afro-brasileiros.

Já sobre o pesquisador Luís Câmara Cascudo (1898 – 1986, Natal, RN), além de escritor e professor – no curso de Direito da Universidade Federal do Rio Grande do Norte –, foi pesquisador do folclore e da Literatura Oral brasileiros. Entre o legado que deixou a outros estudiosos da literatura oral brasileira, ele escreveu o *Dicionário do folclore brasileiro*²⁶ (ideia que, segundo o próprio autor em nota na primeira edição, surgiu em 1941 e foi o resultado de dez anos de trabalho sereno, sem pressa e sem descanso) e *Literatura Oral no Brasil*²⁷.

No início da introdução de *Literatura Oral no Brasil*, Câmara Cascudo revela que todos os anos vividos no alto sertão do Rio Grande do Norte e Paraíba foram para ele cursos naturais de Literatura Oral. Cascudo (1984, p. 15 – 16) vive o

²⁶ Em **Dicionário do Folclore Brasileiro** (Global, 1954), Cascudo revela dez anos de pesquisa sobre alguns termos existentes no nosso folclore. Publicado pela primeira vez em 1954, essa obra teve várias edições (1959; 1972; 1979...), e trouxe no prefácio da quarta edição (1979) uma nota, escrita pelo próprio Cascudo que dizia trazer correções, melhoria bibliográfica, alguns verbetes lembrados e reclamados pelos leitores. Faerman, em um texto sobre Câmara Cascudo, relata que “para os estudiosos de Câmara Cascudo, o seu grande e singular mérito foi o de fazer um vasto trabalho de documentação de microrrealidades ao longo de décadas de ação”. Fonte: FAERMAN, Marcos. **O mestre do Folclore: os cem anos de Câmara Cascudo, estudioso das tradições brasileiras.** Disponível em: <<http://docvirt.com/docreader.net/DocReader.aspx?bib=tematico&pagfis=44070&pesq=>>. Acesso em: 17 mar. 2015.

²⁷ **Literatura oral no Brasil.** 3. ed. Belo Horizonte: Itatiaia; São Paulo: USP, 1984. Nessa obra, Cascudo apresenta conceitos sobre a literatura oral, da qual se diz ser um depoimento testemunhal, a partir de comparações com a literatura escrita.

sertão, vive as rodas de prosas à boca da noite, vive essas prosas. Dessa vivência, extrairá conceitos e definições para algumas das suas obras.

Depois da ceia faziam roda para conversar, espairecer, dono da casa, filhos maiores, vaqueiros, amigos, vizinhos. Café e poranduba. Não havia diálogo mas uma exposição. Histórico do dia, assuntos do gado, desaparecimento de bois, aventuras do campeão, façanhas de um cachorro, queda num grotão, anedotas rápidas, recordações, gente antiga, valentes, tempo da guerra do Paraguai, cangaceiros, cantadores, furtos de moça, desabafos de chefes, vinganças, crueldades, alegrias, planos para o dia seguinte.

Câmara Cascudo, também teve a influência de Mário de Andrade, poeta e pensador do Modernismo brasileiro, com quem manteve correspondência por um longo tempo. Cascudo usou por vezes a sua correspondência pessoal como fonte da qual extraía informações que, mais tarde, se tornariam considerações nas suas obras sobre a literatura oral. As cartas, hoje, são fontes documentais, principalmente aquelas que ele manteve por aproximadamente vinte anos com o crítico, poeta, escritor, Mario de Andrade.

Nessa terra amada, salve, salve, Mário de Andrade pode ser visto como um exemplo típico em que a escrita vai à fonte da literatura oral. Ele invencionou *Macunaíma*, obra escrita ainda quando o Modernismo brasileiro saía do berço, pós-Semana da Arte Moderna. Cândido (2000, p. 120) relata que “em *Macunaíma* (a obra central e mais característica do movimento modernista brasileiro), compendiou alegremente lendas de índios, ditados populares, obscenidades, estereótipos desenvolvidos na sátira popular”. *Macunaíma* (1928) é uma “meio epopeia meio novela picaresca”, conforme Bosi (2004, p. 354), e rapsódia ao mesmo tempo, na qual há a intercalação com tradições orais do povo brasileiro, inclusive de lendas indígenas, ao se narrar a vida de *Macunaíma*, o herói sem caráter, criado a partir dos contos populares. Para Bosi (2004, p. 352 - 353),

Macunaíma é a mediação entre o folclórico e o tratamento literário moderno. [...] Mário de Andrade fez *bricolage* em *Macunaíma*: não só de lendas indígenas que usou livremente na sua rapsódia, mas de modos de contá-las, isto é, de estilos narrativos.

Porém, Mário de Andrade sofreu algumas críticas por usar o folclore para incrementar a arte erudita, assim como já havia feito Sílvio Romero. “A princípio,

Mário de Andrade pensava que os elementos folclóricos passam sempre do plano folclórico para o plano da arte erudita” (FERNANDES, 1946, p. 143). Andrade torna-se, então, uma espécie de Robin Hood ao contrário, já que usou as fontes populares, mas sob a intenção de enriquecer ainda mais a erudição artística.

A obra “Câmara Cascudo e Mário de Andrade: cartas 1924-1944” (Marcos Antonio de Moraes. Org. São Paulo: Global, 2010), que narra sobre a correspondência entre Mário de Andrade e Câmara Cascudo que mantiveram por vinte anos, há citações de coisas triviais do cotidiano deles e a respeito da literatura em si, de como os dois veem os escritos literários da época de 1924 até 1944, inclusive citando nomes de escritores conhecidos até hoje, como os de Monteiro Lobato²⁸ e Graça Aranha²⁹. Todavia, em alguns momentos, Andrade efetivou duras críticas nessas cartas ao modo de Cascudo escrever. Na correspondência de 4 de outubro de 1925 (MORAES, 2010, p. 68), por exemplo, Andrade relata que

Cascudo não era tão claro às vezes na escrita: “fiquei na dúvida com uma porção das palavras”. Além disso, acrescenta que, às vezes, tinha impressão de que Cascudo escrevia um pouco depressa demais sem, no entanto, se preocupar com a revisão dos textos. Se não bastasse, Andrade ainda mencionou que estava sendo impiedoso, mas que tudo isso era em prova da amizade.

Críticas andradinas à parte, o próprio Cascudo parece esclarecer por quem ou por que motivo lhe veio o descobrimento das memórias da literatura oral brasileira, nesta fala de sua biografia:

Queria saber a história de todas as cousas do campo e da cidade. Convivência dos humildes, sábios, analfabetos, sabedores dos segredos do Mar, das Estrelas, dos morros silenciosos. Assombrações. Mistérios. Jamais abandonei o caminho que leva ao encantamento do passado. Pesquisas. Indagações. Confidências que hoje não têm preço³⁰.

²⁸ Monteiro Lobato foi escritor do Pré-Modernismo brasileiro, mas sua literatura caminha paralelamente como a escrita modernista. Escreveu, entre outras obras, *Sítio do Pica-pau Amarelo*, *Urupês* e *Negrinha*. Foi dele que saiu uma crítica a uma exposição modernista de Anita Malfati, em um artigo do jornal O Estado de São Paulo, em 20 de dezembro de 1917. Esse artigo pode ser encontrado na *web*: LOBATO, Monteiro. **Paranoia ou mistificação**. In: <<http://www.mac.usp.br/mac/templates/projetos/educativo/paranoia.html>>. Acesso em 5 jul. 2015.

²⁹ Graça Aranha foi o único escritor pré-modernista que apoiou a Semana de Arte Moderna, evento que marca o início do Modernismo no Brasil. Essa participação o conduz ao rompimento com a Academia Brasileira de Letras, já que via nessa imobilidade literária. É de Graça Aranha o enunciado: **“Se a academia não se renova, então morra a academia.”** In: VENANCIO FILHO, Alberto. **Graça Aranha e a Academia**. Disponível in: <<http://www.academia.org.br/artigos/grala-aranha-e-academia>>. Acesso em: 4 jun. 2015.

³⁰ In: **Biografias**: Folclorista Brasileiro, Luís da Câmara Cascudo Disponível em: <<http://educacao.uol.com.br/biografias/luis-da-camara-cascudo.jhtm>>. Acesso em: 10 abr. 2014.

Mediante esse discurso, Câmara Cascudo recriou a atmosfera de suas pesquisas, aprofundando-as através de cartas, depoimentos, viagens pelo interior do Brasil, revelando os interesses que desde então o levariam a se tomar dos mais respeitáveis pesquisadores da Literatura Oral, incluindo as lendas, e da etnografia de nosso país. Das viagens, pode ele participar dos colóquios de fim de dia, nos quais, conforme Cascudo (1984, p. 27), as narrativas orais, age vivamente pela voz do povo e está presente nos espaços em que o sertanejo está.

[...] age falando, cantando, representando, dançando no meio do povo, nos terreiros das fazendas, nos pátios das igrejas nas noites de “novena”, nas festas tradicionais do ciclo do gado, nos bailes do fim das safras de açúcar, nas salinas, festa dos “padroeiros”, potirum, ajudas, bebidas nos barracões amazônicos, espera de “Missa do Galo”; ao ar livre, solta, álcere, sacudida, ao alcance de todas as críticas de uma assistência que entende, letra e música, todas as gradações e mudanças do folguedo.

Sobre a composição da obra de Cascudo, Gico (s.d., p. 3) relata que “o cerne da sua obra, portanto, seria recolhido aqui e acolá, tanto dos contos, como de outros temas das manifestações folclóricas, sempre em função do que poderia vir a ser feito”, acrescentando que está em Cascudo “um trabalho inacabado, à espera de continuação”.

Cascudo (1984), em suas pesquisas, salienta que os temas das narrativas populares circulantes no ambiente brasileiro são preservados, todavia mediante modificações e adaptações aos espaços em que são contados; além disso, ao lado dos processos populares de conservação dos temas, circulação e modificação das fórmulas iniciais e finais, há adaptação às condições ambientais, fauna, flora, costumes, mentalidade, mas isso só se torna possível pela tradição, cultivada nesses colóquios, e pela força que ela tem, que encanta crianças, jovens, adultos, e a mantém no presente como memórias. Assim, para Cascudo (1984, p. 165), a “Literatura Oral é mantida e movimentada pela transmissão, pela oralidade, de geração a geração” e por outros processos: processos de encantação e desencantação, razões do castigo, fim da punição, forma, marcha, grunido, canto, rosnado, que se transformam de região em região, tornando o lobisomem nortista diferente do de São Paulo, em determinadas minúcias específicas. “Nem o Saci-Pererê conhece o norte do país”, salienta Cascudo (1984, p. 52).

As narrativas da Literatura Oral, para Cascudo (1984, p. 52), reúnem “elementos de história popular, [...] críticas sociais, vestígios de lendas, amalgamados, confusos, díspares, na memória geral”. Considerando que tais elementos são atravessados de representações sociais e memórias, têm-se aí elementos indispensáveis à compreensão de um conjunto de memórias dos antepassados, já que nessas narrativas orais há a comunicação de valores do saber coletivo. Quase sempre iniciadas pela frase *os antigos diziam*, as narrativas orais trazem “informação, um dado, um elemento indispensável para que se possa sentir o conjunto mental de um julgamento antigo, de meio século, de cem anos” (CASCUDO, 1984, p. 52). E sobre a formação das narrativas orais brasileiras, Cascudo (1984) destaca três traços culturais que as influenciaram: o da tradição portuguesa, da afro e da indígena.

Dos portugueses que para cá vieram, entre outras narrativas há as lendas que, em sua maioria, eram de caráter religioso, sendo transplantadas para o Brasil, quase determinando um ambiente idêntico ao europeu:

As festas, em Portugal coletivas e públicas, aqui se tornaram nos novenários domésticos, nos “tríduos”, no pagamento das “promessas” por forma individual. [...] as nossas festas religiosas mais populares, dando maior impressão à Literatura Oral, na infinidade de versos, cantos, ampliações lendárias, mentiras piedosas e milagres inidentificáveis, vieram, com as lendas mais doces e comunicativas, de Portugal” (CASCUDO, 1984, p. 177).

Sobre a tradição africana, esse pesquisador a vê como sendo de grande valia à formação das narrativas brasileiras, graças às características próprias que os contadores africanos foram adquirindo ao passar do tempo. Isso, de certo modo, também se deve ao fato de que os africanos mantiveram sua tradição e que “de geração em geração, mudando de lábios, persiste a voz evocadora, ressuscitando o que não deve morrer no esquecimento” (CASCUDO, 1984, p. 152). Como exemplo, destaca que no Brasil, a mulher negra, talvez mais resignada por ter que cuidar dos filhos do colonizador, “fazia deitar as crianças, aproximando-as do sono com as estórias simples, transformadas pelo seu pavor, aumentadas na admiração dos heróis míticos da terra negra que não mais havia de ver” (CASCUDO, 1984, p. 153).

Diante disso, ele ainda aponta que é impossível calcular a riqueza da Literatura Oral afro, devido ao infinito de suas variantes, e que se pensarmos na inextinguível tendência para o canto e na sedução irresistível desse povo pela eloquência, a mania dos discursos, a conversa sem fim, e o prestígio que adquiriram os contadores de histórias populares. Todavia é interessante notar que a literatura africana e suas lendas foram quase que totalmente ignoradas no Brasil por muitos séculos, prevalecendo sempre as narrativas dos colonizadores. Eu, por exemplo, não me lembro de ter ouvido lendas africanas. A princípio, recordo de histórias contadas por afrodescendentes, mas eram histórias em que eles não estavam presentes como personagens.

Quanto à tradição indígena, há apontamentos de que eles se reuniam em redor de uma fogueira, após mais um dia de afã, e ali contavam seus feitos, suas caçadas, seus costumes, o registro das memórias e dos feitos ilustres da tribo. Cascudo (1984), ao mencionar sobre a tradição indígena, relata a partir do encontro com o estrangeiro, revelando que depois da fome saciada, em noite escura, os índios, entre eles os velhos indígenas e os estrangeiros, se reuniam no pátio, onde havia uma fogueira, para fumar e conversar até que o sono viesse; ali, narravam evocações de caçadas felizes, de pescarias abundantes, aparelhos esquecidos para prender animais de vulto, figuras de chefes mortos, lembrança de costumes passados, mistérios da mata, assombros, explicações que ainda mais escurecem o sugestivo apelo da imaginação, todos os assuntos vão passando, examinados e lentos, no ambiente tranquilo, registrando a memória da tribo. E dentre esses assuntos, a de se destacar que o amor e as guerras permeiam as lendas indígenas e que são modificados em suas viagens por entre as tribos.

Sempre há um fato amoroso, de permeio com as guerras brutas e massacres dispensáveis. O motivo amoroso se avoluma e formará um episódio independente. Depois perderá o nexos, qualquer ligação temática com a história geral da tribo e flutuará, modificando, substituindo elementos, viajando pelas tribos até se perder noutro episódio mais vasto e que possua semelhanças que justifiquem a absorção pela convergência (CASCUDO, 1984, p. 35).

Cascudo (1984, p. 87) considera também que “esse conjunto de histórias, lendas, danças e cantos completa o sentido da vida indígena” e que não se pode dispensá-lo, pois através dele o indígena explica o mundo, justificando-o aos olhos

de sua curiosidade. Era dessa forma que, para ele, o indígena tudo explicava, bem como, as estrelas, manchas negras no céu, as enchentes, escuro da noite, animais, rios, e tudo isso desde há muito tempo, quando só existiam os avós das cousas e entes atuais, completando o sentido da vida de sua tribo a partir desse conjunto que “explica o mundo, justificando-o aos olhos de sua curiosidade. Todas as cousas têm uma História no Tempo e uma história para sua divulgação compreensiva, a parte exotérica da cultura ameríndia” (CASCUDO, 1984, p. 87).

Conforme o que Cascudo (1984) descreve no capítulo III da *Literatura Oral no Brasil*, há um grande número das histórias indígenas que permaneceram e elas vieram do contato secular entre indígenas e brancos. Mas seriam elas histórias indígenas ou representações que os brancos passaram a ter sobre os indígenas? Os indígenas brasileiros foram praticamente dizimados pelos colonizadores entre os séculos XVI e XVII, logo o que Cascudo deve ter ouvido partia das representações que homens brancos faziam de um convívio em outros tempos entre os indígenas e o colonizador. Ademais, incidiria em equívoco afirmar que hoje essa ou aquela lenda é desse ou daquele grupo social. Pelos próprios acréscimos, cortes que sofrem e pelas constantes releituras em diferentes espaços e conforme aqueles que releem as lendas, identifica-se que cada uma aponta para um renascimento dessas mesmas lendas; não há uma lenda somente indígena, nem puramente africana, nem muito menos brasileira, elas são híbridas. Um hibridismo intencional e consciente, pelo qual estão homogeneamente os discursos do narrador, do ouvinte, isto é, a narrativa discursiva do grupo social. Portanto estamos diante de representações como as que também circulam em Guaratuba e que nomeiam morros (como Brejatuba), cachoeiras, fenômenos naturais, surgimento das estrelas, que procedia pela morte de alguém da tribo. Lendas que trazem representações das narrativas indígenas. Representações que hoje são feitas sobre as experiências que o indígena contava: “noites e noites, um milhar de histórias de guerra, caça, pesca, origem de várias cousas, o amanhecer de sua família no mundo. Todas as cousas, vegetais, animais, estrelas, [...] técnica de fazer uma ubá, cortar uma árvore, remar” (CASCUDO, 1984, p. 87). Câmara Cascudo faleceu em 1986.

As pesquisas sobre lendas e demais narrativas orais fomentaram registros também no Paraná. Lançado mais recentemente, em 2005, o livro *Lendas e Contos Populares do Paraná* (2005), coordenado por Renato Augusto Carneiro Jr., foi

publicado pela Secretaria de Estado da Cultura do Paraná. Essa obra parte do discurso de que chegou a vez das Lendas, com histórias assombrosas que passam de boca em boca por séculos e com esses registros elimina-se o risco do esquecimento e de que cada página é o resultado de testemunhos populares, de pessoas anônimas ou não.

Conforme Vera Maria Haj Mussi Augusto (2005, p. 11), o resultado desse trabalho permitiu um inventário de narrativas que ocorrem em todo estado do Paraná, “envolvendo religião, assombrações, milagres, cemitério e tesouros escondidos, entre outros temas que surgem espontaneamente por intermédio da fé, do medo, da culpa, do poder e, na maior parte das vezes, de uma imaginação muito fértil”. E salienta que foram pesquisadas histórias da tradição oral paranaense que, ao tentar explicar o inexplicável, estabelecem um diálogo entre o passado e presente.

É bom lembrar que por ser uma publicação ligada ao governo estadual, *Lendas e Contos Populares do Paraná* (2005) não abrange a amplitude das lendas paranaenses; além disso, está inserida em jogos de poder que vai além de recuperar esta ou aquela narrativa, privilegiando apenas uma parte exígua das lendas em detrimento de outras. Não obstante não há nenhuma referência às lendas de afrodescendentes, apesar de esses povos terem contribuído para o que é o Paraná hoje; como lendas indígenas são denominadas apenas 11, e em nenhuma destas é referenciado se foi contada ou enviada por indígenas. Sobre as lendas dessa obra, interessou a este estudo as que falam sobre noivas, tesouros escondidos, lobisomens, escravos, sendo de vários espaços, mas em cada cidade são ressignificadas conforme a cultura e a tradição de quem as recontam.

As lendas sobre noivas abandonadas, por exemplo, revelam que elas estão em várias cidades ora procurando um noivo perdido, ora caronando a caminhoneiros, ora mostrando dinheiro, e todas usam as indumentárias de uma nubente e assombram passantes à noite. Na cidade de Turvo, a noiva surge em uma pedreira, de uma subida íngreme onde surge nas noites claras. O detalhe principal é que ela aparece somente para ciclistas e eles sempre caem de suas bicicletas. Em Palmeira, ela, obrigada pelo pai a se casar com um homem do qual não gostava, suicidou-se no dia de seu casamento e isso porque amava outro e queria se casar com ele. “Desde aquele dia, à meia-noite, ela desce de carroça na

rua Jesuíno Marcondes para se encontrar com o homem com quem ela queria se casar na Igreja Matriz de Palmeira” (CARNEIRO Jr., 2005, p. 91).

Já em Nova Londrina, há uma noiva abandonada que é loira e após morrer tragicamente passou a aparecer a caminhoneiros: “Essa história sobrenatural da loira fantasma dos caminhoneiros é contada na região noroeste há mais de 40 anos. Nas imediações da tragédia ela aparece, em especial para os caminhoneiros, ainda vestida de noiva e pedindo carona” (CARNEIRO Jr., 2005, p. 90). Em Ipiranga, a noiva traz dinheiro ao aparecer na estrada de Lustosa, à meia-noite, fantasmada de mulher bonita, vestida de noiva, com dinheiro ao seu lado.

Conta a lenda que quando essa mulher ia se casar guardou muito dinheiro, mas no dia do casamento morreu misteriosamente. Agora, quem estiver passando pela estrada onde essa noiva aparece e com coragem de aproximar-se dela, pedindo-a em casamento, ganhará o dinheiro que está a seu lado (CARNEIRO Jr., 2005, p. 83).

Diferente desses lugares, a noiva de Altamira do Paraná apenas vaga por uma praça, onde antes havia um cemitério. “Dizem que vaga por lá uma moça muito bonita, vestida de noiva. Nenhuma notícia se tem sobre o que leva a noiva a vagar pela praça, mas muitas pessoas garantem ter visto a aparição” (CARNEIRO Jr., 2005, p. 67).

Porém esta obra *Lendas e Contos Populares do Paraná* não se esgota nas noivas. Há ainda relação entre mitos e lendas, mostrando que ambos são fenômenos da psique, dos dados individuais e coletivos, da trajetória épica dos seres humanos. Fenômenos esses que se tornam um viés a mais à compreensão humana de anseios, visão de mundo e fatores culturais que rodeiam o homem em seu convívio com a realidade na qual está inserido. Além disso, relatam que através dos mitos e das lendas “pode-se penetrar nos meandros psicológicos dos homens, investigar seus desejos e suas leituras da terra e de si mesmos; o que é, num certo sentido, conhecer a própria história. Só que em uma visão mais ampla do que a análise fatural” (CARNEIRO Jr., 2005, p. 12).

Para Carneiro Jr. (CARNEIRO JR., 2005, p. 13), as lendas e os mitos se fizeram e se fazem, e que eles “são procedimentos necessários de expiação, busca da paz, da superação, da transposição para uma nova posição individual e social; são caminhos para o apaziguamento da alma” e que as lendas e contos populares contam os mitos, de diversas maneiras, sendo que esses relatos vão se

metamorfoseando, conforme o tempo passa, a natureza e a sociedade mudam. Porém, sobre mitos e lendas tratarei mais apronfundadamente quando da memória, capítulo 2, no item 2.1.

A mensagem final da introdução dessa obra parodia outras falas, como as de Cascudo (1984), quando mencionam que as lendas e os contos populares têm sua base fundamental na oralidade, que são a fala do povo e que é na conversa do povo, nos sotaques, feitos e jeitos e até “nos acontecimentos que ninguém³¹ viu, mas ouviu dizer, que florescem. Fértéis, sólidas crenças e credices, pois bem arraigados na liberta imaginação” (CARNEIRO Jr., 2005, p. 13).

O que se percebe a partir desses pensamentos sobre as lendas é que nelas está a atemporalidade e não, necessariamente, servem apenas para designar uma data específica de um fato; além disso, por serem transmitidas de geração em geração, através da oralidade, podem modificar-se dependendo do contexto e da época em que são reavaliadas, ora servindo de alimentação à imaginação, ora enaltecendo heroísmos ou moralidades que devem ser seguidos, ora auxiliando nas pesquisas sobre o próprio homem. E entre cortes, recortes, modificações e representações que surgem, as lendas coadunam para o embelezamento das narrativas populares dos grupos sociais cujos críticos classificam como Literatura oral.

1.2 A literatura Oral

A literatura oral ultrapassa os limites das fronteiras sociais, políticas e temporais, fomentando a imaginação popular como o que aconteceu com as lendas das vidas dos santos, do Santo Graal, de Penélope e de outras inúmeras que envolvem o sobrenatural, bem como de lobisomens, noivas abandonadas, assombrações, tesouros enterrados.

Cascudo (1984, p. 165) relata que a Literatura Oral “é uma força obscura e poderosa, fazendo a transmissão, pela oralidade, de geração a geração”. Todavia o que pode ser entendido como Literatura Oral? Quais gêneros ela agrega para formar essa denominação?

³¹ O uso do termo *ninguém* aqui é paradoxal, pois sabe-se que alguém presenciou algo e daí divulgou, afinal se é um acontecimento passou a ser real.

As considerações que seguem, antes mesmo de qualquer coisa, devem ser vistas não como conceitos formais e inteiros dicionarizados, mas sim como tentativas de explicações viáveis a uma melhor compreensão do que se pensa ser a Literatura Oral, já que ela não é algo estagnada, simplesmente porque os grupos sociais são quem a constroem mediante um tempo, espaço, um contexto em que estão inseridos. Logo, defini-la sendo apenas isto ou aquilo é ignorar que ela se metamorfoseia conforme o espaço, o tempo e o contexto sociocultural em que essa literatura e seus gêneros são abraçados. Portanto, nessa revisão de literatura, somam-se conceitos na expectativa de uma melhor compreensão do que ela é e do que ela traz agregada e o que pode agregar ainda mais quando recuperada em um espaço, tempo e lugar e por grupos sociais diferentes.

1.2.1 A Literatura Oral – somando conceitos

As narrativas orais não vêm de tempos recentes, principalmente se levarmos em conta que antes mesmo de as epopeias homéricas existirem na Grécia antiga já havia narrativas orais na África.

O termo literatura oral, que as agrega, somente teve sua denominação no final do século XIX, quando o pesquisador Paul Sébillot assim as denominou, ao estudar as narrativas difundidas em seu continente, recolhendo-as em uma coletânea. De acordo com Câmara Cascudo (1984, p.23)

A denominação é de 1881. Criou-a Paul Sébillot com a sua *Littérature Oral de la Haute-Bretagne*. Definiu-a, porém, muito depois. “La littérature orale comprend ce qui, pour le peuple qui ne lit pas, remplace les productions littéraires³².”

Esse tipo de literatura engloba gêneros diversos e serve para que os grupos sociais contem suas histórias, seus feitos, de geração em geração, sem estes fazerem necessariamente parte da produção escrita deles. Para sua divulgação, há a apropriação de alguns gêneros: a epopeia, o lendário, o canto, os provérbios, os contos, elegias, canções laudatórias, o mito, as lendas, entre outras.

³² Segundo o que diz Paul Sébillot, a Literatura oral compreende, para as pessoas que não têm o domínio da leitura, a substituição das produções literárias impressas. (Tradução do autor)

“Essa literatura, que seria limitada aos provérbios, adivinhações, contos, frases-feitas, orações, cantos, ampliou-se alcançando horizontes maiores. Sua característica é a persistência pela oralidade” (CASCUDO, 1984, p. 23).

Nesse sentido, essas narrativas surgem como amplificadoras de horizontes, pois, além das lendas, dos causos rurais e urbanos, charada e anedotas, simpatias e benzimentos, superstições, quadrinhas recitadas ou cantadas, em que o sobrenatural e o fantástico traduzem a sintetização das vozes populares provenientes de crenças e do imaginário, há um todo acervo literário da sabedoria popular em que há valores culturais e que traduzem formas de ver e interpretar o mundo através da força da tradição oral dos atores sociais.

Cascudo (1984, p. 27), mostra que essa Literatura

age falando, cantando, representando, dançando no meio do povo, nos terreiros das fazendas, nos pátios das igrejas nas noites de “novena”, nas festas tradicionais do ciclo do gado, nos bailes do fim das safras de açúcar, nas salinas, festa dos “padroeiros”, potirum, ajudas, bebidas nos barracões amazônicos, espera de “Missa do Galo”; ao ar livre, solta, álcere, sacudida, ao alcance de todas as críticas de uma assistência que entende, letra e música, todas as gradações e mudanças do folgado.

Atualmente, tanto as lendas como outras narrativas orais ainda estão presentes quando se acende uma fogueira para um grupo se aquecer, quando amigos resolvem pescar em uma noite qualquer, regados por uma boa cachaça de alambique ou na sobriedade. Basta alguém puxar um caso e as narrativas que compõem a Literatura Oral podem soltar-se das entranhas mais tímidas e tomar formas de verdades, do fantástico, do imaginário popular e dar vida à realidade do próprio grupo que a assume. Às vezes, não se sabe quem é o autor primeiro, no máximo há um “foi o fulano que me disse” ou “isso aconteceu comigo mesmo”. Em momentos iguais a esses, o que importa é o desenrolar da narrativa e o contexto em que ela ocorre que fazem com que o contador se esforce nos gestos e na voz para que ela atinja uma tensão à altura do que se viu ou acredita-se ter visto. Segundo Cascudo (1984, p. 28), nas fazendas nordestinas de gado, nas vilas e cidades brasileiras “há uma assistência obstinada para essa literatura, em voz alta, lenta, ou arrebatada e tatalante nas passagens emocionais ou belicosas. Essa literatura é poderosa e vasta”.

A Literatura Oral agrupa um conjunto literário de vários gêneros, todos difundidos através da tradição dos grupos sociais, que procuram passar oralmente suas crenças sobre acontecimentos reais ou imaginários que ele presenciou ou julga ter sido presenciado por alguém conhecido. Há um embate entre o real versus o imaginário, e é por ele que a Literatura Oral pode refletir a visão de mundo e os traços culturais da memória e das representações sociais. Todavia não se deve parar por aí, afinal considerações como essas só nos fazem crer que a Literatura Oral é repleta de características e marcas distintas.

1.2.2 As marcas da Literatura Oral

Os narradores orais procuram narrar os feitos de seus grupos sociais e os modos de estes verem a realidade de uma forma toda particular a partir do contexto em que estão inseridos. Diante disso, a Literatura Oral, em suas narrativas e em especial as lendas (que interessa a este estudo), sofre inúmeras transformações, bem como, fusões, acréscimos, cortes, substituições e influências.

Em tese, numa simplificação, de um mesmo mito (narrativa sagrada arcaica) europeu, por exemplo, podem ter surgido infindáveis e variadas histórias, marcadas pelas diversas culturas por onde passaram e recriadas por um sem número de contadores (cada um com seu estilo). (AZEVEDO, 2007. s.p)

Mas isso não vem de hoje: tal característica é coisa de outros tempos. Tempos em que mitos e lendas africanos, por exemplo, acalentavam o querer saber, o querer explicar algo. Assim, entre fusões, acréscimos, cortes, substituições, foram rompendo fronteiras sociais, geográficas e políticas, adentrando pátrias, e sofrendo diversas influências. Franchini (2007, s.p.), na parte de apresentação da sua obra *As 100 melhores histórias da mitologia: deuses, heróis, monstros e guerras da tradição greco-romana*³³, revelam que com o passar do tempo tais lendas se cristalizaram em formas mais ou menos definidas, porém

³³ *As melhores histórias da mitologia: deuses, heróis, monstros e guerras da tradição greco-romana*, (A. S. Franchini /e/ Carmen Seganfredo. 9. ed. Porto Alegre: L&PM, 2007. (edição em PDF)) abarcam as principais lendas e mitos da mitologia antiga, e que ainda estão presentes até hoje em nossas narrativas.

nunca acabadas, já que com a passagem dos milênios “as histórias iam sofrendo alterações, eram levadas de um país a outro, adquirindo novo cenário, por vezes novo roteiro e até novos personagens. De modo que há à nossa disposição as mais diversas versões”; além das versões que por uma razão ou outra possivelmente tenham sido soterradas pelos anos. Em suma, a vida de uma lenda não se limita apenas à circulação local, mas reinscreve-se sempre, reencena-se e toma corpo e voz em um tal espaço, conforme Lopes (2007). Por isso, quando se fala de lendas e de outras narrativas orais, fala-se de um gênero que deve ser entendido como práticas sociais reconhecíveis e compartilhadas por sujeitos sócio-histórico-ideologicamente situados em um determinado contexto social.

Diante disso, as lendas apontam para formas de fixação que determinam um local, uma explicação de hábitos, através de memórias e de representações e são diferenciadas por pormenores, que caracterizam valores típicos da localidade em que elas são contadas e que ressignificam o passado, indicando passagens e até referências indiscutíveis sobre os lugares onde o fato ocorreu. Isso só é possível porque há nos grupos sociais lendas que são narradas, narradores que empregam a voz, corpo e modos de eles e seus grupos sociais verem a realidade e interpretá-las e, ainda, aqueles que se dispõem a ouvi-las, mantendo aí relações de convergência social e partilha de interesses.

1.2.3 As relações entre as lendas e quem as conta

Narrar uma história de forma vaga e sem envolvimento é o mesmo que tomar sorvete enquanto se está gripado ou até mesmo jogar perolas ao vento tempestuoso. Narrar é uma arte que exige parcimônia, envolvimento, entre o narrador e o ouvinte do texto a ser narrado; uma arte que vai além da tradição oral de transmissão de histórias, passando também a ser um rico potencial de pesquisa e investigação, afinal de contas, há em cada história narrada um saber que o tempo proporcionou e um querer coletivo de ouvi-lo, tê-lo para si.

Como as lendas partem sempre de um querer coletivo, alguém que as narra para alguém que as ouve e que passam a mantê-las de acordo com seus interesses, o papel social dos narradores e dos ouvintes é de grande importância.

Conforme Benjamin (1994, p. 205), “contar histórias sempre foi a arte de contá-las de novo”. Por isso as narrativas orais mantêm uma ampla relação com a pessoa do narrador. Para contá-las, este emprega a voz, mas também faz uma performance corporal que envolve movimentos corporais, timbre vocal, gestos manuais, expressão facial e até enunciados discursivos próprios do narrador e do seu grupo social. Assim, a lenda narrada é reconfigurada no presente, por aquele que a conta e que traz em seu discurso marcas e representações do espaço por ele habitado. Para Benjamin (1994, p.205), a narrativa “não está interessada em transmitir o puro em si da coisa narrada como uma informação ou um relatório. Ela mergulha a coisa na vida do narrador para em seguida retirá-la dele”. Diante disso, “ninguém guarda o nome do autor. Só o enredo, interesse, assunto, ação, enfim, a gesta”, conforme Cascudo (1984, p. 28). Porém isso se justifica, afinal o próprio narrador das lendas, por exemplo, passa a se vestir de autor, um autor do tempo presente, que transita nas lendas, bodeja os textos, recortando-os, delimitando-os e, conforme Foucault³⁴ (1992, p.46) “tornando-lhes manifesto o seu modo de ser ou, pelo menos, caracterizando-lho. Ele manifesta a instauração de certo conjunto de discursos e refere-se ao estatuto desses discursos no interior de uma sociedade e de uma cultura”.

Assim sendo, a noção de narrador “constitui o momento forte da individualização na história das ideias, dos conhecimentos, das literaturas, na história da filosofia também, e na das ciências” (FOUCAULT, 1992. p. 33) e sua função passa a ser reconhecida como modo de existência das lendas contadas porque tem a função de dar continuidade a elas. Se ainda hoje é possível perceber a história de Penélope e a sua ânsia de não crer na morte do amado, é porque, envolvidos em jogos de poder, os narradores teceram Penélope por séculos até chegar ao nosso tempo; o mesmo se dá com lendas das noivas abandonadas, dos lobisomens, da significação dos morros, dos gritos lancinantes dos escravos, que tomam formas distintas mediante a imagem simbólica de quem as conta. Diversos foram os narradores que, metamorfoseando oralmente narrativas como essas,

³⁴ Michel Foucault nasceu na província francesa Poitiers, em 15 de outubro de 1926, e faleceu em 25 de junho de 1984. Foi um importante filósofo e professor de História dos Sistemas do Pensamento Humano, destacando-se uma arqueologia do saber filosófico, da experiência literária e da análise do discurso. Ele concluiu sua Licenciatura em Psicologia e recebe seu Diploma em Estudos Superiores de Filosofia. In: FOUCAULT, Michel. **A hermenêutica do sujeito**. São Paulo: Martins Fontes, 2006. s.p. (Folha de rosto). Além de **A hermenêutica do sujeito**, dentre suas obras, destacam-se ainda: **A ordem do discurso**. 15. ed. São Paulo: Loyola, 2007; **Microfísica do poder**. 25. e.d. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1979.

reproduziram-nas em seus discursos mantendo-as vivas na mente daqueles que as ouviam.

Assim, as lendas já não podem ser vistas como algo estagnado, pois rompem com valores estabelecidos ao entrecruzar os discursos já existentes nelas com os do narrador. Ao fazer com que a lenda tenha reflexos discursivos dele e do seu grupo em particular, o que se a torna relevante, o narrador também a recria, tornando-se um autor dela. Por isso a função desse narrador, que pode ser visto também como autor, deve ser entendida também a partir dos efeitos que o seu discurso provoca naqueles que o ouvem. Como autor, segundo Foucault (1992) ressalta, sua função é característica do modo de existência, de circulação, de funcionamento de alguns discursos no interior da sociedade; a autoria não está situada na ficção da obra, mas sim na sua ruptura, na formação de grupos discursivos que refletem seu modo de ser singular.

Percebe-se que “poder falar, poder intervir no curso das coisas, poder narrar, poder deixar atribuir-se uma ação reconhecendo ser seu verdadeiro autor” (RICOEUR, 2007, p. 44 – 45), acaba sendo de grande importância às lendas, já que, deste modo, narrativa e narrador se complementam e nela se entrecruzam os discursos destes e de seu tempo, formando narrativas semelhantes com o espaço daqueles que as narram e ouvem. Para exemplificar essa semelhança com aqueles que as conta, primeiramente tomemos a lenda do *Bom Jesus dos Passos*, ressignificada em Recife, Pernambuco.

Cascudo (1984, p. 177 – 178) cita que em Recife uma lenda antiquíssima se prende à imagem do Bom Jesus dos Passos, “pertencente à Igreja do Corpo Santo, derrubada em outubro de 1913, e atualmente (1944) recolhido o vulto à Igreja da Madre de Deus”. De acordo com ele, a lenda narra sobre um velhinho que, em noite de chuarada, pediu abrigo em diversas casas, inclusive à porta do Carmo, mas que neste lugar teve o pedido rejeitado por um “leigo” bruto, áspero, sem piedade. Desiludido, mas sem reclamar, o pobre homem foi a outros lugares. Onde ele foi acolhido, no Corpo Santo, na manhã seguinte não havia ninguém, somente uma imagem do Senhor Bom Jesus dos Passos. Semelhante lenda, ainda segundo Cascudo, também corre na Espanha, desde o século XIII (com a denominação de *São Julião-o-Hospitaleiro*), e em Portugal sob a tradição de que um lavrador, ao qual um pobre pede abrigo, faz tudo para que este se sinta bem

em sua casa. Quando, pela manhã, o lavrador vai até o quarto em que o pobre estava hospedado apenas encontra um crucificado numa cruz de prata fina.

Comparando lendas circulantes, constata-se que o lobisomem também é adaptado e interpretado por seus narradores e vai adquirindo traços culturais de acordo com os espaços passeados por ele. Isto é, “o lobisomem, *vervolfe*, *loup-garou*, *voukodlak*, dos alemães, franceses e eslavos, mito geral dos povos indo-europeus, é aquele que por um fado se transforma de noite em lobo, jumento, bode ou cabrito montês” (CASCUDO, 1984, p. 180). Em outros lugares, além de esse animal ser peludo e cruel “se combina com a zoologia religiosa, para dar de si uma enfermidade real, correspondente à doença dos visionários do medo, combinando-se também como alma-penada, com a ideia do pecado e da penitência”

(CASCUDO, 1984, p. 180). Não é diferente no Brasil, pois exceto pela crueldade e pelagem animal, essa história sofre cortes e acréscimos. Possivelmente, em um primeiro momento, ele deve ter sido contado segundo as características do povo português, o colonizador, para depois tomar a forma própria de cada região brasileira. Aqui, para Cascudo (1984), a imaginação do nosso povo retratou o lobisomem de forma dupla, por ser essa criatura também infeliz. Ele ainda revela que como homem, é pálido, magro, macilento, de orelhas compridas e nariz levantado e como fado, talvez a remissão de um pecado. Dessa criatura, tem-se um lobisomem. E comenta também que alguns lugares, são os filhos do incesto, mas, em geral, a predestinação não vem senão de um caso fortuito, e liga-se com o número que a astrologia arcádica ou caldaica tornou fatídico — o número 7.

O lobisomem é o filho que nasceu depois de uma série de sete filhas. Aos treze anos, numa terça ou quinta-feira, sai de noite e topando com um lugar onde jumento se espojou, começa o fado. [...] da meia-noite às duas horas, o lobisomem tem de fazer a sua corrida visitando sete adros (cemitérios) de igreja, sete vilas acasteladas, sete partidas do mundo, sete outeiros, sete encruzilhadas, até regressar ao mesmo espojadouro onde readquire a forma humana” (CASCUDO, 1984, p 180 – 181).

Mas há outras imagens de lobisomem brasileiro, entre elas, a do lobisomem que à noite suga sangue. O bicho peludo que ataca por aqui, em alguns lugares, é acometido pela insuficiência de alguns elementos celulares nos glóbulos sanguíneos e, devido a isso, suga o sangue de crianças e animais novos, como

se fosse um vampiro³⁵. Lecoutex (2005) salienta que grandes nomes da literatura mundial assinaram histórias de vampiros, entre os quais Baudelaire, Lorde Byron, Alexandre Dumas, Théophile Gautier e Bram Stoker. E ressalta que foi Stoker quem reuniu e organizou as narrativas circulantes no século dezenove de maneira feliz, para produzir o que viria a ser o mito do vampiro. Mas o lobisomem que suga sangue pelo chão brasileiro, relatado por Cascudo (1984), não foge diante das orações de espantar vampiros e muito menos traz a punição moral que a este ser é dada em Stoker e em outros autores vampirescos.

Na minha infância, o lobisomem sempre foi presença viva. Quando eu era um menininho magrelo, de mais ou menos seis anos, e morador no sítio do meu pai, em Assis Chateaubriand, no interior do Oeste do Paraná, ouvia histórias sobrenaturais, incluindo as de lobisomens, que aqueciam o imaginário dos mais vividos e nutriam o das crianças como eu. Todos nós ao redor de fogueiras nas vésperas dos santos Antônio, João Batista, Pedro e Paulo, regados à batata assada, bolos de puba, limonadas ou garapa de cana (às crianças) e cachaça caseira (aos mais velhos).

Tínhamos o hábito de nos reunir ao redor de fogueiras, principalmente nos meses de maio e junho quando ocorriam festas religiosas a Nossa Senhora e aos santos juninos. Os mais velhos reuniam as crianças e nos contavam histórias, entre elas as de lobisomem. Eram histórias de homens que viravam cachorros enormes e peludos à meia-noite quando havia lua cheia – e somente nessa fase da lua – e atacavam com as patas de unhas pontiagudas quem passeava pelos sítios às noites de sextas-feiras e/ou durante os quarenta dias da quaresma, rasgando roupas, arranhando rostos e estraçalhando braços dos viventes que teimavam em enfrentá-los; exceto os jagunços e os homens de muita coragem e fé, pois até os bichos do mal não desejam encontrá-los. Porém, não me lembro de que falavam em sangue sugado pelos lobisomens e nem que eles precisavam passar por sete vezes em algum lugar. Tais bichos só apareciam mesmo porque assim era o destino, discurso que muitas vezes ouvi, porque a lua-cheia os chamava, porque

³⁵ A lenda da existência do vampiro caminha há muito tempo pelo sobrenatural humano. Na essência, o vampiro é um homem, que se transforma em morcego e levanta de sua tumba ou caixão para sugar o sangue de suas vítimas, sempre à noite, já que a luz do dia acaba por lhe enfraquecer e até por fim a sua existência. Conforme Lecoutex (2005), é a partir do livro *Drácula*, de Bram Stoker, lançado em 1897, inspirado no crudelíssimo príncipe Vlad Tepes Dracul, que governou a Valáquia (atual Romênia) na metade do século XV, que o vampiro literalmente fixou a imagem atual do vampiro, dando a este um renome universal, inclusive os símbolos que tiram dele o poder de sugador, bem como: alho, cruz de ouro, galho de roseira selvagem e, até, cortar-lhe a cabeça, bala benta e estaca que enfiadas em seu coração o mata para sempre.

havia sido possuídos pela maldição do Bicho-feio e assim viveriam até a morte, a não ser que um homem de Deus conseguisse expulsar tal mal; mas isso só quando eles estivessem transfigurados no animal peludo.

Mas isso não surge apenas mediante a ação daqueles que narram no meio rural ou urbano. Nas lendas indígenas, por exemplo, os narradores também entrecruzam discursos, tornando-as híbridas, para assim passar de geração em geração a própria história da tribo. Promove-se, então, uma

narrativa que abrange o mito e a lenda, a reminiscência etiológica e religiosa, guerras vitoriosas da nação, conquistas militares, vultos dos grandes tuixauas guias do povo, amores tornados inesquecíveis, todos os elementos da lembrança coletiva, numa imensa, vaga e radiosa recordação do passado comum. (CASCUDO, 1984, p. 129),

Assim sendo, os indígenas mais velhos passam a representar os feitos heroicos, a bravura, as conquistas, os rituais e traços singulares da tribo, procurando inspirar as gerações mais novas e a partir daí, passa a guardar não somente o registro dos feitos ilustres da tribo, mas, de acordo com Cascudo (1984, p. 80) também as estórias facetadas, fábulas, o ritmo das danças inconfundíveis. “O pajé sacerdote reservaria, como direito sagrado, a ciência medicamentosa, os ritos, [...] Os guerreiros que envelheciam possuiriam o arquivo das versões orais”. E em um ritual bem semelhante cada tribo passa a cultivar sua narrativa do lendário através de evocações de caçadas, de pescarias, das guerras, dos filhos mortos, “lembrança de costumes passados, casos que fazem rir, mistérios da mata, assombros, explicações que ainda mais escurecem o sugestivo apelo da imaginação, todos os assuntos vão passando, examinados e lentos, no ambiente tranquilo” (CASCUDO, 1984, p. 78). Mas em cada espaço indígena há a atribuição de lembranças e significações culturais que mais lhe apetece culturalmente ao seu tempo, entre elas, a relação entre o amor e as guerras. Sempre há um fato amoroso de permeio com as guerras brutas e massacres dispensáveis, como relata Cascudo (1984), que vai se avoluma até formar um episódio independente e com o tempo, perde o nexos, a ligação temática com a história geral da tribo, e flutua, recebendo, modificando, substituindo elementos, viajando de tribo em tribo até se perder noutro episódio mais vasto e que possua semelhanças que justifiquem a absorção pela convergência.

Um exemplo de que cada tribo passa a fazer seu próprio recorte da narrativa contada, e nela insere suas representações como aquele que narra, é encontrado em uma lenda dos Caxinauás, na qual eles procuram explicar a origem da lua, das estrelas e do arco-íris, e que se mostra bem diferente de outra, encontrada na internet, sobre a origem da lua e com referências indígenas.

Na primeira, relatada por Câmara Cascudo (1984, p. 103), descreve-se uma moça laçá que não queria casar-se e sua mãe lhe castigava por esse motivo, obrigando-a a dormir ao relento. “laçá pediu que lhe abrissem a porta, mas sua mãe veio com um terçado e degolou-a, atirando o corpo ao rio e deixou a cabeça no chão”. A cabeça começou a rolar, ao redor da casa, gritando e assombrando. Nessa angústia, pensou em que se transformaria. Legumes, comê-la-iam. Rio, bebiam. Pau, derrubariam. Terra, pisariam. Caça, matariam. Fruta, comeriam. Jarina, fariam casa. E decidiu ser Lua! Pediu então que a mãe atirasse para fora dois novelos de linha e chamou o Urubu que vive na banda de dentro do Céu. Este a ouviu e voltou para o Céu levando os dois novelos de linha e neles a cabeça presa, que se transformou em Lua. A moça ainda arrancou os olhos e esses se tornaram estrelas. Seu sangue ficou sendo o Arco-Íris. E assim ficou. Quando ela é nova ou cheia, todas as mulheres sofrem.

A versão encontrada no site <http://www.portalamazonia.com.br/> mostra outras características, inclusive uma história de incesto, já que Manduka namorava sua irmã e toda a noite ia deitar-se com ela, mas sem mostrar o rosto e nem falar nada, para não ser identificado. A irmã, tentando descobrir quem era, passou tinta de jenipapo no rosto de Manduka, que lavou o rosto, porém a marca da tinta não saiu. Então ela descobriu quem era. Ficou com vergonha, muito brava e chorou bastante. Já Manduka, também envergonhado, pois todos souberam o que ele havia feito, subiu numa árvore que ia até o céu. Depois, ele desceu e foi dizer aos Jurunas que ia voltar para a árvore e que não desceria nunca mais, levando uma cotia pra não se sentir muito só. Aí virou lua. É por isso que a lua tem manchas escuras, por causa do jenipapo que a irmã passou em Manduka. No meio da lua, costuma haver uma cotia comendo coco. É a outra mancha que a lua tem.

Outra característica das lendas indígenas está no fato de que elas serviam também para exaltar a tribo, dar sentido à existência dela e de seus guerreiros, historiando a própria existência do grupo em todos os sentidos, mas variando de tribo para tribo, de narrador para narrador. Assim, as lendas passavam a explicar a

origem e, conseqüentemente, e a história de cada tribo, fatos que vinham para justificar o sentido da existência deles, tornando-se um conjunto de estórias, lendas, danças e cantos que completa o sentido da vida indígena. “Todas as coisas têm uma História no Tempo e uma história para sua divulgação compreensiva, a parte exotérica da cultura ameríndia” (CASCUDO, 1984, p. 87).

Além disso, de acordo com Cascudo (1984, p. 103), as lendas indígenas também servem para registrar “a origem de seres, astros ou objetos indispensáveis na vida indígena, [...] a explicação do “princípio” do fogo, das frutas, dos rios, da ornamentação, dos cereais, sempre com o característico sobrenatural”, mantendo identificação geográfica e personalizada das tribos as quais pertencem, incluindo uma delicada confiança e comunicação fraternal, apelo à sinceridade da compreensão por um complexo de mistério e evidência, ritos, tabus, heroísmos, bestialidades, criações, divindades, confusas, radiosas, sugestivas, como um dia na floresta tropical, onde há luz e sombra, ao mesmo tempo e em toda parte.

As narrativas orais viajaram para outros espaços, não necessariamente indígenas, e ganharam novos cortes, outras ressignificações a partir de quem as narravam e adentraram no macrouniverso do sobrenatural. Assim como os narradores indígenas, outros narradores veem nas lendas uma forma de contar os feitos que fazem delas parte da memória de seus grupos, com características próprias deles. Isso talvez seja porque todos nós, como narradores participantes da história dos nossos entes queridos, ansiamos por explicações sobre nossos atos, ou porque todos nós temos em mente atos heroicos, ou até mesmo porque a ciência não corresponde a todas as nossas dúvidas; além do mais, porque ansiamos guardar memórias que nos indiquem quem somos, de onde viemos e até mesmo para aonde iremos. Diante disso, “não temos outro recurso a respeito da referência ao passado senão a própria memória” (RICOEUR, 2007, p. 40).

2 AS LENDAS COMO MEMÓRIA

As lendas enquanto memórias partem do usos e costumes de diversos grupos sociais. Nelas há traços de memória que reforçam a própria história do grupo no qual circulam e que capacitam, através das narrativas, a produção do próprio grupo. Na ânsia dessa produção de si mesmos, grupos sociais têm recorrido à sua memória, fato que, para Nora (1993), se dá neste momento particular de nossa história, em que há uma grande busca pela memória, uma intensa curiosidade pelos lugares onde a memória pode se refugiar, enaltecendo as narrativas de vida dos grupos sociais.

As buscas pela memória permitem pensar que esses grupos a procuram no intuito de preservá-la, pois nela há também traços de sua história coletiva. Embora a memória seja do passado, ela é sempre algo visto e ressignificado no presente. A partir da vivência que se teve, a qualquer momento pode-se evocá-la, evocando-se também a própria cultura, o pertencimento da vida social do grupo, afinal em cada evocação é possível encontrar o todo complexo dos usos, costumes e ideias de um grupo social, conforme Eagleton (2005).

Enquanto memória, as lendas se alimentam de lembranças incompletas, compostas de fragmentos vívidos, mas vagos. Todavia, quando evocadas, suscitam nos atores sociais a coerência na reconstrução de si mesmo ou da história de seu grupo, dando a este continuidade e o querer de um futuro coerente, a partir do passado e do presente. Segundo Pollak (1992), a memória é um elemento constituinte do sentimento de identidade, na medida em que ela é também um fator extremamente importante do sentimento de continuidade de coerência de uma pessoa de um grupo na reconstrução de si mesma.

É nesse espaço de memória que estão as lendas. Elas recuperam situações da identidade cultural através de histórias em que o imaginário fantástico acrescentou aos fatos reais determinadas representações de usos e costumes de uma época vivida. Através delas, o grupo em si projeta uma releitura de si mesmo e obtém uma resposta coletiva de sua história presentificada a partir do que está no passado e que permanece no inconsciente social. Assim, a memória é carregada por grupos vivos e, nesse sentido, evolui constantemente, podendo ser vista como um passado, mas um passado fragmentado, não totalmente completo, pois ela

sofre sucessivas transformações, devido a sua vulnerabilidade quando dos usos sociais, das tradições e das manipulações que os atores sociais fazem no cotidiano. Conforme Nora (1993, p. 9), a memória como registro dos costumes e tradições significa uma reconstrução incompleta do que não existe mais, pois “a memória é um fenômeno sempre atual, um elo vivido no eterno presente”. Assim, ao serem evocadas pelo grupo, ao serem vividas no presente, as lendas também podem ser vistas como um patrimônio cultural desse mesmo grupo e, além desse, como gênero das narrativas orais que caminham num entrecruzamento com os mitos, mas que se diferenciam destes em alguns pontos, como vieses à compreensão de representações e memórias quando da circulação em contextos e espaços vários, incluindo aí, Guaratuba.

A partir da memória, o grupo reacende crenças, formas de ser, de viver e de fazer, representações dos usos e costumes, que podem ser entendidas como seu patrimônio, termo que, para Choay (2001, p. 11), é a expressão daquilo que designa um bem destinado ao usufruto de uma comunidade que se ampliou, constituído pela acumulação contínua de uma diversidade de objetos que se congregam por seu passado comum: obras e obras primas das belas-artes e das artes aplicadas, trabalhos e produtos de todos os saberes dos seres humanos.

As lendas, como patrimônio, permeiam os saberes de um grupo, a sua própria arte de narrar sua história passada, e se inserem, na Seção II da Constituição Federal de 1988, nos artigos 215 e 216, que ao ampliar a noção de patrimônio cultural, denotou a existência desse mesmo patrimônio em bens culturais de natureza material e imaterial, sejam nas formas de expressão, modos de criar, fazer e viver, nas criações científicas, artísticas e tecnológicas, nas obras, objetos, documentos, edificações e demais espaços destinados às manifestações artístico-culturais, entre outras.

Conforme o Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (IPHAN)³⁶, os bens culturais de natureza imaterial dizem respeito àquelas práticas e domínios da vida social que se manifestam em saberes, ofícios e modos de fazer; celebrações; formas de expressão cênicas, plásticas, musicais ou lúdicas; e nos lugares (como mercados, feiras e santuários que abrigam práticas culturais

³⁶ Para atender às determinações legais e criar instrumentos adequados ao reconhecimento e à preservação desses bens imateriais, o Iphan coordenou os estudos que resultaram na edição do Decreto nº. 3.551, de 4 de agosto de 2000 - que instituiu o Registro de Bens Culturais de Natureza Imaterial e criou o Programa Nacional do Patrimônio Imaterial (PNPI). In: IPHAN. **Patrimônio Imaterial**. Disponível em: <<http://portal.iphan.gov.br/pagina/detalhes/234>>. Acesso em: 04 jun. 2015.

coletivas). Ainda para o IPHAN³⁷, o Patrimônio Cultural Imaterial é transmitido de geração a geração, constantemente recriado pelas comunidades e grupos em função de seu ambiente, de sua interação com a natureza e de sua história, gerando um sentimento de identidade e continuidade, contribuindo para promover o respeito à diversidade cultural e à criatividade humana. É apropriado por indivíduos e grupos sociais como importantes elementos de sua identidade.

A Organização das Nações Unidas para a Educação, à Ciência e à Cultura (UNESCO), também distingue o Patrimônio Cultural em material e imaterial, cabendo a este "as expressões de vida e tradições que uma comunidade, grupos e indivíduos recebem de seus ancestrais e passam conhecimentos a seus descendentes", adotando inclusive a Convenção para a Salvaguarda do Patrimônio Cultural Imaterial em 2003.³⁸

No Brasil, o reconhecimento oficial de um bem cultural como as lendas, segundo Toji (2009), veio através do Decreto n.º 3551, de 2000, sendo aprovado logo depois pelo Congresso Nacional que o transformou em Lei federal, o que propiciou a criação do Programa Nacional de Patrimônio Imaterial (PNPI), instituindo o instrumento do Registro.

Em relação à divisão do patrimônio cultural em material e imaterial, Ulpiano de Meneses (2009)³⁹, museólogo, quando questionado pela *Revista de História*, da Biblioteca Nacional se concordava com essa divisão, afirmou que embora esta divisão tenha trazido bons resultados e que desde Mário de Andrade houve pessoas de grande descortino que trabalharam para a normatização dessa questão, já que o patrimônio de pedra e cal sempre esteve vinculado às elites, enquanto o patrimônio intangível se associa às classes populares, foi uma espécie

³⁷ No que se refere ao patrimônio imaterial, no site do IPHAN há um brevíssimo texto denominado *Patrimônio Imaterial*, no qual há as disposições legais da Constituição Federal Brasileira e da Organização das Nações Unidas para a Educação, a Ciência e a Cultura (Unesco) que definem o que é o Patrimônio Cultural Imaterial. In: IPHAN. **Patrimônio Imaterial**. Disponível em: <<http://portal.iphan.gov.br/pagina/detalhes/234>>. Acesso em: 04 jun. 2015.

³⁸ UNESCO. **Patrimônio Cultural Imaterial**. Disponível em: <<http://www.unesco.org/new/pt/brasil/culture/world-heritage/intangible-heritage/>>. Acesso em: 06 jul. 2015.

³⁹ Ulpiano de Meneses é Professor Emérito da Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo, titular aposentado de História Antiga, docente do programa de Pós-Graduação em História Social, Licenciado em Letras Clássicas (USP, 1959), Doutorado em Arqueologia Clássica (Sorbonne, 1964). Dirigiu o Museu Paulista/USP (1989-1994) e o Museu de Arqueologia e Etnologia/USP (1968-78). Ele também foi membro do Conselho do IPHAN (desde 2005). Tem publicações nas áreas de História Antiga, cultura material, visual, patrimônio cultural, museus e museologia. In: MENESES, Ulpiano T. B. de. **Ulpiano Toledo Bezerra de Meneses**. Disponível em: <<https://uspdigital.usp.br/tycho/CurriculoLattesMostrar?codpub=87A0A6E3B618>>. Acesso em 06 jul. 2015.

de abertura, mas a dicotomia em si lhe parece problemática, afinal, pode-se criar a partir dessa dicotomia, uma visão inadequada tanto da dimensão material quanto da imaterial do patrimônio. Ainda nesse sentido, Maria Cecília Fonseca⁴⁰ (2003. P. 65; 66), no artigo *Para além da pedra e do cal*, relata que a “imaterialidade é relativa”, já que

Todo signo (e não apenas os bens culturais) tem dimensão material (o canal físico de comunicação) e simbólica (o sentido, ou melhor, os sentidos), como duas faces de uma moeda. Cabe fazer a distinção, no caso dos bens culturais, entre aqueles que, uma vez produzidos, passam a apresentar relativo grau de autonomia em relação a seu processo de produção, e aquelas manifestações que precisam ser constantemente atualizadas, por meio da mobilização de suportes físicos-corpo, instrumentos, indumentária e outros recursos de caráter material; o que depende da ação de sujeitos capazes de atuar segundo determinados códigos. A imaterialidade é relativa e, nesse sentido, talvez a expressão “patrimônio intangível” seja mais apropriada, pois remete ao transitório, fugaz, que não se materializa em produtos duráveis.

Ampliando a discussão, Fonseca (2005) lembra que essa distinção, entre coisa e valor, é referida aqui apenas na medida em que é útil como recurso para a compreensão da noção de patrimônio e que não se deve ter em mente dois termos independentes, mas duas faces de uma mesma moeda, como o par significante/significado, em linguística.

Para este estudo, o uso do termo Patrimônio Cultural será considerado apenas como aquele que abrange às lendas enquanto patrimônio de um grupo.

No que se refere às lendas como patrimônio, também se pode recorrer à Agenda 21 da Cultura, documento aprovado em 2004, em Barcelona, cujo item nove trata dos princípios que regem o patrimônio cultural, mostrando que esse tipo de patrimônio é o testemunho da criatividade humana e o substrato da identidade dos povos. Além disso, salienta que a vida cultural contém, simultaneamente, a riqueza de poder apreciar e acumular tradições dos povos com a oportunidade de

⁴⁰ Maria Cecília Londres Fonseca foi licenciada em Letras pela PUC-RJ, Mestre em Teoria da Literatura pela UFRJ e Doutora em Sociologia pela UnB. Em sua experiência profissional consta que foi coordenadora de projetos da Fundação Nacional Pró-memória (1979-1990), assessora do Ministro da Cultura (1995-1998), coordenadora de Políticas da Secretaria de Patrimônio, Museus e Artes Plásticas do MinC (1999-2001), membro do Grupo de Trabalho do Patrimônio Imaterial (1998-2000) e representante do Brasil nas reuniões de peritos internacionais, na Unesco, para a elaboração da Convenção para a Salvaguarda do Patrimônio Cultural Imaterial (2002-2003), além de conselheira do Conselho Consultivo do Patrimônio Cultural (2004-). In: **Maria Cecília Londres da Fonseca**. Disponível em: <<http://ihgb.org.br/perfil/userprofile/MCLFonseca.html>>. Acesso em 06 jul. 2015.

permitir a criação e a inovação das suas próprias formas. Esta característica descarta qualquer modalidade de imposição de padrões culturais rígidos.

Fonseca (2005) relata que o patrimônio é um universo de bens, caracterizados pela heterogeneidade, que o integram, maior ou menor conforme a concepção de patrimônio e de cultura que se adote e, entre eles, estão as lendas, cantos, festas populares, fazeres e saberes os mais diversos. Além disso, para ela, para que determinados bens funcionem enquanto patrimônio é preciso que se aceite uma convenção: a de que eles conotem determinadas significações. E acrescenta que isso significa que o interlocutor deve ter condições além do domínio das diferentes linguagens, isto é, que tenha acesso a um determinado universo cultural e que existam sujeitos dispostos e capazes de funcionar como interlocutores dessa forma de comunicação social, seja para aceitá-la tal como é proposta, seja para contestá-la, seja para transformá-la, afinal esses bens cumprem funções diferenciadas na vida econômica e social de um povo cujo valor simbólico, do que se é apreendido por patrimônio, refere-se fundamentalmente a uma identidade coletiva.

Ao comentar sobre o patrimônio, Hartog (2006, p. 269) salienta que este se mostra como um convite à anamnese (memorização) coletiva, através da qual a memória torna-se história, passando a ser símbolo de identidade. Visto assim, para ter um patrimônio, faz-se necessário a busca por memórias, pois são elas que apontam para fatos vivenciados pelo grupo em um determinado tempo e espaço e “toda memória tem como suporte um grupo limitado no tempo e no espaço” (HALBWACHS, 2006, p. 106).

Portanto, quando se trata das narrativas do lendário, pode-se dizer que o patrimônio só existe social e culturalmente a partir do momento em que o grupo, no qual elas estão inseridas, abraça essas narrativas e delas extrai significados. Infere-se daí que o patrimônio cultural, em todas as suas formas, parte da “singularidade por expressar “marcas de distinção” que, por sua vez, remetem a situações específicas vividas por uma determinada comunidade” (VELOSO, 2006, p. 438). Dentre estas marcas de distinção, as narrativas do lendário são evocadas ora como lendas, ora como mitos, entre outros nomes. E, de acordo com *Lendas e Contos Populares do Paraná* (2005, p. 13), as lendas contam os mitos, de diversas maneiras, sendo que esses relatos vão se metamorfoseando ao passar do tempo.

2.1 Mitos e lendas

Nas narrativas orais, há quase sempre o encontro entre o mito e as lendas. Há quem conte uma lenda e diga que é uma fala mitológica, e também quem relate mitos pensando serem estas lendas. Por ambos também, conforme Carneiro Jr. (2005, p. 12), pode-se penetrar nos meandros psicológicos dos homens, investigar seus desejos e suas leituras da terra e de si mesmos, só que em uma visão mais ampla do que a análise fatural. No entanto, embora pertençam ao mesmo gênero das narrativas orais, as lendas por serem discursos de vozes populares, provenientes de pessoas simples e de situações comuns cujo discurso pode expor normalmente as mazelas humanas, bem como a ambição (tesouros enterrados), vaidade, decepções amorosas, religiosidade, morte, assombramentos, distanciam-se do mito que, segundo Barthes (1989, p. 131), é uma fala, um modo de significação e até mesmo uma forma, que traz limites históricos e condições de funcionamento. Porém isso não faz com que os mitos e as lendas passem a ter trilhas diferentes, excluindo-se; pelo contrário, os mitos e as lendas se entrecruzam, muitas vezes se homogeneizando em um texto híbrido. É fato que muitos mitos deram vida a lendas, o que equivale a dizer que sem os mitos muitas lendas não existiriam. Todavia essas são apenas considerações preliminares. Há outras distinções, além destas, que tornam interessante um estranhamento tanto dos mitos quanto das lendas.

Os mitos, assim como as lendas, já habitam os falares da humanidade desde muito tempo. Eram comuns nas sociedades antigas e serviam como representações de heróis épicos em luta contra a natureza, contra o destino e os deuses, fazendo com que houvesse uma ligação entre o passado, o presente e o futuro. A mitologia, nas sociedades sem escrita e sem arquivos, por exemplo, tinha por finalidade “assegurar, com um alto grau de certeza – a certeza completa é obviamente impossível –, que o futuro permanecerá fiel ao presente e ao passado” (LEVI-STRAUSS, 1978, p. 63). Fato também relatado em Jung (1981, p. 515), ao mencionar que “são comuns também a todas as raças e épocas os principais motivos mitológicos”.

O mito conta uma história sagrada, para Eliade (2004) e ele relata um acontecimento ocorrido no tempo primordial, o tempo fabuloso do princípio. Ela ainda comenta que, em outros termos, o mito era narrado graças às façanhas dos

Entes Sobrenaturais, fazendo com que uma realidade passasse a existir, fosse esta uma realidade do Cosmo ou apenas fragmento: uma espécie vegetal, um comportamento humano, uma instituição. “Era sempre, portanto, a narrativa de uma ‘criação’”, relatando de que modo algo foi produzido e começou a ser.

Ricardo Azevedo (2007), no artigo “Conto popular, literatura e formação de leitores”⁴¹, salienta que os mitos são, em princípio, narrativas sagradas que relatam fatos que teriam ocorrido num tempo ou mundo anterior e que, em geral, procuram esclarecer a origem e a existência das coisas, bem como do mundo, dos homens, dos fenômenos da natureza etc. “As culturas criaram (e criam) mitos com o objetivo de tornar compreensíveis e interpretáveis a existência humana e tudo o que existe”.

Assim sendo, os mitos trazem representações cuja narração faz o mito aparecer em um grupo social e se tornar parte da cultura expressada por ele, na sua forma de pensar e agir como um grupo em que tudo, inclusive o mito, tem sua razão de existir, de acordo com Correa (2012).

Mas é Barthes (1989), ao comentar sobre o mito, mostra que é o próprio leitor dos mitos que deve revelar a função essencial do mesmo mito. Para isso, é necessário saber como se acolhe o mito, se o acolhe inocentemente, ou se o lê de acordo com o mitólogo. Para Barthes (1989, p. 131), o mito é uma fala, uma significação, uma forma, que traz limites históricos, condições de funcionamento.

“Já que o mito é uma fala, tudo pode constituir um mito, desde que seja suscetível de ser julgado por um discurso. O mito não se define pelo objeto da sua mensagem, mas pela maneira de como a profere”. Ele ainda acrescenta que certos objetos permanecem cativos da linguagem mítica durante um certo tempo, depois desaparecem, outros subsistem-no, acendendo ao mito e que se pode conceber-se que haja mitos muito antigos, mas não eternos; pois é a história que transforma o real em discurso, é ela e só ela que comanda a vida e a morte da linguagem mítica. Isso se dá porque a mitologia só pode ter um fundamento histórico, conforme Barthes (1989), visto que o mito é uma fala escolhida pela história: não poderia de modo algum surgir da natureza das coisas. Ainda conforme Barthes (1989, p. 132),

esta fala é uma mensagem. Pode, portanto, não ser oral; pode ser formada por escritas ou por representações: o discurso escrito, assim como a fotografia, o cinema, a reportagem, o esporte, os espetáculos, a publicidade, tudo isto pode servir de suporte à fala mítica.

⁴¹ In: **Revista Releitura**, Belo Horizonte, n. 21, abr. 2007.

Pode-se então pensar que História e mito caminham por estradas que se relacionam. Porém, cabe ao mito forjar essa mesma história, dando a ela um novo discurso, uma nova fala a ser assimilada pelo indivíduo. Mas para que isso aconteça o mito precisa ser divulgado, o que pode ser feito através das mídias de informação e até mesmo dos próprios sujeitos, quando estes se deslocam de um lugar para outro e com eles levam seus mitos; tanto estes quanto aquelas fazem a divulgação dos mitos, sejam estes no âmbito da música, como os modernos reis do rock, Elvis Presley, e o do pop, Michael Jackson, do esporte, Ayrton Senna, piloto de Fórmula Um, Muhammad Ali (no boxe), e até mesmo de expressões políticas como Gandhi ou Nelson Mandela. “Mas não se trata aqui de um modo teórico de representação; trata-se desta imagem realizada em vista desta significação: a fala mítica é formada por uma matéria já trabalhada em vista de uma comunicação apropriada” (BARTHES, 1989, p. 132).

Portanto, deve-se entender o mito como uma comunicação discursiva histórica, dependente das condições de funcionamento e que se define pelo objeto de sua mensagem, já que está intrínseco à história e ao discurso desta, caracterizando-se não pela efemeridade, e sim pela duração do próprio discurso no seio da sociedade em que está arrolado. Para que isso se dê, “o mito apresenta-se de uma maneira ambígua: é simultaneamente sentido e forma, pleno de um lado, vazio do outro [...] o sentido já está completo, postula um saber, um passado, uma memória, uma ordem comparativa de fatos” (BARTHES, 1989, p. 139).

Para Barthes (1989), depois que uma história passa à forma do mito a proposição não revela quase mais nada desta história. O sentido da história pode conter todo um sistema de valores: uma história, uma geografia, uma moral, uma zoologia, uma literatura. Mas a forma afasta toda esta riqueza. A sua pobreza presente requer uma significação que a preencha. Assim, conforme ele, o ponto capital em tudo isso é que a forma não suprime o sentido, empobrece-o apenas, afasta-o, conservando-o à sua disposição. Logo o sentido perde o seu valor, mas conserva a forma vital, aquela que alimenta a forma do mito. Deste modo, o sentido passa a ser para a forma como uma reserva instantânea de história, como uma riqueza submissa, que é possível aproximar e afastar numa espécie de alternância rápida: é necessário que a cada momento a forma possa reencontrar raízes no sentido, e aí se alimentar; e, sobretudo, é necessário que ela se possa esconder nele. E neste esconde-esconde, entre o sentido e a forma que define o mito, a

história se derrama da forma e é absorvida totalmente pelo conceito, que é determinado.

O conceito é simultaneamente, histórico e intencional; é móbil que faz proferir o mito. Diante disso o conceito restabelece uma cadeia de causas e efeitos, de motivações e de intenções. Através dele, toda uma história nova é implantada no mito (BARTHES, 1989, p. 140).

Quando se tem um mito, conhece-se o mito, mas se desconhece a história em si, pois, ao ser instituído como mito, ela silencia e o que sobra é o mito. O mito em seu caráter imperativo, interpelatório, e surgido de um conceito histórico “é a mim que ele se dirige: está voltado para mim, impõe-me a sua força intencional; obriga-me a acolher a sua ambiguidade expansiva” (BARTHES, 1989, p. 145).

Para a leitura e decifração do mito e como ele é recebido, Barthes (1989) faz uso da duplicidade do significante do mito e produz três tipos de leitura: focaliza-se o significante vazio, onde se parte de um conceito e procura uma forma para esse conceito. Eis apenas o símbolo. Nesse caso a significação volta a ser literal; focaliza-se um significante pleno, destrói a significação do mito. Este tipo de decifração é do mitólogo que decifra o mito e compreende uma deformação e; focaliza-se o significante do mito, enquanto totalidade inextricável de sentido e forma, em que se recebe uma significação ambígua; reage-se de acordo com o mecanismo constitutivo do mito, com a sua dinâmica própria, transformando-se no leitor do mito. Todavia, se as duas primeiras leituras são de ordem estática, analítica, que destroem o mito, quer revelando sua intenção ou desmascarando-a, a terceira é dinâmica, para Barthes (1989, p. 149), e consome o mito segundo os próprios fins da sua estrutura: “o leitor vive o mito como uma história simultaneamente verdadeira e irreal”.

Assim, aquilo que permite ao leitor consumir o mito inocentemente é o fato de ele ver no mito, conforme ressalta Barthes (1989, p. 152), “um sistema indutivo onde existe apenas uma equivalência e uma espécie de processo causal: o significante e o significado mantêm, para ele, relações naturais”. Percebe-se que o mundo fornece ao mito o que se tem de real na história e o que o mito restitui ao leitor é uma imagem natural deste real.

O mundo penetra na linguagem como uma relação dialética de atividades, de atos humanos: sai do mito como um quadro harmonioso de essências. Uma prestidigitação inverteu o real,

esvaziou-o de história e encheu-o de natureza, retirou às coisas o seu sentido humano, de modo a fazê-las significar uma insignificância humana. A função do mito é evacuar o real: literalmente, o mito é um escoamento incessante, uma hemorragia, ou, se se prefere, uma evaporação; em suma, uma ausência sensível (BARTHES, 1989, p. 163).

Tal percepção do mito, também é possível às lendas? Num primeiro momento, como a lenda parte também de um conceito, que é pleno, de um fato concreto, tem-se aí uma parcela de verdade. Já num segundo momento, quando se toma uma análise a partir de sua forma, que é a parte vazia, não se tem aí uma confissão. Então, como o leitor do mito, aquele que “lê” as lendas pelo viés do significado, signo e sua significação, a compreende como o leitor do mito: eis aí uma história real e, ao mesmo tempo, irreal. Entretanto, as lendas não são propriamente mitos.

Próximas do mito, as lendas são frutos do imaginativo popular e existem sem a pretensão de conduzir a uma história una e fiel ao fato do qual se originaram. Porém o discurso do lendário sofre as influências do espaço e do tempo em que são narradas, tornando-se campo de memória e determinadas representações desse ou daquele poder. Tem-se nas lendas, para aqueles que as recuperam, o campo fértil das narrativas e de seus personagens. Como exemplos, tem-se criança vestida de branco que chora, homem que vira animal repugnante, noiva que é abandonada aos pés do altar ou que foge, mulher que vira mula sem cabeça etc., ou uma indicação de um local fixo (uma casa bem assombrada, uma cadeia velha de onde se ouve lamúrias, uma praça ou rua por aonde se vão ou se veem almas penadas) ou até mesmo referência a objetos, bem como, tesouro enterrado, dinheiro escondido – ambos por alguém que já morreu –, retratos manchados de sangue...

Assim sendo, a partir de uma mera imaginação, as lendas são inclusas oralmente no cotidiano ou na história da comunidade a que elas pertencem, alimentando as narrativas populares. Ao mesmo tempo em que se alimenta e cresce, chegando a diversos espaços, atravessando gerações, arrastam em si representações e ideologias; e isso mesmo sem a divulgação da mídia ou dos discursos históricos como acontece com o mito. Cascudo (1984) trata as lendas como formas de fixação que determinam um local e uma explicação de hábitos ou de teor religioso. Diz ele que a lenda é igual em várias partes do mundo e o que as diferencia são os pormenores, caracterizando o típico da localidade em que ela é

contada. Fatores que não garantem o teor de veracidade presente nos documentos históricos, todavia quem as conta é capaz de apresentar fatos e até provas de sua existência. Para ele, o povo ressuscita o passado, indicando as passagens, mostrando, como referências indiscutíveis para a verificação racionalista, os lugares onde o fato ocorreu.

Para Bayard (1957, p. 8), a lenda “é um precioso documento: ela exara a vida do povo, comunica-lhe um ardor de sentimentos que nos comove mais do que a rigidez cronológica de fatos consignados”. Aqui, é perceptível um viés de ancoragem entre as lendas e os mitos: elas são falas que permitem dar vida a alguma situação popular; eles também são uma fala, um modo de significação, uma forma de representar a realidade de um grupo: ambos em seus contextos e condições de funcionamento.

A partir dessa ancoragem, lendas e mitos se cruzam, entrecruzam e descruzam. Um exemplo está na religiosidade: a mitologia grega, cujos deuses – por amor aos seus – chegavam a guerrear entre eles e provocar guerras; mitologia romana, mitologia de algumas tribos africanas. Tudo isso se aproximando das narrativas que relatavam na Europa Medieval católica as histórias de santos, designadas como sendo lendas por Goody (2012) e por Moisés (2004). Porém, se as lendas serviam para narrar histórias de caráter religioso, sendo lidas nos refeitórios dos conventos, elas não deixaram de ingressar na vida profana. Só que esta mudança não mutilou as lendas, pelo contrário, foram transformadas pela tradição popular, tornando-se ainda mais representações dos anseios do inconsciente dessa tradição; embelezaram-se, adentrando no reino do encantamento e até da manutenção de geração em geração nos grupos sociais.

Essas narrações populares não tardaram a evoluir e embelezar-se. Atualmente, a lenda, transformada pela tradição, é o produto inconsciente da imaginação popular. Desta forma o herói [...] reflete os anseios de um grupo ou de um povo; sua conduta depõe a favor de uma ação ou de uma ideia cujo objetivo é arrastar outros indivíduos para o mesmo caminho. (BAYARD, 1957, p. 10)

Ainda em relação às lendas, enquanto o mito, para Barthes (1989), é uma fala, [...] um modo de significação, uma forma, que traz limites históricos, condições de funcionamento, as lendas quebram os limites, atravessam fronteiras e condições sociais, podendo estar em um aqui e um lá ao mesmo tempo, e/ou mas

com representações conforme o espaço ocupado por elas. O mito de Elvis Presley como rei do rock, por exemplo, é tido como um só em todos os países em que ele prolifera; mas isso não acontece com as lendas sobre lobisomens, já que em cada lugar o animal ganha proporções, qualidades e feições a partir do contexto social do espaço vivido por quem as alimenta – um lobisomem pode ser um lobo em um lugar e noutro, um cachorro, pode ser peludo e uivar, mas também pode só trazer pele amarelada e cabelos desgrenhados. Visto assim, as lendas contrariam não só a própria História, mas também até a própria verdade psicológica de uma coletividade ante o seu mundo real. Essa contradição reflete o que Bayard (1957, p. 11), relata ao mencionar sobre as lendas: “uma abóbora transforma-se em carruagem; um rato, em cocheiro. Entretanto, essas ficções não são nem pueris nem grotescas; elas nos interessam, nos repousam e nos deslumbram. Esse mundo fluido que põe em xeque o nosso mundo real”.

Mas a contradição não para aí: ela empurra as lendas contra a história da qual elas originaram, o que por vezes provoca descrenças naqueles que desejam ver tudo pela comprovação da ciência moderna. Elas extrapolam o real ao avançar o fato de onde as originou, seja este real ou imaginário, permitindo uma certa compensação pelos defeitos ou pela pequenez do homem perante a ciência.

O homem infeliz torna-se poderoso. A pastora bela e incompreendida desposa um príncipe encantado; o sapatinho perdido, emblema de sua beleza, é cultuado na Índia. As mulheres, prisioneiras dos hábitos, vivem sob a dependência do homem: as princesas terão liberdade e o rei será passivo. O subconsciente criou uma “supercompensação” para os nossos sentimentos de inferioridade (BAYARD, 1957, p. 14 – 15).

Pode-se dizer que há uma transposição de valores através das lendas e através dela se busca preencher os vazios sociais provenientes de conotações várias (religiosidade, sentimentos, deveres) ou de frustrações psicológicas. Talvez por isso é que seguem tão próximas dos mitos, ancoradas neles, e sem eles muitas lendas não existiriam. Enfim “as lendas são sujeitas a interpretações bastante diferentes que se contradizem ou se completam” (BAYARD, 1957, p. 27), todavia são plenas de memórias.

2.2 As memórias circulantes nas lendas

Analisar as lendas a partir apenas da configuração de uma memória individual é negar qualquer envolvimento dos grupos sociais, ou de sua comunidade, ou até mesmo de uma nação, na constituição das mesmas. Em cada lenda, e pelas viagens que ela faz através de gerações, espaços e contextos diferentes, estão rastros e quadros representações que indicam que há memórias nela e que esta não está estagnada, completa, sendo pertença a apenas um autor, até mesmo porque as lendas, pelo fato de sua transmissão ser oral, não trazem somente um texto único, estagnado em sua plenitude; lendas também são memórias que podem ser revistas de acordo com o espaço, tempo e contexto, sempre que alguém as conte e outros que as ouvem. E se há textos lendários para serem contados é porque as lendas foram guardadas pela coletividade. Portanto conceber um estudo sobre as lendas individualizando a memória que nelas circula é não perceber a relação de mutabilidade que elas têm ao avançar de um tempo a outro – passado / presente –, de um espaço a outro e até de um grupo dentro dele mesmo em um determinado tempo e contexto social. Então é para o lado das memórias que devemos partir, quando do estudo das lendas.

É no intuito de perceber as lendas como sendo vivência de um grupo e que nelas há rastros de memória partilhada por esse mesmo grupo, que se abre o espaço, primeiramente, para a formação do município de Guaratuba, dando importância particular a alguns pontos que geraram lendas; depois, para as lendas que nesse município circulam enquanto memória.

2.2.1 A Guaratuba das Lendas

As lendas circulantes em Guaratuba, cidade do litoral paranaense, agregam memórias sobre os colonizadores, os negros escravos e indígenas. São memórias vivas provenientes das narrativas orais que circulam nesse município desde os meados do século XVIII e que, desde então, permitem que essas narrativas sejam, além de memórias, representações de como Guaratuba foi se estabelecendo sob o olhar de seus moradores.

Tendo aproximadamente oito quilômetros de praia e mais alguns de baía, Guaratuba data dos meados do século XVIII, quando se pensou em ter uma vila que ficasse entre as vilas de Paranaguá e do São Francisco. É o lugar dos pássaros de “plumagem de atraente vermelho escarlata”, de acordo com Mafra⁴² (1952, p. 17), que havia em excessiva abundância, a quem os indígenas chamavam de guará, e a esta ave marinha, semelhante à garça, teve ao seu nome acrescentada a palavra TUBA, que significa quantidade excessiva, abundância, originando para este lugar do Paraná o nome de Guaratuba.

O município está situado no litoral do Estado do Paraná, justamente na fronteira com o estado de Santa Catarina. A data oficial da promulgação do município se dá em 29 de abril de 1771, mas, para Mafra (1952), a povoação teve início em 1765 quando o tenente coronel Afonso Botelho de Sampayo e Souza, diante da vontade do Governador da capitania de São Paulo, Dom Luís Botelho Mourão, ficou encarregado de abrir uma vila à beira de uma enseada nas mediações da Vila de Paranaguá. Para essa enseada, Afonso Botelho enviou alguns comissários e mais 200 casais no intuito de colonizar as terras locais.

Dom Luís Antônio, após aprovado o lugar escolhido pelo seu ajudante de ordens, determinou a este em uma carta em 14 de Abril de 1767 o seguinte:

Assim tornará Vmce. a ir ver aquela paragem, e examinará fundamentalmente o sítio para se fundar a povoação porquanto me parece muito melhor esse da parte Sul, por muitas vantagens: a 1º pelo sítio que Vmcê aponta ser capaz de conter uma cidade; a 2º pelo seu porto sossegado e abrigado dos ventos para facilitar o comércio; a 3º pelo fundo dela (baía de Guaratuba) ser capaz de conter grandes navios e permitir desembarque junto à praia; a 4º por ficar virada para o Sol. (MAFRA, 1952, p. 34).

Deste modo, no dia 28 de abril de 1771, foi benta a igreja e um dia após, em 29 de abril 1771, consagrou-se a nova vila, mais tarde conhecida apenas por Guaratuba. A própria escolha do nome do município de Guaratuba, aliás, carrega marcas lendárias. Consta, nos documentos originais de 1765, que deveria ser nomeada de Dom José, em homenagem ao então rei de Portugal, ou até mesmo

⁴² MAFRA, Joaquim da Silva, em **História do município de Guaratuba** (Guaratuba: s.e., 1952. p. 17), relata dados e informações históricas sobre a formação, primeiramente, da vila e, depois, do município guaratubano. A obra é dividida em duas partes: a da descrição corográfica, fundação e histórico do município; e a segunda, de narrações diversas, bem como, a viagem de Saint Hilaire, viajante e historiador francês que passou em expedição pelo Brasil e daqui fez alguns registros, lendas e fatos históricos diversificados.

trazer o nome do então ministro dos negócios (Marquês de Pombal), todavia já existiam vilas com esses nomes, logo ela passou a ser chamada de Vila de São Luís, referência ao Governador da capitania de São Paulo, Dom Luís Antônio de Souza Botelho Mourão. Mas isso foi só até 1771, quando do seu nascimento, em que teve o acréscimo de Guaratuba, e depois “da Marinha”, tornando-se Vila de São Luís de Guaratuba da Marinha. Mas, em 1776, já constava nos documentos oficiais apenas Vila de Guaratuba, após Dom Luís ser substituído pelo general Martim Lopes Lobo de Saldanha (MAFRA, 1952, p. 36), visto como desafeto daquele. A diminuição para apenas Guaratuba não é datada totalmente, mas em 8 de junho de 1857, conforme relatório processual (MAFRA, 1952, p. 190 – 191), cita-se o termo Distrito de Guaratuba e, em 17 de outubro desse mesmo ano, somente Guaratuba. Assim se faz a terra de muitos guarás, em que índios, caiçaras, negros e pessoas do presente mantêm a tradição das lendas e dos causos guaratubanos.

No dia seguinte após a consagração da Vila de Guaratuba, foi lavrado o termo do levantamento do Pelourinho, que era visto como um símbolo de justiça, cuja edificação resumia-se em uma coluna erguida em praça pública, onde era exposto o criminoso a ignominioso castigo. “Consistia de uma coluna de madeira de lei chamada maçaranduba [...] de quatro faces de dez palmos, com quatro argolas de ferro, quatro aspas e um cutelo no alto” (MAFRA, 1952, 169).

O pelourinho é uma das construções iniciais e de que até hoje se ouve lendas a respeito. Lendas que remetem à memória e à passagem dos afrodescendentes nesse espaço litorâneo. Todavia são memórias de tristeza e que remetem à falta de amor entre semelhantes, já que para enviar um ser humano para ser castigado naquele lugar, bastava a pessoa estar cansada do trabalho, conforme cita-se na lenda do Pelourinho, que será analisada mais adiante.

Outro ponto lendário está em uma breve contenda sobre os limites geográficos com Santa Catarina, que reclamava o município como parte das terras catarinenses. Mas o conflito durou pouco tempo, até porque houve na época uma decisão governamental de que essas terras pertenciam mesmo ao Paraná. Litígio à parte, Guaratuba tornou-se rota de viajantes, entre eles, Saint Hilaire, que achou a vila como sendo de pouca riqueza e de um povo preguiçoso.

Mafra (1952, p. 296) relata que Saint Hilaire⁴³, viajante e historiador francês em viagem pelo Brasil, em 1820, descreveu assim Guaratuba:

Umas quarenta casas, quinze mais ou menos formam o semicírculo na margem da angra; as outras estão por trás destas, ao redor duma vasta praça coberta de grama, na extremidade da qual está a Igreja. As mais antigas não são mais que miseráveis choupanas construídas com taipa, e em mau estado; mas pouco tempo antes da minha viagem, tinha-se construído algumas em pedra que eram bonitas.

Além disso, esse viajante Francês descreveu a população guaratubana, conforme Mafra (1952, p. 297), como sendo, mestiços de portugueses e índias, preguiçosos, muito pobres, vivendo quase que unicamente de peixe seco e farinha de mandioca e tendo como vestimentas quase sempre em um calção de algodão, uma camisa passada à maneira de blusa, por cima do calção, e um chapéu redondo de aba estreita. O viajante se foi. E se foi tarde! Dele, o que se sabe, vem dos escritos que deixou, e não pelas lendas.

Nesse círculo de produção de narrativas lendárias, Guaratuba deixa de ser município, ao ser “suprimida a autonomia do município por efeito de decreto lei nº 7573, de 20 de outubro de 1938, do Sr. Interventor Manoel Ribas, e consequentemente anexado ao Município de Paranaguá” (MAFRA, 1952, p. 231). Isto é, o município que foi, mas se perdeu nas picadas litorâneas. Somente em 11 de outubro de 1947 é que o município teve a restauração de sua autonomia, quando foi revogado tal decreto. Decreto deposto, município reposto, segundo comentário de alguns moradores entendidos no assunto.

Lendas também que vêm das águas. Águas de bicas, de fontes, de santas e até de criança que desapareceu e virou lenda. Em tempos anteriores, a água usada pela população vinha das fontes naturais que brotavam na base dos morros que rodeiam a cidade: fonte da Carioca, do Itororó, Bica do Morro (Leões), Fonte São João, Fonte da Santa, entre outras. Há relatos de que havia alguns meninos que, para ganhar dinheiro dos que vinham à praia da cidade, levavam água até as casas destes. Entre 1924 e 1928, o prefeito Alexandre Mafra construiu para a vila

⁴³ Augustin François César Prouvençal Saint Hilaire (1779–1853). Foi um botânico, naturalista, historiador e viajante francês. Viajou alguns anos pelo Brasil, inclusive pelo Paraná, tendo escrito importantes livros sobre os costumes e paisagens brasileiros do século XIX. In: Auguste de Saint-Hilaire. **Wikipédia:** a enciclopédia livre. Disponível em: <https://pt.wikipedia.org/wiki/Auguste_de_Saint-Hilaire>. Acesso em: 3 mai. 2015.

um sistema de abastecimento com a água captada da Fonte do Morro do Pinto (Leões), que após alguns anos se tornou deficitária. Mais tarde, Joaquim Mafra criou uma rede de abastecimento captando água da Fonte da Carioca. Ainda hoje, há uma fonte, a da Santa, fonte de lendas, onde está uma imagem de Nossa senhora de Lourdes. Indiferentes à qualidade da água, algumas pessoas recolhem o líquido que por lá escorre e dizem que “quem bebe da água da Santa”, se não for de Guaratuba, muda-se para cá e quem já é, não sai mais da terrinha.

A população cresceu, estando em 32.095, segundo dados do Instituto Brasileiro de Geografia Estatística (IBGE), CENSO de 2010. Dos habitantes guaratubanos e dos lugares pelos quais passeavam, ou frequentavam, tal qual a igreja, praça central, pelourinho, baía, ou lugares demarcados como a praia do Vapor São Paulo, os sambaquis, os morros, surgiram memórias, ora em fatos históricos, ora em lendas, que permaneceram até hoje e que merecem a atenção.

2.2.2 As Lendas de Guaratuba enquanto memórias

Como tantas outras, as lendas que circulam em Guaratuba conduzem a assombrações, religiosidades, perdas amorosas, riquezas. Para este estudo foram revisitadas apenas algumas do blog <http://guaratubaemhistorias.zip.net>, criado por mim no ano de dois mil e nove, quando então professor da disciplina de Projetos Comunitários, da Faculdade do Litoral Paranaense – ISEPE Guaratuba. A ideia surgiu após ouvir lendas contadas pelas alunas e alunos e também por algum dos moradores guaratubanos. Lendas blogadas, as visitas para ler as lendas começaram a surgir. No dia 08 de outubro de 2015, já eram 4499 visitas.

O blog também serviu como base quando do intuito de fazer o Mestrado em Patrimônio Cultural e Sociedade, na Univille. As lendas estavam ali. Havia saído de outros discursos: discursos de pescadores, de moradores guaratubanos, que as discursaram para alunas ou para mim que, por sua vez, discursamos mais ainda ao dispô-las no ciberespaço. Discursos que remetiam a memórias.

Em <http://guaratubaemhistorias.zip.net>, as lendas esperavam para serem lidas, para serem narradas, percebidas, ouvidas. Percebendo-as como memórias e objetos de representações, abracei-as e elas preencheram os encontros do Círculo

de Leitura, criado especificamente para que elas, ao serem contadas e ouvidas, fossem analisadas, como discurso reconfigurado feito pelas memórias de mulheres participantes de um Círculo de Leitura, a partir da metodologia da pesquisa da História Oral.

Essa metodologia utiliza-se dos relatos orais dos atores sociais e, segundo Guimarães Neto (2012), é vista como a chave para o tratamento de temas contemporâneos e da história do tempo presente, destacando-se os textos que se referem às tradições orais, contexto em que se inserem as lendas a serem contadas no Círculo de Leitura.

Essa metodologia surgiu a partir de algumas inspirações iniciais no intuito de: emergir as realidades indescritíveis e testemunhar as situações de extremo abandono (JOUTARD, 2000). Portanto pode ser apontada como um fator pelo qual se fortificam àqueles que não a possuem, possibilitando esclarecer determinadas lacunas que se acham nos documentos escritos e ver com mais clareza as verdadeiras razões das decisões sociais, por se adentrar no mundo do imaginário e do simbólico. Nesse sentido, através da Metodologia da História Oral é possível elencar e estudar problemas, memórias e as representações que estão velados no seio de um grupo social, de uma comunidade inteira e até de uma nação, já que pela história oral tem-se o imperativo de testemunhar que algo aconteceu, “tendo a coragem de permanecer história diante da memória de testemunhos fragmentados que têm o sentimento de uma experiência única e intransmissível” (JOUTARD, 2000, p. 35). Entendendo que a metodologia de História Oral é um viés que permite o estudo de “diferentes formas de articulação de atores e grupos, trazendo à luz a importância das ações dos indivíduos e de suas estratégias”, de acordo com Alberti (2003, p. 24), e que através dela abrem-se possibilidades de analisar as experiências que os atores sociais viveram ou vivenciam em seus grupos, ela passou a ser o instrumento maior de reflexão análise das lendas que foram narradas em cada encontro do Círculo de Leitura, todos estes filmados e disponibilizados no Laboratório de História Oral da Univille, Joinville, como forma de ampliar acervos das memórias da Literatura Oral.

Para compor o Círculo de Leitura eu e mais cinco mulheres, a saber: Cléia Mara Bandeira Monteiro, casada, pedagoga, Professora de Arte, há 35 anos no magistério; reside em Guaratuba há 14 anos; Ivanda Aparecida da Silva Násile, casada, dois filhos, não tem curso superior, pois teve que trabalhar para auxiliar no

sustento da família, veio de Londrina, Paraná, e mora em Guaratuba há 12 anos; Guiomar Almeida Ribas de Carvalho, casada, teve um filho após ter engravidado por nove vezes, não tem curso superior, mas já trabalhou no magistério, sendo Professora do primário por 22 anos; morou por 48 anos em Telêmaco Borba, Paraná, e por um período assumiu a Secretaria da Ação Social, como Primeira-dama desse município. Quando adolescente, morando em Curitiba, Paraná, foi *crooner* (vocalista) da Orquestra do Clube Curitibano. Mora em Guaratuba há 9 anos; Jeanne Méry Burda, pedagoga, há 11 anos em Guaratuba, e Maria do Rocio Bevervanso, casada, pedagoga, foi Diretora de Cultura em Guaratuba, moradora de Guaratuba há mais de 50 anos. Antes de prosseguir, esclareço que a partir de agora ao me referir a essas participantes, utilizarei apenas os seguintes nomes, respectivamente: Cleia, Rocio, Jeanne, Guiomar e Vanda. Todas elas já passaram dos cinquenta anos e moram em Guaratuba há pelo menos nove anos. Todas elas, pelos traços atitudinais, pela seriedade com que abraçaram as lendas, pela gana de mulheres fortes, sábias, que se demonstraram durante os encontros do Círculo de Leitura, contribuíram muito à realização deste estudo, enriquecendo-o com memórias e representações e a partilha de outras lendas nem sempre conhecidas por mim. Dos encontros realizados no Círculo de Leitura, cinco deles foram gravados em vídeo, *DVD Lendas Circulantes em Guaratuba – Círculo de Leitura*, totalizando quatro horas e vinte e quatro minutos e dezesseis segundos de gravações. No vídeo, há lendas que circulam em Guaratuba, mas também outras colhidas pelas cinco participantes. Além disso, a cada narrativa do lendário, houve reflexões, questionamentos vários, risos, dúvidas, suspenses, comentários espontâneos, respostas e, acima de tudo isso, memória e representações surgidas pela apropriação da linguagem da qual se compôs o discurso nesses encontros.

Em um primeiro momento, quando convidadas, exceto a que foi Secretária de Cultura, todas mencionaram que não sabiam nada sobre lendas, todavia ao recuperarmos essas narrativas orais circulantes em Guaratuba emergiram memórias do tempo em que eram crianças, adolescentes, moças; hoje senhoras cujos discursos irradiam memórias e também representações em jogos de poder.

Os encontros do Círculo de Leitura, que serviram de base para esta análise dissertativa, aconteceram entre os meses de janeiro a julho de 2015. Inicialmente, os primeiros foram em casas diferentes, para depois ocuparem o

espaço da minha casa, encerrando-se onde haviam começado: na casa da participante Cleia.

Embora o intuito fosse gravar todos os encontros, nos dois primeiros não foi possível as gravações em vídeo, ora por problemas técnicos. Em suma, as lendas já começaram a ser representadas logo de início.

Em cada encontro eram narradas ou lidas lendas, por mim ou pelas participantes, e terminava sempre com uma confraternização – parte boa também – regada a bolo de mandioca, pão de queijo, pastel de Belém, guloseimas que remetiam à infância minha, mas que muita gente grande gosta e sempre acaba comendo mais um pedacinho: só para comprovar mesmo se é bom!...

Durante os encontros, entre uma lenda e outra, risos, questionamentos, ideologias, mas, principalmente, memórias e o sentimento de querer ouvir mais uma lenda. Para esses encontros, não foi produzido nenhum questionário, o que não quer dizer que faltou organização; pelo contrário, o que se almejava era a constituição da memória e das representações no ato do discurso, em suas dispersões, quando ouvida a lenda. Todas as cinco participantes, no momento deste estudo, moravam em Guaratuba e participavam de outros grupos de trabalho social. Porém, o principal fator que as trouxe ao Círculo de Leitura das lendas guaratubanas, além da amizade entre algumas delas ou para com a minha pessoa, foi o interesse pela discussão e o debate das lendas, algo que para elas, exceto à que foi secretária da Cultura de Guaratuba, era algo desconhecido. Quando dos convites, ouvi por vezes frases como: “Mas eu não sei de nenhuma lenda; Creio que ouvi lendas, sim, quando criança, mas nem me recordo mais; Eu não lembro se ouvi lendas...” Porém isso não se confirmou nos encontros, já que bastava uma lenda ser contada para que a conversa sobre o lendário se estendesse por minutos, horas e até por dias, sendo que algumas lendas tiveram que ser recontadas nos encontros seguintes; outras lendas, inclusive, ganharam às ruas, foram para salas de bate papo na internet, reuniões em que as participantes estavam e até salas de aula quando alunos me pediram para que contasse uma lenda tal sobre a qual ouviu alguém dizer que eu havia contado.

As lendas estavam vivas... Por um momento, livres do esquecimento. As lendas em sua confecção de memórias e representações enquanto discursos. São discursos nascidos em outros tempos, mas que descobertos e pronunciados no presente, tornam-se “portadores das marcas que remetem à instância de sua

enunciação e essas marcas, uma vez decifradas, podem liberar, por uma espécie de memória que atravessa o tempo, significações, pensamentos, desejos, fantasmas sepultados”, conforme Foucault (2008, p.139) e que, diante da releitura, dos seus traços, da decifração e da memória, esses discursos pronunciados definem o sistema que permite, usualmente, arrancar o discurso passado de sua inércia e reencontrar, num momento, algo de sua vivacidade esquecida.

No encontro de 23 de fevereiro de 2015, o primeiro gravado em vídeo, logo na abertura, mediante o questionamento se havia lembrança de lendas, Jeanne e Vanda relataram que embora tivessem buscado alguma lenda da infância não as tinha encontrado. “É que (a lenda) foge da memória da gente... Talvez no decorrer que uma fale uma coisa e outra fale, vá vindo na memória...”, relatou Jeanne e que foi partilhado por Vanda ao complementar: “[...] Ontem, hoje de manhã, estou tentando me lembrar de alguma lenda, alguma coisa, assim de criança, fugiu! Sabe como fugiu e não consegui lembrar... [...] Eu pensei: será possível que eu já estou nessa idade de esquecimento?”

Antes mesmo de ser uma negação, pois provaram depois que se lembravam de muitas lendas, esses são discursos que remetem, não apenas à idade, mas sim à memória, enquanto modo de seleção daquilo que deve ser lembrado ou esquecido. Essa seleção é um recurso da memória. Através dela, ela própria vai se encarregando de colocar coisas mais pertinentes a serem guardadas ou, às vezes, distanciadas dos atores sociais.

Ricoeur (2007) aponta que o ato de esquecer e o de lembrar caminham próximos um do outro e que ver uma coisa é não ver outra, contar esta narrativa ou esquecer outra faz parte da memória e que o esquecimento tanto pode se tratar de um apagamento definitivo dos rastros do que foi apreendido anteriormente quanto de um impedimento provisório, este mesmo superável, oposto à sua reanimação.

Esquecemos porque, diante da sucessão dos acontecimentos e de como classificá-los como memórias boas ou ruins, de regozijo ou aflição, como remédios ou venenos, o ato de guardá-las ou esquecer-las faz parte da rotina não somente dos atores sociais de um determinado grupo, até mesmo daqueles que governam as comunidades ou nações, que na ânsia de contar uma história acaba por deixar ou esquecer partes de outras histórias. “Assim como é impossível lembrar-se de tudo, é impossível narrar tudo” (RICOEUR, 2007, p. 455). Todavia as deficiências procedentes do esquecimento, não devem ser tratadas de imediato como

disfunções, “mas como o avesso de sombra da região iluminada da memória, que nos liga ao que se passou antes que o transformássemos em memória”

(RICOEUR, 2007, p. 40).

De início, a narração das lendas partiu da recuperação de outras lendas, como a da *Noiva fantasma*, a lenda *A noiva abandonada* e *Uma visita na quaresma*⁴⁴, esta que é mais conhecida como a *Capa do Capeta*. A narração dessas lendas fez desfiar a memória de uma lenda contada por Guiomar, de quando ela morava em outra cidade e que sua irmã acabou indo a um lugar sem saber como foi, no qual cruzou no caminho com uma mulher que já dizia estar esperando por ela. Ao entrar, a irmã deparou com duas estátuas, a de uma mulher e outra de um homem, sendo esta a representação do capeta, segundo Guiomar. Nas estátuas, havia uma surpresa à irmã da narradora. Ao pedido da senhora desconhecida, a irmã passou a balançar a estátua da representação masculina e de dentro dela, pela parte de baixo que foi erguida do chão, entre tantas fotos que se esparramaram existia uma fotografia da irmã da narradora.

A lenda e a foto. Na minha memória, uma lembrança recente, mas não ligada àquela foto da irmã da Guiomar. Recente porque foi sobre a primeira disciplina que tive no mestrado, memória e Identidade, ministrada pelas professoras Dra. Ilanil Coelho e Dra. Raquel Alvarenga Sena Venera. Elas nos pediram que cada um levasse alguma coisa que reavivasse o passado. Entre os objetos recuperados pela memória de quem partilhou aquela aula, algumas fotos foram ativadas como fragmentos do passado.

Além da memória, as fotos enquanto memórias trazem representações de um passado, um instante que foi registrado e pode ser visto como ou ruim, ter beleza ou não. Certamente que a irmã de Guiomar, que estava ali, no presente não estava mais tal e qual, mas existia um flash de um momento vivido por ela. Muito menos a história que Guiomar nos contava, em alternâncias de expressões faciais, ora mais fechada, ora amena, ora entre risos, apontava para uma memória

⁴⁴ Nessa lenda, mostra-se que antigamente no bairro Canela, rua Joinville, Guaratuba/PR, aos sábados e aos domingos, eram realizados grandes bailes no antigo salão do Canela, inclusive durante a quaresma (tempo em que para os antigos mais religiosos não se podia dançar nem beber). Foi em um desses bailes quaresmais que apareceu um lindo homem e que chamou a atenção de todos. Lá pelas tantas, em uma das danças, uma moça, sem intenção alguma, olhou para baixo e viu que o pé do rapaz era redondo, como de uma vaca, porco. Ela se pôs a gritar desesperadamente e apontava para o pé do camarada. Todos pararam de dançar instantaneamente, formando um círculo em que ficou em seu meio essa moça e o forasteiro. Todos passaram a notar a bizarrice e se puseram a correr e gritar juntos. Nessa confusão, o homem evaporou, do nada, de uma hora pra outra, deixando apenas um insuportável cheiro de enxofre no ar e na porta, não se sabe como, um riscado da capa do encardido. (Texto feito por mim)

estática: fora contada pela irmã a ela, mas recuperada já trazia certos lapsos de memória. Uma memória fragmentada pela ação do tempo, indicando que algo havia se passado; memória “fragmento da terra habitável, com suas trilhas mais ou menos praticáveis e seus obstáculos variadamente transponíveis” (RICOEUR, 2007, p.157). O que Guiomar nos passava era um quadro da memória que permaneceu. Memória que fez emergirem outras histórias, a de uma casa de praia, agora assombrada por um negro, por estar construída onde foi uma senzala, segundo o que nos narrou Vanda sobre um fim de semana que tentou passar à beira do mar que banha o litoral gaúcho, e que para Rocio, aquele lugar *precisava de oração*. Seria uma emersão da memória das lendas sobre a vida dos santos ressaltada por Goody (2012)? Memórias que recuperaram a *Lenda da Cadeia Velha*, em cujas ruínas, para os mais antigos moradores, são ouvidas lamúrias dos escravos que ajudavam na construção dos paredões e que, quando se mostravam cansados, eram levados ao Pelourinho, sendo castigados; memórias que recuperam os gritos lancinantes que assustam quem, passando por ali, parar por alguns minutos e fazer um profundo silêncio interior. Mas esta memória, para Rocio, “vai além da imaginação, porque não existem mais nem os paredões. A água engoliu⁴⁵”; E por ser a memória do passado, “se diz de múltiplas maneiras” (RICOEUR, 2007, p. 41), essa afirmação foi contestada logo em seguida pela Cleia: “A água passou por cima... Mas eu me lembro dessa história”. Como se dissesse: eu vi!

Percebe-se que aí há a presença de uma memória que floreia, mas para ter um sentido, conforme Rocio diz, ao contar a lenda:

Quando os alunos iam me procurar lá na (casa da) Cultura, a gente tem de florear para ter um sentido. Então, as crianças, geralmente, a gente sentava no espaço, fazia... e as meninas lá da secretaria eram as encarregadas de fazer os barulhos. Então nós contávamos a lenda e as meninas diziam: Gente, agora vamos ficar bem quietos. Bem quietos. Se vocês fecharem os olhos vocês vão escutar. E tinha criança que dizia: Escutei, Tia. Tia, escutei, Tia. E era as meninas que faziam... E daí você floreia a história. Mas são fatos verídicos floreados que nem a noiva abandonada, não é que a noiva existiu de fato? Uma pessoa que existiu de fato, e floreia a história da noiva abandonada no altar.

⁴⁵ A água, citada por Rocio, refere-se a uma parte da Rua da Praia, atualmente Rua Cel. Afonso Botelho que em 22 de setembro de 1968 desabou levando para dentro das profundezas da baía de Guaratuba mais de 20 imóveis, entre eles a Prefeitura Municipal, alguns bares e lojas de secos e molhados. (Texto feito por mim)

Os negros vieram para Guaratuba como escravos dos 200 casais e quase não aparecem nos relatos históricos desse lugar. Há sobre esses afrodescendentes apenas umas poucas lendas sobre a cadeia e as lamúrias diante dos sofrimentos que nestas terras tiveram e os castigos sofridos no Pelourinho.

O Pelourinho, uma coluna erguida em praça pública para servir como lugar de castigo, é o primeiro indício da passagem dos escravos por Guaratuba e hoje pode ser percebido como registro material de uma sociedade discriminatória em termos étnicos. Há histórias orais circulantes em Guaratuba que relatam sobre o Pelourinho, elas se constituem como registros dos castigos sofridos pelos escravos. Essas reminiscências circulam na *Lenda da Cadeia Velha* ou na *Lenda da Lamúria dos Escravos*.

Conforme a lenda recuperada por Delfina Nascimento De Araujo⁴⁶, por volta de 1839, iniciou a construção de uma nova cadeia. Essa construção foi erguida na Rua Coronel Afonso Botelho. Os paredões iriam ser erguidos em pedras e cal. No lugar, já existiam umas ruínas de uma antiga construção. Era uma coisa sem cobertura, cheia de vegetação rasteira, cujas paredes da frente eram em nível convincente e, as demais, por terminar: a “Cadeia velha”. As ruínas da “Cadeia Velha” estacionaram no tempo. Contam os antigos moradores de Guaratuba, que ali, naquelas ruínas, se ouviam as lamúrias dos escravos que ajudavam na construção dos paredões, todavia, quando se mostravam cansados, eram levados ao Pelourinho para serem castigados e se tornar “exemplos” a outras pessoas. “E até hoje, há gritos lancinantes que assustam quem, passando por ali, parar por alguns minutos e fazer um profundo silêncio interior”.

Foram também os negros os principais construtores da Igreja centenária. De arquitetura religiosa colonial, traz uma fachada bastante simples de alvenaria, como eram as demais igrejas litorâneas da época. Suas linhas são coloniais e foi edificada em alvenaria, dividindo-se em quatro corpos: nave, capela-mor, sineira, e sacristia. Enquadrada por cunhais, arrematados por coruchéus, ambos em cantaria, a fachada principal é rasgada por uma porta e pelas janelas à altura do coro e todos os requadros da fachada são também em cantaria, vergas e sobrevergas arqueadas. Além disso, o frontão é movimentado por graciosas curvas e contracurvas e vazado por óculos polilobulado. Na parte de cima a cruz, também

⁴⁶Delfina Nascimento De Araujo é uma das colaboradoras do blog *Guaratuba em Histórias*. Disponível em: <<http://guaratubaemhistorias.zip.net/lendas/>>

lavrada em cantaria, segundo a Secretaria de Estado da Cultura do Paraná⁴⁷. Conta-se que ela começou ser levantada por volta de 1768 e, de acordo com Mafra (1952), sagrada no dia 28 de abril de 1771. Igreja secular, ela foi tombada pelo Patrimônio Histórico e Artístico Nacional pelo Decreto Lei Federal nº 25, de novembro de 1937. É um lugar antigo e de muitas lendas. Mas “as coisas antigas se tornam importantes. Algo fantástico esconde-se aí, no cotidiano da cidade” (CERTEAU, 1994, p. 190).

Dessa igreja, lendas e mais lendas permanecem, conservando o aparato ritualístico (AEURBACH, 1970) que a envolve. São lendas sobre fortunas, moedas de ouro e mortos que ali eram enterrados. Como em outras igrejas do século dezoito, nela também eram sepultadas as pessoas da comunidade, isto durante 86 anos, até que se construiu o cemitério municipal. Mafra (1952) salienta que os sepultamentos tinham um determinado preço, sendo mais caro o sepultamento próximo do Altar, que custava três vezes mais que nos outros lugares. E se conta também que em partes das paredes da igreja, que têm em torno de meio metro de largura, existem várias moedas de ouro, colocadas durante a construção como paga para que fossem perdoados pecados. Como essa, há outras lendas sobre esse espaço religioso que arrastam memórias. Em suma, tem-se a memória como uma condução entre o passado e o presente; mas um passado que é dito de múltiplas maneiras, que significa que algo aconteceu e que foi lembrado em partes fragmentadas, como ressalta Ricoeur (2007), mas mesmo sendo passado ainda tem significado no presente. É que as margens da memória jamais são totalmente nítidas e nem são rigorosamente limitadas ou determinadas; o fato se apresenta fragmentado, preso em um sistema de remissões a outros contextos, outros textos e a outras frases do presente e, conforme Foucault (2008, p. 26), como esse jogo de remissões não é homólogo, “por mais que ele se reduza ao pequeno paralelepípedo que o encerra sua unidade é variável e relativa. Assim que a questionamos, ela perde sua evidência; não se indica a si mesma, só se constrói a partir de um campo complexo de discursos”.

No segundo encontro do Círculo de Leitura, apenas eu, Cleia e Rocio estávamos presentes. Foi o momento de reviver as memórias da infância das duas

⁴⁷ SECRETARIA DE ESTADO DA CULTURA DO PARANÁ. **Igreja Nossa Senhora do Bom Sucesso - Matriz de Guaratuba**. s.d. Disponível em: <<http://www.patrimoniocultural.pr.gov.br/modules/conteudo/conteudo.php?conteudo=110>>. Acesso em: 12 abr. 2015.

participantes. Cleia contou-nos que próximo ao Morro do Brejatuba, à beira da praia, havia um rio, do qual ela não lembra o nome, que desembocava na praia e que tinha uma ponte, mais tarde denominada de pinguela. Era por essa ponte pequena que as pessoas passavam para ir se banhar no mar. “Tinha um morador, Seu Emiliano, um pescador, que morava ali. [...] Naquela época da minha infância [...] tinha uma canoinha e a gente passava a tarde brincando ali”, comentou Cleia. Também se lembrou das narrativas que o pescador contava às crianças:

Às vezes, esse pescador contava história e junto com isso ele colocava também algumas coisas que eram para assustar, pra gente não ir naquele mato. E de como ele secava os peixes: Ele fazia secagem de peixes num varalzinho, era bem rústico... bem primitivo... bem caiçara.

O termo caiçara foi dito por Cleia, pronunciado também por Rocio e repetido por Cleia, de modo até ostensivo.

Caiçara pode ser entendido como aquele que é nativo do litoral, pescador nativo, ou quem assim se considera ser digno representante daquele, ou ainda como representação de homem rústico, adjetivo lembrado pelas duas participantes ao relembrar do pescador; um pescador caiçara também no sentido de indicar a memória que se é do lugar, que já vive o lugar em suas raízes, igual aos primeiros habitantes de Guaratuba, já que a palavra é de origem tupi-guarani, da qual descenderam os Carijós. Esses indígenas são nomeados como os primeiros habitantes e os nomes de alguns morros, praias e rincões, além do nome do Município, indicam memórias sobre a presença deles. Todavia há pouquíssimos registros históricos dessa presença. Mafra (1952, p.165), por exemplo, apenas os descreve como “os habitantes nativos de Guaratuba e que por aqui séculos viveram” e, em outro momento, com o título de *Os bugres em ação*, menciona sobre uma invasão que eles fizeram a um sítio local:

Nômades, vagueavam por todos os lados, fugindo da perturbação que a ação civilizadora os fazia experimentar. [...] certa feita, foi o nosso município invadido por uma horda de selvagens aterrorizando os habitantes do sítio, que motivou uma representação assinada por 125 pessoas e datada de 1º de março de 1875, expondo à Câmara o assalto dos bugres no lugar (chamado) Pai-Paulo, deste município.

Mafra também relata que nos escritos de Saint Hilaire, da viagem que este fez em 1820 para os lados de cá, “a maior parte dos habitantes são mestiços de portugueses e índias”⁴⁸.

Os indígenas carijós, de descendência tupi-guarani, habitavam principalmente o sul do Brasil, daí possivelmente os brancos colonizadores de Guaratuba se uniram às mulheres dessa tribo e começaram a povoar a cidade. De acordo com Cabral⁴⁹ (1968), citado por Avila⁵⁰ (2010), os carijós residiam em choças, viviam em tribos, e boa parte da alimentação partia da agricultura produzida pelas mulheres. Ele relata ainda que os Carijós eram exímios arqueiros e desde meninos já aprendiam como utilizar as armas. Como outros indígenas, tinham o hábito de cantar, dançar nos rituais da tribo. Sabiam preparar bebidas fermentadas e traçar cestos, redes e esteiras; além dessas características, creio eu, deviam ser bons pescadores, o que faria jus ao termo caiçara.

Outros registros da passagem dos indígenas Carijós nesta região partem apenas das memórias de pescadores e, normalmente, referindo-se aos nomes dos principais morros, como Cabaraquara e Brejatuba, de praias (Caieiras, Brejatuba, Barra do Saí), rios ou ilhas, bem como a Ilha da Sepultura sobre a qual se diz que era uma espécie de cemitério indígena. É também referência a eles a lenda do morro do Brejatuba cujo nome já vem de origem indígena: Itacunhatã.

Itacunhatã faz parte da tradição indígena de narrar sobre criações rochosas, em que o sobrenatural vem para explicar o que a ciência, ainda distante deles, não lhes explicava. Em Guaratuba, essa tradição deu origem às lendas sobre o Morro do Cristo ou Morro Brejatuba.

Itacunhatã, assim é chamada uma rocha que forma o conjunto do morro do Cristo, era um guerreiro famoso dos indígenas tinguís, que se perdeu de amores por Juracê, da família dos Carijós. Num passeio no alto do Brejatuba, Itacunhatã achou que havia conquistado Juracê. Ao envolvê-la em seus braços, Juracê esquivou-se e saiu correndo. Quando, de repente, caiu do alto do morro e foi engolida por uma onda. Itacunhatã atirou-se para salvá-la, mas as ondas recuaram, ele foi de encontro às pedras e acabou morrendo. O mar arrependeu-se e trouxe a

⁴⁸id. (1952, p. 297)

⁴⁹CABRAL, Oswaldo R. **História de Santa Catarina**. Florianópolis: Secretaria de educação, 1968. Disponível em: <http://repositorio.unesc.net/bitstream/handle/1/734/Moacir%20Carlos%20Patricio%20Avila.pdf?sequence=1>. Acesso em: 10 abr. 2015.

⁵⁰AVILA, Moacir Carlos Patrício. **Os Carijós na historiografia e nos livros didáticos de História de Santa Catarina**. 2010, p. 11. Disponível in: <http://repositorio.unesc.net/bitstream/handle/1/734/Moacir%20Carlos%20Patricio%20Avila.pdf?sequence=1>. Acesso 10 abr. 2015.

jovem de volta para ser salva por Itacunhatã, que já não podia mais salvá-la. E assim o mar tem feito, trazendo sempre Juracê em suas ondas, para que um dia seja pega e salva por Itacunhatã (CARNEIRO JR. 2005, p. 145).

Mas Itacunhatã também aparece nos relatos orais de contadores de histórias guaratubanos. Na praia de Caieiras, em uma tarde de domingo, um desses contadores explicava, de umas pedras e com uma tarrafa nas mãos, a alguns turistas e a mim sobre o grande morro do Cristo. Dizia que aquele morro passou a ser chamado de Tacunhatã (sem a pronúncia de i, letra inicial da palavra indígena) há muito tempo – Falava e gesticulava as mãos como se quisesse demonstrar a distância temporal empurrando as mãos no ar –, quando nem o homem branco tinha pisado de vera nessas terras. Disse que aqui só havia índios e aí vieram os índios Tinguís, que eram lá de cima (habitantes do planalto). Eles desceram a serra e vieram para o litoral para pescar tainhas e camarões. Falou-me também que entre eles estava um bravo guerreiro, Tacunhatã. Já no litoral, esses índios decidiram visitar outros, da tribo Carijó, também de grandes guerreiros. Foi, então, que Tacunhatã conheceu a índia Juracê, filha do chefe carijó. E o indiozinho guerreiro perdeu-se de bons sentimentos pela índia. Mas a índia mostrou-se dissimulada. Entristecido com os encontros malogrados, o índio tingui buscou os conselhos de um dos velhos de sua tribo. O velho lhe falou que Juracê também lhe tinha bons e puros sentimentos, mas que estes eram iguais às ondas do mar que acariciam as rochas, isto é, fugazes. Ondas que vêm e se vão diante da rocha que tenta sempre envolvê-las; e que quando se pensa que o abraço acontecerá, as ondas retornam para o mar. O que era preciso é que Tacunhatã devia agarrá-la com toda a sua força de guerreiro. Como bom seguidor, Tacunhatã resolveu convidar Juracê para passear. Os dois foram até o ponto mais alto do Brejatuba. Após ardentes olhares, os dois se envolveram num abraço quase eterno. Porém, quando Tacunhatã ia beijá-la, selando aquele grande amor, (lembro-me que ele olhava em direção ao morro) Juracê deu um salto pra trás, e nisso, desequilibrou-se e desceu até o mar, sucumbindo ao ser engolida por uma onda. Tacunhatã saltou em direção à jovem na esperança de que pudesse salvá-la. As ondas recuaram e o rapaz caiu nas pedras. O mar arrependeu-se e o devolveu a terra, onde ele, inflando de seus últimos suspiros de amor, elevou-se até quase o céu, transformando-se no morro Brejatuba, na esperança de a jovem carijó, um dia, pudesse tocá-lo suavemente ao ser trazido pelas ondas do mar.

Como naquela tarde eu não tinha gravador, sei que recontei aqui parte do que ouvi, e que traz um discurso muito mais meu que do tarrafeiro. Isso se dá porque se trata de reconstituir o discurso de outrem, “de descobrir a palavra muda, murmurante, inesgotável, que anima do interior a voz que escutamos, de restabelecer o texto miúdo e invisível que percorre o interstício das linhas pronunciadas e, às vezes, as desarruma” (FOUCAUTL, 2008, p. 31)

Relatos orais como esses só nos permitem pensar que as lendas sobre os indígenas, enquanto representações e memórias dessa herança primeira aos brasileiros, continuam vivas na atualidade, irrompendo recordações de um passado indígena em Guaratuba, e que são mesclas do sobrenatural e do amor, das conquistas, da tradição dos primeiros habitantes. Neste caso, essas lendas passam a ser os repositórios de informação, que abrangem costumes, leis e propriedades sociais, como relata Alberti (2005); é a manutenção dos elementos componentes em face do amor de um guerreiro e que não mede os esforços à conquista da amada, isto é, são “explicações que ainda mais escurecem o sugestivo apelo da imaginação, todos os assuntos vão passando, examinados e lentos, no ambiente tranquilo” (CASCUDO, 1984, p. 78). Ou, simplesmente, “amores tornados inesquecíveis, todos os elementos da lembrança coletiva, numa imensa, vaga e radiosa recordação do passado comum” (CASCUDO, 1984, p. 129), mediante as memórias, irrompendo em imagens dispersas e um corpo de imagens (BACHELARD, 2000), que tais representações nos fornecem de pessoas que se dizem caiçaras. Inclusive a própria Cleia afirmou: “Meu avô passava quatro, cinco meses aqui, três meses em Curitiba... Então eu fiquei meio caiçara por causa do meu avô”.

Outras memórias foram desencadeadas nesse encontro por Cleia e Rocio e que apontavam para memórias anteriores de pescadores na fase de criancice delas: memória da fabricação manual das redes de pesca, das pescarias em alto-mar, de um homem (do saco) que levava crianças embora; memória das gafieiras aonde os pescadores iam e até de uma casa (mal)assombrada pelo desenho de um corpo de menina que se formava no chão de madeira.

Sobre as gafieiras, Cleia as definiu como sendo “(aquilo era) uma coisa mística onde ninguém ia... mas da qual se contava histórias”. Enunciado que contradiz outro posterior – “Era uma casa de madeira onde os pescadores iam dançar com as quengas” – e que revela uma memória em que os pescadores

(antes, vistos como caiçara) representam agora o “ninguém”. Sobre outra, ela narrou que quando as pessoas “iam lá... geralmente ela sofria um acidente quando voltava; ficava marcada para que as pessoas soubessem que ela estava indo lá”. Isto é, “aproveitaram essa história que foi verdadeira e misturaram com a história da boate. [...] porque existia esse mito que você ao se aproximar de lá... poderia ter um acidente [...] um estigma que marcasse”. O mito, nesse sentido, entra como a fala, o modo de significar que algo se deu ou se dá, uma forma, que traz limites históricos e condições de funcionamento, conforme Barthes (1989, p. 131) e tudo pode constituir-se em mito, “desde que seja suscetível de ser julgado por um discurso. O mito não se define pelo objeto de da sua mensagem, mas pela maneira como a profere” e que está relacionada a uma comunicação discursiva, dependente das condições de funcionamento e que se define pelo objeto de sua mensagem, caracterizando-se não pela efemeridade, outrossim pela duração do próprio discurso no seio da sociedade em que está arrolado. Essas gafieiras ou boates guaratubanas, recuperadas pela memória da Cleia e Rocio, ficavam longe do centro da, então, pequena cidade, justamente para que não se soubessem da ida dos homens àqueles espaços sociais. De certo modo, o que contribuía para a divulgação e manutenção do mito era o discurso de um ou outro acidente que acontecia com quem ia lá, fosse acidente automobilístico ou proveniente de uma ou outra briga, algo comum em lugares como esses. Discurso do “jogo inconsciente que emergiu involuntariamente do que disse ou da quase imperceptível fratura de suas palavras manifestas” (FOUCAULT, 2008, p. 30).

Cleia, inclusive, contou sobre um caso de alguém que teve um acidente de Jeep na época e cortou a orelha: “Aí aproveitaram essa história que foi verdadeira e misturaram com a da boate”. Em um primeiro momento, está a memória da lenda que nasce de algo que sucedeu e que aos poucos vai se metamorfoseando, agindo no meio do povo, tornando-se o mito, que é uma fala (BARTHES, 1989) e que se propaga na lenda, assim como descreveu Cascudo (1984) e que mostra a relação de espaços textuais que se entrecruzam e cujas preocupações, aportadas em Bayard (1957), são semelhantes. E tanto na manutenção do mito quanto da lenda, o fato sucedido se amplifica ante a imaginação (MOISÉS, 2004) e aparece entrecortado de lacunas, de brechas temporais no discurso situado no tempo presente; em ambos há um discurso que garante a narração, “que ressuscita o passado, indicando passagens mostrando, como referências indiscutíveis para a

verificação racionalista, os lugares onde o fato ocorreu” (CASCUDO, 1984, p. 52), mas que não garante o fato em sua totalidade, que não garante sua veracidade como um todo. Todavia essa separação entre o que é ou não verdadeiro não é nem arbitrária, nem institucional, apenas faz parte do discurso em suas “práticas descontínuas, que se cruzam por vezes, mas também se ignoram ou se excluem” (FOUCAULT, 2007, p. 53). Por isso, também vai perdendo o nome de quem a contou por primeiro, fazendo com que, na travessia do tempo, tenha importância agora o autor do tempo presente, aquele que a narra no instante em que é contada. Cleia não menciona quem narrava as histórias sobre as gafeiras ou boates, apenas diz: “Contavam histórias...” Nesse caso, o nome do autor primeiro não mais transita como nome próprio, pois o autor presente recorta o fato, delimitando-o, tornando-o manifesto a seu modo de vê-lo tanto tempo após de sua realização; entre quem primeiro contou e quem narra agora há uma ruptura que instaura um certo grupo de discursos em sua singularidade (FOUCAULT, 1992).

Outro fator interessante nesse caso é a particularidade de ser sobre uma gafeira, isto é, uma casa de diversão em que há prostitutas e que era narrada a crianças. Com qual intuito? Para que elas, sendo meninas, pegassem nojo daquele tipo de comércio desde cedo? Para que elas evitassem passar por perto enquanto crianças e quando adultas também, crescendo assim na inocência feminina cujo Romantismo brasileiro pregou em Inocência, Iracema, Cecília? Normalmente lendas como essas ficavam entre adultos, eram contadas nos botecos, ao redor de uma mesa de sinuca ou em meio a uma rodada de pinga. É certo que há uma escolha discursiva, que se apropria desse discurso, e que o revela conforme as tradições vivenciadas pelos atores sociais.

Em relação à casa mal-assombrada, Rocio trouxe as memórias de uma casa antiga, em um morro de Caieiras, para onde foi levado o corpo de uma menina que havia se afogado e que também se insere na questão de ser ato verídico ou não. Segundo ela, o povo conta que a menina se afogou e, na ânsia de salvá-la, levaram seu corpo até a casa, em que ela veio a falecer

de óbito afogada. Então, todo mês (de seu falecimento), em todo ano, o piso que é de madeira umedece e forma o (desenho do) corpo da menina. Segundo o que a história diz, ela ficou assombrada por muito tempo por isso. [...] Depois desse fato ela (a casa) foi fechada porque as pessoas tinham medo.

Mal terminou essa lenda, foram puxadas outras referentes ao espaço Caieiras, por exemplo, as que vêm do naufrágio do navio Vapor São Paulo, que voltava da Guerra do Paraguai. O naufrágio do navio Vapor São Paulo não só é histórico, como também arrasta lendas e mitos na cidade de Guaratuba. Em 1868, essa embarcação encalhou em frente à praia de Caieiras, quando voltava da Guerra do Paraguai, ali abalroou com bancos de areia onde está dormitando até hoje. Eram cerca de seiscentas pessoas a bordo e apenas uma não conseguiu se salvar, conforme a história. O vapor pertencia ao capitão Jacinto Ribeiro do Amaral, marido da compositora Chiquinha Gonzaga. Dizem as pessoas com mais idade que ainda havia no navio, quando do naufrágio, um cavalo, animal pertencente ao Duque de Caxias, um sino de ouro, objeto supostamente removido da embarcação e enterrado sob uma das paredes da igreja matriz, e até tesouros, enterrados em painéis fechadas no morro que fica logo em frente à praia. Suposições à parte e outros questionamentos de aqueles que são ávidos pela ciência se é ou não verídico tudo o que se conta a respeito desse navio, as lendas seguem seu trajeto de circulação, fazem seu trabalho, reafirmando o que Benjamin (1994) ressaltou de que a narrativa não está preocupada em transmitir o puro em si da coisa; ao contrário, as lendas procuram mostrar a coisa da forma como pode ser vista, entendida e mantida pelos atores sociais mediante um contexto, tempo e espaço vividos por eles.

Atualmente, quando a maré baixa, é possível ver da praia de Caieiras a proa dessa embarcação e até tocar no restinho do navio que ainda não foi soterrado. Ele está ali como memória e que vai gerando e alimentando lendas como a de *O Padre que aparece nas pedras*, a da *fuga de Chiquinha Gonzaga*, esposa do capitão do navio, para Santa Catarina um pouco antes do naufrágio, devido à maldade dele para com ela enquanto viviam juntos, do tesouro escondido (*A panela de ouro*) no morro que fica nas proximidades do afundamento, e que pertencia a Chiquinha Gonzaga, de *uma casa que fica em cima de uma pedra* cujos degraus foram feitos com ossos das pessoas que foram encontradas na água e até que o navio estava repleto de pessoas mutiladas da guerra, lendas que, conforme Rocio, “os atuais moradores de Caieiras usam como meio de atrair turistas ao local”. Esta é outra particularidade guaratubana, já que as lendas normalmente em seus jogos de poder servem para passar determinados valores –

medos, temores – ensinamentos – e modos de o grupo social olhar para o mundo no qual estão inseridos e percebê-lo através do imaginário.

Ainda sobre tesouros e navios, indo até a baía, ali perto de Caieiras, constam-se ainda relatos de que nessa baía, por anos foi o lugar onde piratas se escondiam para armar o bote sobre embarcações desavisadas da presença deles. Atualmente, há um passeio turístico no “Barco Pirata”. O próprio barco é uma reminiscência das memórias e representações sobre piratas guaratubanos. É uma escuna de época, ou uma representação, em cores escuras, com tripulantes representados de corsários do século 17, e o passeio pela baía tem a duração de aproximadamente uma hora. Tempo esse em que as falas do comandante expõem que nesta baía passaram diversos piratas. O tempo todo, esse passeio lembra algumas das representações piratas de algum filme, de algum livro, todavia sem o requinte das ações de pirataria, já que nele apenas se narra: não há lutas, não há outros barcos iguais, não há tesouros escondidos no porão. Pensando bem, há tesouros, sim; há tesouros guardados em memórias e representações! Reflito dentre as pausas que esta dissertação me oferece no vai e vem dos signos preenchendo as linhas e que, em alguns instantes, teimam em não serem signos com significados coerentes e coesos ao contexto exigido pelo discurso.

Além disso, durante o passeio, o comandante desse barco menciona também outros lugares mais históricos, como onde naufragou o Vapor São Paulo, a Ilha da Sepultura, a Ilha dos Ratos etc. e que são espaços de lendas da baía guaratubana. Quanto à Ilha da Sepultura, ela é coberta de mangues com frente para a cidade e se estende na posição nordeste/sudoeste, a começar pela Ilha da Pescaria, tendo pela parte de dentro o Canal da Sepultura. Conforme dados do site do Portal da Prefeitura Municipal, esse nome vem do costume que os indígenas, os primeiros habitantes de Guaratuba, tinham de enterrar seus mortos nesse local e por esse motivo, segundo diz a lenda, os pescadores não vão até lá, em respeito aos corpos e espíritos dos indígenas mortos e lá sepultados. Já a ilha dos ratos, faz menção ao local onde os piratas se escondiam para maquinar seus ardilosos planos a fim de saquear outros navios que por esta região litorânea passassem.

O terceiro encontro gravado em vídeo, em 28 de abril de 2015, logo no início já nos permitiu mergulhar nos mares das memórias das lendas. Foi quando

indaguei se alguma das presentes (só não estava a Rocio⁵¹) conhecia a lenda sobre a rua que afundou em vinte e dois de setembro de mil novecentos e sessenta e oito, sendo engolida pela baía de Guaratuba⁵². Houve silêncio... depois negações... até que a Cleia disse: “A minha tia dizia que o que aconteceu ali foi uma tomada... porque fizeram um aterro e roubaram da água... do mar”. Para seguir a sua narração, ela trouxe memórias de outras pessoas, conforme o que Cascudo (1984) ressalta sobre os inícios das lendas, dos contos e causos e demais narrativas orais: Os antigos “falavam para mim que o mar veio cobrar e cobrou... e quando cobra não cobra pouco”. Não obstante, complementou: “Seu Abrão dizia que aquilo não era do homem e que o homem tomou na força e na força ele perdeu”. Seu discurso não vem elencado pela ciência, remete a outros discursos como ao dos indígenas (Cascudo, 1984), aos da sabedoria popular, dos ditados populares, em que sempre há uma explicação aos fenômenos naturais e que geram enunciados bem conhecidos, como “Quem agride a natureza, agride sua própria casa”, “O desequilíbrio na natureza é resultado da ação do homem”, “Com a natureza não se brinca”, “Água mole em pedra dura, tanto dá até que fura”, e até outros de pessoas famosas: “Quando agredida, a natureza não se defende. Apenas se vinga” (Albert Einstein); “A natureza não faz nada em vão” (Aristóteles); “Natureza é uma força que inunda como os desertos” (Manoel de Barros). Além disso, é um discurso que vem de outros discursos espalhados em sua memória, arrastados pelo tempo, mas que a faz escutar as lembranças de um avô, de uma tia, “em suma, do ser que domina o recanto de suas lembranças” (BACHELARD, 2000, p. 33) e que nos faz estar bem, na tranquilidade das memórias vividas e revividas.

Esse fato de a Rua ser engolida pelas águas ultrapassa as fronteiras do comum, não somente por ser algo de difícil explicação para quem fala sobre, mas principalmente por gerar em um único espaço várias lendas sobre o mesmo fato, entre elas, *A Queda do Muro de Arribo (Arrimo, para outras pessoas) da Baía de*

⁵¹ A própria família da Rocio acabou perdendo a casa nesse desmoronamento dessa rua: *Era quase nova; tinha 8 anos de construção somente. Ficamos só com a roupa do corpo!* Segundo ela.

⁵² A tragédia dessa rua que foi engolida pela baía, também chamada de Rua da Praia, destruiu importantes edificações de Guaratuba, bem como: a Prefeitura de Guaratuba – prédio São Luís; o Cartório eleitoral e Câmara de Vereadores; Bar Patriarca, barbearia Chavico, loja Agnello, restaurante Marabá, loja do proprietário Floriano Millek, Bar Nacional, uma panificadora que havia sido recém-construída, bazar Áustria, a sede do Clube Atlético Ipiranga, a casa do ex-prefeito Joaquim Mafra e outras residências. In: MILAN, Pollianna. **Corre, corre porque a cidade está afundando**. Disponível in: <<http://www.gazetadopovo.com.br/vida-e-cidadania/corre-corre-porque-a-cidade-esta-afundando-1u1e44bsbmtbannury7pq54cu>>. Acesso em: 11 de out. 2015.

Guaratuba e A Queda da Rua Principal, e que se diferem entre si em alguns detalhes. Em uma se fala de cheiro de lodo; noutra, de estrondos e um forte cheiro de enxofre (a velha relação com a obra do capeta); outra se situa muito mais nas coisas que ficaram boiando sobre o mar, por exemplo, um cachorro em cima de uma geladeira, eletrodoméstico que existia em poucas casas naquele tempo; ainda há uma que fica mais presa às explicações científicas de geólogos que por aqui passaram como Bigarella⁵³, e ainda uma que adentra os meandros do fantástico e do imaginário ao relatar que tudo aconteceu porque justamente naquele ponto havia uma espécie de monstro, um dragão marinho que ali construiu seu ninho.

O encontro terminou com memórias sobre a *Água da Santa*, que fica em uma gruta não natural, em cuja lenda consta que quem bebe a água da fonte que jorra aos pés da imagem, caso não seja morador de Guaratuba acaba por vir morar nesse lugar e quem já é daqui, não sai mais deste pedaço de chão. Essa lenda recupera o trabalho das lavadeiras guaratubanas, quando elas lavavam roupas em minas ou em rios. No afã do ofício, elas levavam seus filhos que ficavam brincando nas proximidades da mina. A parte marcante, todavia, é o beber da água dessa fonte. “Eu sou uma delas! Eu vim aqui em 1972”. Exclamou rindo Guiomar ao nos contar que nessa visita ficou em um hotelzinho em que havia muitos ratos e baratas. Ao saber da gruta da Santa, ela e o marido quiseram conhecê-la, conforme ela relatou:

Vamos conhecer a gruta? Vamos. Cheguei lá, achei bonita a gruta, achei bonito o tom da água assim, resolvi experimentar. Daí, não sei quem é que, chegando lá no hotel, daí (perguntou) foram visitar a gruta? Fui. Tomamos a água. Então, a senhora você vai voltar aqui um dia pra morar aqui. [...] Voltei.

No dia em que nos contou, fazia nove anos que ela e o marido haviam se mudado para Guaratuba. Como se dá com a queda da rua, sobre essa Santa circula em Guaratuba outra lenda em que retrata a fonte, não mais como água que faz retornar, mas sendo onde algumas mulheres lavavam as roupas e levavam

⁵³ João José Bigarella, geólogo, após a rua que desabou, estudou o solo depois do ocorrido, explicando que tudo veio a partir de uma erosão que ocorria há muito tempo, e que já havia sido registrada nas palavras de Saint Hilaire em 1820. Os problemas foram agravados com a construção do trapiche e do muro de arrimo. “O muro foi feito com dois metros de profundidade e com drenagem insuficiente. A água entrava por debaixo e não saía. Quando começou o desmoronamento, a areia fina que restava virou água, por isso em menos de duas horas uma cratera se formou”, explica Bigarella. In: MILAN, Pollianna. **Corre, corre porque a cidade está afundando**. Disponível in: <<http://www.gazetadopovo.com.br/vida-e-cidadania/corre-corre-porque-a-cidade-esta-afundando-1u1e44bsbmtbannury7pq54cu>>. Acesso em: 11 de out. 2015.

crianças que ficavam por ali brincando. De vez em quando uma destas, via uma imagem de uma mulher vestida de branco, isto é, de uma santa. Um dia, uma dessas meninas sumiu, não se tendo mais notícias dela. Após dias de procura improdutiva, surgiram comentários de que a menina, em uma de suas idas ao topo do morro, “viu a Santa e ali se ajoelhou aos pés da mina, materializando-se [...] no topo da gruta, apareceu uma imagem de concreto semelhante à da menina”.

O fantástico do lendário religioso, nesse caso, adentrou os relatos dos moradores, fomentando as lendas sobre esse sumiço. Em suma, os relatos das lendas sobre esse evento partiram do fantástico e do imaginário, dando-lhe outra dimensão a partir do maravilhoso e que até fere certos preceitos racionais, terríveis ou legitimantes; o fantástico transformando, recortando uma possível morte, já que nunca mais se ouviu falar do corpo (como matéria viva) da menina, em algo grandioso, bonito, que preenche pelo menos em parte a lacuna da perda. Mas, segundo Certeau (1994, p. 200), este é o trabalho dos relatos urbanos, já que eles “são as chaves da cidade: elas dão acesso ao que ela é mítica”.

No encontro de junho, gravado em vídeo no dia 02 de junho de 2015, os fantasmas das noivas deram a cara, entre eles estava o da noiva que sobe e desce as escadarias da Igreja Centenária à procura do noivo que a abandonou. Além deles, outro fantasma apareceu: sem nada mais nem menos, a luz passou a se apagar e acender. Em uma das vezes em que se apagou, quando acendi, Cleia se assustou e pediu: “Para com isso, Paulo...” (risos), como se eu fosse o próprio fantasma ou o responsável pelo fenômeno fantasmagórico do apagar da luz.

Voltando-se à lenda da noiva abandonada, ela é muito ouvida pelos arredores dessa igreja. Embora não tenha sido gravada em vídeo na primeira vez, pois quando foi contada a câmera não funcionou, foi recuperada no encontro do dia 02 de junho de 2015.

Conta a lenda que a cidade estava toda em festa, pois uma das famílias mais tradicionais casaria sua única filha. A igreja lotada, os convidados ansiosos para o início da cerimônia, mas o noivo não chegava. Passado algum tempo, muitos cochichos. A noiva iria se casar com seu primeiro amor, mas a coitada nem sabia o que estava prestes a acontecer. Quando ela chegou à igreja, para seu desespero, o noivo não havia aparecido. Na espera, aos prantos ela subia e descia as escadarias da igreja. Os convidados aos poucos foram embora. Com muito custo, os pais a convenceram a ir para casa, pois já estava tarde da noite. Ela se foi. Tão grande foi a decepção que a noiva enlouqueceu; ia para frente da igreja todos os dias, subia e descia a escadaria à espera do noivo.

Envergonhada, a família foi embora da cidade. Dizem por aí que toda meia noite do dia 31 de maio, os corajosos que se posicionarem em frente à escadaria da igreja matriz, conseguem ver o fantasma da noiva, subindo e descendo os degraus da igreja à espera de seu amado.

Sobre essa lenda, o que a difere de tantas outras sobre noivas fantasmas passa a ser uma contradição que em relação ao fato em si a lenda traz: para alguns, essa noiva está viva e ainda mora em Guaratuba, mas para outros, ela enlouqueceu e junto com sua família se foi da cidade. E ela ainda difere mais ainda, se cotejada com outra lenda *A noiva do Tabaraquara*. Essa lenda faz referência à rua que vai para o morro Tabaraquara (forma menos usada em Guaratuba; normalmente se pronuncia Cabaraquara), passando pelo late Clube de Caiobá. Dizem que na noite de lua cheia as pessoas que passarem por essa rua poderão ver uma moça vestida de branco, pedindo carona. A moça morreu atropelada por um caminhão quando pedia carona à beira da estrada querendo fugir de casa.

Ao pedir carona, o caminhoneiro se assustou com ela, que estava toda de branco igual noiva, e a atropelou. Ela era uma menina virgem e logo iria se casar. Uns dizem que ela foi enterrada vestida de noiva, por ser virgem e por que iriam se casar. Ainda comentam que ela quando aparece está vestida de noiva e sai assustando o povo; outros, que ela só está na estrada pedindo carona.

Nesta, como na outra lenda, o fato vem entrecortado, aos retalhos, em contradições. Por que a noiva ia fugindo? Não queria mais se casar, já que fugia sozinha? Lembro-me que as moças namoradeiras lá do sítio nunca fugiam sozinhas, mas sim com o noivo ao lado. Logo, posso crer que a noiva do Tabaraquara não fugia para os braços do noivo. No âmago do debate sobre o fato lendário, Cleia alertou para outra dúvida: “Será que ela pediu carona mesmo ou ela se jogou para se matar porque estava desesperada?” Ao que Vanda complementou: “De repente ela estava fugindo para não se casar”. Se não bastasse, a lenda dessa noiva traz um flashback, já que retoma a história antes de sua morte.

Além desse, há outro questionamento interessante sobre essas lendas: quem são essas noivas? Entre algumas respostas possíveis, concentro em duas e que vejo como plausíveis às noivas fantasmas que esperam um noivo. A primeira

surge da analogia com uma lenda grega e que nos diz: são todas Penélopes. Assim como a mulher tecelã, essas noivas esperam o noivo, mas o noivo que as completem. Não um noivo qualquer. Há de ser o amado, aquele que as faça se mulher (ou fantasmas, já que são espectros?); aquele que venha e as aceite como o ventre da criação, que gera, protege, acalenta, educa outros seres que hão de vir de suas entranhas. Já a outra resposta remete ao Romantismo brasileiro do século XIX, em que as donzelas ficavam à janela esperando o príncipe perfeito, mas que nunca chegava. Na espera, algumas perdiam a noção da realidade, enlouqueciam, morriam virgens e eram sepultadas vestidas de branco. O noivo não aparecia, mas elas viravam mitos. Como Penélope, mitos que tecem lendas. As noivas do Romantismo esperavam, assim como as noivas fantasmas de Guaratuba esperam encontrar ou reencontrar o noivo perdido, ou nunca encontrado verdadeiramente, já que não houve enlace matrimonial para elas. E nessa espera reeditam representações e memória de tantas mulheres que pelas labutas diárias entregam-se a outras esperas, a outras tecelagens matrimoniais, entre elas, dias melhores no relacionamento, ou a confecção de um lar romântico, de nova vida do amado...

Essas lendas de noivas, ao remeter aos assombramentos, às mulheres que fantasmamente assustam ante a chegada do noturno, são também indicações do sobrenatural, que está tanto em Guaratuba como em outros lugares e que indicam que as lendas vão além dos limites geográficos, segundo aponta Dundes (1996). De acordo com Freyre (1974), tanto em Recife, Salvador quanto no Rio de Janeiro abunda o sobrenatural: “O Rio recorre ao sobrenatural principalmente para ver o futuro; enquanto no Recife o sobrenatural é, sobretudo, uma perseguição do presente pelo passado”. Já em Guaratuba, pode-se dizer que o sobrenatural é fonte de memórias, ricas memórias, de um antes que ainda andarilha pelo presente na voz de senhoras, crianças, pescadores, e no modo de como eles todos veem a cidade litorânea encravada entre o mar e a serra do mar. Vanda, diante das expressões de receio ao falar dos fantasmas, por exemplo, salientou com autoridade: “Sobre essas histórias de fantasmas eu posso falar. Eu já vi!” E complementou sem pestanejar: “Já vi vários vultos de branco. Se a pessoa fala assim, você está ficando louca, não existe! Existe sim! Porque eu já vi”. Em seguida Cleia fortaleceu o discurso da amiga: “Vamos pegar o exemplo da Vanda...

Tem que ter uma coisa, sei lá, sobrenatural, porque ela já viu já, e não foi a primeira vez que ela viu”.

O sobrenatural, para Cascudo (1984, p. 99), “é a própria atmosfera das lendas” e proporciona a elas a ideia da leitura, do gráfico, a imobilidade que se reveste de um ligeiro ritual, determinando a outra pessoa a crer. Ele emana do discurso imaginário e, através das lendas, dá veredicto “ao lado épico da verdade imaginária” (BENJAMIN, 1994, p. 201), fazendo com que fomentem-se análises, pensamentos e hipóteses sobre o fato que relacionam o verídico e o sobrenatural e que levam à compreensão dos espaços, de acordo com Certeau (1984).

A igreja centenária continua lá na praça, em sua mansidão lendária, mas agora tem atrás de si uma outra, bem maior e de arquitetura mais arrojada, em que vidros e concreto se dão as mãos, todavia sem o despertar das lendas, sem as memórias das noivas abandonadas, dos mortos enterrados, das moedas nas paredes, sem as narrativas sobre os fantasmas que encobrem a cidade e que fazem desta mesma cidade “uma imensa memória em que prolifera a poética” (CERTEAU, 1994, p. 199); memória em dispersão que aquela casa nos fornece.

No último encontro, em 2 julho de 2015, não ouve a leitura de lendas guaratubanas. Até houve algumas recuperações lendárias, porém todas se referiam a relatos de outros espaços, inclusive lá de Assis Chateaubriand, onde morei quando criança. Foi o encontro de encerramento dos vídeos, logo sobrou tempo para depoimentos sobre o que foi visto e ouvido até então.

De começo, Guiomar se pôs a recuperar um fato (ou uma lenda), do qual se lembrou durante a semana, que se relaciona com a ganância e ambição desmedida. Contou-nos de uma mulher que tinha muitas joias e quando de sua morte, levou seus pertences. O capataz da fazenda, interessado nas joias, foi ao cemitério quando já era noite e a desenterrou. Pegou joia por joia até chegar na grossa aliança. Não conseguindo, resolveu serrar o dedo da suposta morta, cortando parte do dedo dela. Nisso, ela se pôs a gritar e ele fugiu. Momentos depois, a ex-morta clamava pelo marido no portão da casa deles. Segundo Guiomar, ela continuou viva, porém o dedo em que estava a aliança não se movia mais. O marido, alegre, foi atrás do Capataz fugido e o retribuiu com algumas cabeças de vaca e algum dinheiro.

Embalados pelo caso (ou lenda – já que ficamos na dúvida se assim poderia ser chamado), outras representações e memórias, até dos tempos de infância, sobre mortos foram sendo partilhadas. Falou-se de mortos que levantaram de caixões, de mortos esfacelados em acidentes e também em se “beber o morto”.

Esse último enunciado trouxe-me uma memória de bem antes, do tempo de criança, quando eu via as mulheres rezando as orações ao redor dos caixões de defuntos, enquanto os homens ficavam a noite toda no terreiro da casa “bebendo o morto”, isto é, tomando cachaça, café e comendo bolinhos fritos na banha de porco, desfiando inúmeras piadas sobre o morto e até sobre safadezas de homens adultos cujas crianças não deviam ouvir.

Outro fato interessante desse encontro foi o dizer de Cleia ao ouvir que se falava de que o morto poderia voltar pra buscar outra pessoa, puxando-a pelos pés: “Foi feito uma lenda em torno disso... Minha mãe é que fala: olha, você vai ver; ele vem puxar tuas pernas de noite!” E Cleia, após alguns comentários, memoriou outro falar sobre velórios: “Isso os antigos falavam: você não deve ficar na porta [...], pois não deixa o morto, a alma sair do corpo dele.” Pouco depois ela complementou:

É uma coisa que vem já desde os tempos primórdios... de aparecer a lenda, no caso, o fato. Aconteceu um fato lá e aquilo foi perpetuando de família em família, proliferando aquela história e acaba que gerações em gerações acreditam [...] de o defunto puxar a perna (de alguém).

O discurso de Cleia não se diferencia daquele salientado por Cascudo (1984) quando da persistência das lendas pela oralidade, de que a Literatura Oral é uma força obscura e poderosa, cuja transmissão se faz de geração a geração.

As memórias seguiram desenterrando mortos e revivendo fantasmas que, após uma triste partida, continuavam a assombrar casas, passeando junto aos que ficaram, assim como em Recife e noutros tantos lugares, em que fantasmas aparecem. Freyre (1974. p. 79) comenta sobre alguns desses fantasmas que aparecem para assombrar, entre os quais estão a mulher cinzenta do Castelo de Windsor ou a mulher de preto, de outro castelo real da Inglaterra, e até mesmo de um fantasma pernambucano que não arreda o pé da política: “Do Palácio do Governo do estado de Pernambuco se conta que quando estão para acontecer desgraças a Suas Excelências seus moradores, aparece um vulto escuro e alto”.

Nesse estado de morbidez, o encontro seguiu-se até adentrar em alguns depoimentos, sendo alguns sobre lendas, em que se expôs em que nelas existe “uma influência bem grande do que você traz; de referências próprias suas”, conforme Cleia, que nos remete a Benjamin (1994) ou a Foucault (1992), na

acepção de que as lendas sofrem influências de quem as conta e do contexto em que estão inseridas. Ela também comentou que a partir da análise das lendas nos encontros do Círculo de Leitura, percebeu que “várias outras (lendas) foram surgindo [...] até reelaboradas em nosso cotidiano e da nossa forma de ver essa realidade”. Por fim, Cleia situou que foi

gratificante e prazeroso, reunir um grupo de senhoras para compartilhar experiências, até da nossa infância, nesses relatos (pelo quais) a gente pode colocar um pouquinho do conhecimento que a gente traz, de coisas que os antepassados e a nossa geração ainda continua preservando.

De certa forma, ela contempla a confirmação de que as lendas, assim como outras narrativas orais, viajam livremente entre grupos (GOODY, 2012), adaptando-se a eles e ao contexto em que estão inseridas.

Vanda também reiterou que gostou muito dos encontros: “nós aprendemos coisas que a gente ouvia, mas que a gente nunca tinha sentado, reunindo-se para comentar a história... porque, na verdade, lenda é uma história... que vai aumentando e se torna uma lenda”. Palavras essas muito próximas do que considerou Jeanne: “[...] é muito interessante, porque são lendas contadas por pessoas idosas [...] que já as escutaram de suas avós ou de pessoas mais velhas”. Não obstante, complementou que foi algo tão emocionante e “que leva a nossa imaginação longe... faz voar”.

No depoimento de Guiomar houve agradecimentos pela companhia das demais pessoas participantes e salientou que se sente orgulhosa por ter a nossa amizade e que os encontros foram de bom proveito e que fizeram crescer ainda mais o gosto de estar presente. Já, para Rocio, as pessoas devem valorizar essa “questão cultural, porque é aquilo que a gente aprende, é aquilo que a gente passa para os nossos filhos”. Ainda segundo ela, participar dos encontros do Círculo de Leitura foi fascinante porque, além de conhecer outras pessoas, “tivemos a oportunidade de valorizar mais ainda aquilo que a gente aprendeu quando criança e que é uma história, lenda; e, afinal de contas, lendas fazem parte de nosso dia a dia; fazem parte de nossa história”.

Os encontros do Círculo de leitura, assim como o vídeo decorrente das experiências/vivências, propiciaram a recuperação de lendas memoráveis. Encontros e lendas permitiram estranhar narrativas várias, de Guaratuba e de

outros espaços. De todos os espaços guaratubanos, bem como ilhas, navio, morros, a igreja, nasceram lendas que até hoje são reconfiguradas, o que nos levam a considerar que as narrativas lendárias surgem como premissas de um reencontro às origens e/ou raízes de um grupo. Quando essas origens não fazem parte dos arquivos históricos, talvez o meio mais adequado para recuperá-las seja o de avançar pela tradição das narrativas orais, incluindo aí as lendas relatadas pelos antecessores. A partir dessas reflexões pode haver espaço a uma questão: a de que nos bosques das lendas ou das narrativas orais há indícios culturais de modos de ver o mundo, de ver o presente antes vivido e que hoje já é memória ou até mesmo História. Percebe-se que elas promovem o reencontro do ser com o seu tempo perdido e o associa ao coletivo, ao cultural do seu povo, já que, conforme relatam Moraes e Carvalho (2010, p. 3), a tradição oral em relatar lendas e outras narrativas orais “promove o reencontro com o tempo perdido. A memória está inscrita nos espaços, nos objetos, nas paisagens, nos odores, em múltiplos lugares e recuperá-la é associar-se ao coletivo e ao cultural”. Assim entendidas, as lendas tornam-se importante fonte de informações para entender a grupos sociais, e até a nós mesmos, e as nuances da história de várias sociedades, pois há nelas representações em jogos de poder e memória.

3 AS REPRESENTAÇÕES EM JOGOS DE PODER NAS LENDAS QUE CIRCULAM EM GUARATUBA A PARTIR DE MEMÓRIAS DE MULHERES PARTICIPANTES DE UM CÍRCULO DE LEITURA

Nas últimas décadas do século XX e início do XXI, os pequenos grupos sociais foram fulminados e amedrontados pelas ideias de globalização propagadas pelos meios de comunicação social. Todavia, ao invés de submeter-se completamente ao que era propalado pelas mídias, e diante da necessidade de se ver como atores sociais envolvidos em um contexto, esses grupos buscaram fortalecer laços de identidade e para isso passaram a dar mais sentido e valor simbólico a si mesmo como grupo e aos objetos identitários que sustentam sua vivência em sociedade. Isto é, o homem criou representações de si e do espaço, sobre si, sua convivência em grupo e sobre as coisas que fazem parte de sua vivência.

As representações indicam por si mesmo o fundamento da unidade das lendas como narrativas jamais objetiváveis por completo, tornando-se, assim, representações jamais inteiramente representáveis amplamente e, para Foucault (1999, p. 335), “essas visibilidades ao mesmo tempo manifestas e invisíveis, essas realidades que estão em recuo na medida mesma em que são fundadoras daquilo que se oferece e se adianta até nós”. Entre elas, destaca-se a força da vida, o poder de falar, o poder de ver as coisas e criar a elas signos e significantes. Olha-se para as coisas, no caso do objeto deste estudo, olha-se para as lendas e se diz: “É isso!” ou então, “Pode ser isto!” E a partir da experiência vivida, dá-se o valor das coisas, a organização dos seres vivos, e a afinidade histórica das línguas vêm até nossas representações e solicitam de nós a tarefa talvez infinita do conhecimento (FOUCAULT, 1999). Diante disso e das condições de possibilidade das experiências sociais, das condições de possibilidade que as coisas nos permitem, as lendas vão se construindo e se refazendo em representações ora misturadas, ora descontínuas, ora repetidas, ora apenas fragmentadas, ora vistas como não lendas, pelos espaços em que os atores sociais e seus respectivos grupos as fazem circular e até mesmo pelo esquecimento, a que a memória está relacionada, e que interfere também nas representações que são mantidas ou não, fato que se confirma mediante o dizer nos discursos de Jeanne e Vanda ao serem

questionadas se lembravam de alguma lenda no primeiro encontro do Círculo de Leitura gravado em vídeo:

Geane: É interessante, não é? Foge... foge da memória da gente. Talvez, no decorrer que uma (pessoa) fale uma coisa e outra fale (outra), vá vindo na memória...

[...]

Vanda: Ontem, hoje de manhã.... Desde ontem! [...] estou tentando me lembrar de alguma lenda, alguma coisa, assim de criança...

Fugiu! Sabe como fugiu e não consegui lembrar...

Jeanne: Foi justamente o que aconteceu comigo também. Eu pensei: será possível que eu já estou nessa idade de esquecimento?

O diálogo que seguiu trouxe risos dos participantes e duas considerações. A primeira da Rocio: “Já passou muito!” Mas passou muito em que? Em idade? Teria porventura outra idade após a do esquecimento? Querendo ou não, o homem é representado por fases, tais como, infância, juventude, velhice ou até primeira, segunda e terceira idades. Logo, o discurso de Rocio aponta para mais uma dessas representações: a de que há uma fase pós-esquecimento. A outra, da Vanda ao dizer “As luzes se apagaram”. Ao que coube uma mera explicação minha para tal fato de que a própria memória vai se encarregando de colocar outras coisas mais recentes ou, às vezes, distantes. Essa fase, por ventura, é a da aproximação da morte? Lembro-me que minha falecida mãe, Sebastiana Francisca da Silva⁵⁴, em seus sermões educativos aos 9 filhos, sempre se referia a uma fase de aproximação da morte: “Quando uma pessoa de certa idade começa a esquecer é porque a morte está avisando que já é hora de partir.” O partir, o apagar das luzes são eufemismos⁵⁵ sobre a famigerada morte. Mas, nesse sentido, dá-se vez a outra representação: a da escuridão.

A representação da escuridão, nesse caso, surge como limite entre o poder fazer algo (estar na luz, poder enxergar, perceber o mundo ao redor e

⁵⁴ Minha Mãe faleceu em 1º de agosto de 2001. Pouco depois de ter completado 77 anos de vida. Como memória, lembro-me que ela nos explicava sobre a Mãe d’água – uma luz que aparecia à noite nas minas de água nas quais muitas pessoas do sítio (zona rural do município de Assis Chateaubriand/PR) iam buscar água para a manutenção da família e do lar. Ela dizia que era a Mãe d’água quem cuidava das minas, que aquele pedaço de terra era dela. Só depois, quando adulto, ao ouvir um caso contado por uma aluna em que esta foi confundida por um Boitatá, já que ao voltar para casa à noite, vou brincando com uma tocha acesa na beira da praia, passei a pensar que a Mãe d’água poderia ser pessoas que iam buscar água ao escurecer e levavam suas lamparinas, ou lampiões, ou até tochas acessas; mas isso me doeu a alma muito, daí tratei de esquecer e ficar com a história materna.

⁵⁵ Eufemismos são termos usados para amenizar outros mais fortes, brutos, que trazem maior impacto ao serem ditos, como exemplo, “Ele bateu as botas!” ao invés de “Ele morreu!”.

lembrar as coisas) e o da impossibilidade de fazer esse algo, por não lembrar. Normalmente esse esquecimento vem acompanhado de outras representações, bem como: velhice demasiada, demência, senilidade, pessoa inútil, vovó gagá, doidinha, uma pessoa adentrada nos anos... Tem-se em cada um desses dizeres um discurso cujo signo, esquecimento, conduz a outras representações, constituindo outros tantos discursos. Mas não se trata de um modo teórico de representação, “trata-se desta imagem realizada em vista desta significação: a fala que é formada por uma matéria já trabalhada” (BARTHES, 1989, p. 132).

Diante do mundo real, criamos relativamente representações sobre as idades, e com elas surgem estigmas sobre as pessoas, e as guardamos na memória, embora o fato de esquecer esteja sempre presente no cotidiano. Tal qual não se pode dizer categoricamente que quem está com tantos anos já esteja nessa ou naquela fase, as representações que fazemos vêm a partir fragmentos múltiplos, sem uma linearidade, visto que o mundo real, tal como se dá aos olhares dos atores sociais, não é o desenrolar puro e simples da cadeia fundamental dos seres, mas oferece-a em fragmentos misturados, repetidos e descontínuos, em que as diferenças são possíveis, pois, segundo Foucault (1999, p. 426),

a série das representações no espírito não é constrangida a seguir o caminho contínuo das diferenças imperceptíveis; nela os extremos se encontram, as mesmas coisas se dão várias vezes; os traços idênticos se superpõem na memória; as diferenças eclodem.

Nesse caso, a partir desse diálogo entre Jeanne, Vanda e Rocio, a “idade do esquecimento” (dizer de Jeanne), idade essa que é vista por Vanda como a fase em que “as luzes se apagaram”, como representação da escuridão, torna-se para mim elementar, principalmente, por indicar a fragmentação da qual se constitui a memória – já não se lembra de algo; esqueceu-se de alguma coisa – na idade da aproximação da morte, embora isso não deva ser generalizado, pois muitas pessoas idosas “ainda têm uma boa memória”, conforme relata o saber daqueles que mais viveram.

Essa representação e o que Vanda diz também nos levam a pensar além da questão da idade, já que nos abre a possibilidade de ver o esquecimento como um fim: “as luzes se apagaram”. Um fim em si mesmo, que auxilia a memória a guardar o que o indivíduo, a partir da sua vivência e do seu grupo social, acha que

seja necessário permanecer ou não, mesmo que inconscientemente. Um exemplo é percebido quando Guiomar, no último encontro gravado, relata sobre uma mulher que depois de sepultada teve a cova violada:

Guiomar – O que o ser humano é capaz de fazer por ambição...
 Tinha um casal, morando na cidade e eles resolveram mudar-se para o sítio, e lá ficaram morando por um bom tempo. Tinha um caseiro, um capataz... Tinham criação de gado também. E essa senhora [...] gostava muito de joias. Quando foi um belo dia, ela teve um mal súbito e aí deram como pessoa que estava em óbito. As joias [...] ela vai levar com ela. Aqui não ficam. Ela foi enterrada...
 O capataz ficou impressionado com aquele tanto de joias que ela usava. Quando foi à noite foi lá no túmulo... tirou tudo que poderia tirar dela e aí quando quis tirar a aliança, a aliança não saía do dedo dela. [...] Ele resolveu serrar a aliança. Quando ele serrou a aliança, ela gritou de dor...
 [...]
 Aí o marido resolveu, conversando com ela, que deveria chamar o capataz para agradecer porque ele tirou a mulher do caixão. [...] Aí ele presenteou com dez cabeças de gado e mais um tanto de dinheiro pela vida da mulher dele que foi devolvida.
 Paulo – E as joias?
 Guiomar – Não se fala nas joias! Só se fala que aconteceu isso que eu falei.

Por que esquecer as joias? Elas não foram afanadas pelo capataz? Será ele a representação da ambição e da ganância desmedidas, já que mesmo tendo o emprego no sítio, quis ter as joias da defunta, ou a própria defunta que até morta leva suas valiosidades materiais? Além de pegar o que não era seu, o Capataz ainda recebeu mais prêmios. A história das joias foi esquecida em prol de outra mais humana, na qual se dá valor ao estar ressuscitada. Nesse caso, a representação da pessoa dominada pela ambição e ganância perde o seu valor e outras são valorizadas em seu lugar: a do voltar a viver e a do homem responsável por essa volta.

Isso não quer dizer que o que se deixa para trás esteja morto, pois dependendo do momento em que se vive, os fatos esquecidos podem vir à tona, podem ser recontados de outra forma, tornando-se memória, como mencionado por Jeanne: “talvez no decorrer que uma fala uma coisa e outra fale, vá vindo na memória...”

Se entendidas como surgidas das relações cotidianas entre os atores sociais e das várias formas de perceber as coisas que eles fazem, as

representações provenientes das lendas também partem dos fenômenos que nos dão conta das lógicas de coerência que presidem à percepção do mundo mediante as práticas sociais de um grupo. Assim sendo, as representações de que falo podem ser encontradas desta ou daquela forma, nesta ou naquela linguagem, nas mais diversas situações do cotidiano, nos mais diversos contextos e também nos espaços sociais, inclusive nas lendas que circulam em Guaratuba. Além disso, as representações podem nascer, avolumar-se e depois cair no esquecimento e até desaparecer; serem esquecidas e recuperadas posteriormente, dependendo do contexto, tempo e espaço em que estão inseridas, como já mencionado, já que elas advêm dos grupos sociais e da influência ideológica, política, religiosa, geográfica e social a que esses grupos estão relacionados.

A história narrada puxou a memória sobre morte, inclusive memória das histórias que meu pai contava sobre pessoas que eram dadas como mortas, enterradas, e com o tempo se descobria que se viraram no caixão, isto é: foram enterradas ainda vivas, como foi nesse caso sobre a ambição e ganância do Capataz.

No decorrer do encontro, quando Guiomar expôs que a suposta defunta gritou de dor ante a tentativa de o Capataz serrar o dedo dela, Vanda questionou:

Vanda – Mas ela estava morta!?!... No caixão...

Guiomar – Suiu do caixão... Por que ele abriu o caixão (para tirar as joias)...

Vanda – Ela estava viva!
Guiomar – Estava viva. [...]

Vanda – Ainda bem que o Capataz era ladrão... ganancioso. Senão ela teria morrido de verdade.

A representação de estar viva, nesse caso, sobrepõe-se ao fato da ambição e da ganância do Capataz, como se o discurso dissesse: estar viva é a grande conquista humana. E isso mesmo com o dedo esfolado e sem as joias. Foram-se as joias, mas ficaram os dedos. Não é um ato bom? O Capataz deixa de ser o vilão e assume a representação de feitor do bem, tanto que foi recompensado pelo marido da ex-morta. Nesse sentido, a representação da vida tornou-se “a chave que abre a Natureza, o gesto puro que separa o Bem do Mal e desvenda a figura (representação) de uma Justiça enfim inteligível” (BARTHES, 1989, p. 20).

Na sequência, o discurso que foi se formando nesse encontro permitiu também outra constatação: o entrecruzamento entre as lendas e os mitos. Nas narrativas sobre pessoas vistas como mortas, uma das participantes lembrou que algo parecido se deu com um ator de novela, falecido em agosto de 1972, cujo mito é o de ter sido sepultado vivo. Após o desfecho da narrativa de Guiomar, eu me pus a dizer que meu pai já contava “lendas... histórias assim, que antes tinha esse negócio de que as pessoas morriam, daí enterravam... e depois...”, ao que foi complementado por Vanda:

Vanda – Eu já ouvi uma história parecida com essa!

Cleia – Eles deixam... Eles dão um tempo... Quando se tem um mal súbito ou alguma coisa, os médicos dão um, né... Porque pode, né...

Guiomar – Contam até hoje que tem um artista de televisão que foi enterrado vivo...

Vanda – Sérgio... Sérgio⁵⁶ não sei o quê... Ele fazia “Direito de Nascer”⁵⁷. Eu era criança! Eu lembro que minha mãe ouvia a novela lá... Ele foi enterrado vivo disseram...

Essa memória de Guiomar e Vanda nos conduz à produção do mito e da lenda em si e de como ambos nascem do mesmo fato, crescem, avolumam-se. Ao comentar sobre o caso, Castro (2014) cita que em novembro 1979, uma reportagem exibida no programa Fantástico, rede Globo de televisão, trouxe à tona o assunto de que o ator havia sido enterrado vivo, baseando no depoimento do tabelião Manoel Olegário da Costa, que dizia ser amigo de Cardoso, e ouviu deste o pavor de ser enterrado vivo por sofrer de catalepsia. Ele ainda descreve que a atriz Nydia Licia, que foi casada com o Sérgio Cardoso durante dez anos, falou pela primeira vez sobre o assunto nessa mesma reportagem do Fantástico, afirmando que o ator nunca havia comentado sobre esse pavor com ela, que ele

⁵⁶ O ator ao qual Vanda faz menção foi Sérgio Cardoso, que morreu em 18 de agosto de 1972, no Rio de Janeiro, aos 47 anos. Segundo Thell de Castro, a morte dele foi uma das lendas mais famosas da década de 1970. Um dos grandes nomes do teatro e da televisão brasileira nos anos 1950 e 1960, ele morreu em consequência de um ataque cardíaco e sua morte comoveu o Brasil. Ele ressalta que mais de 15 mil pessoas, de acordo com reportagens da época, compareceram ao enterro no cemitério São João Batista, e que pouco tempo depois, surgiu um discurso, repercutido em toda a mídia brasileira, de que o ator sofria de catalepsia, uma doença rara que deixa os membros rígidos por horas, como se a pessoa estivesse morta. Devido a um desses ataques, Sérgio Cardoso teria sido considerado morto e enterrado vivo. Na televisão, a novela mais famosa em que participou foi “A Cabana do Pai Tomás”, em 1969. CASTRO, Thell de. **Nos anos 1970, lenda dizia que ator da Globo teria sido enterrado vivo**. Publicado em 12/10/2014. Disponível in: <<http://noticiasdatv.uol.com.br/noticia/televisao/nos-anos-1970-lenda-dizia-que-ator-da-globo-teria-sido-enterrado-vivo-5139#ixzz3x2YhBM1B>> Acesso em: 12 jan. 2016.

⁵⁷ “Direito de nascer”, conforme cita Vanda, era uma novela transmitida pela Rádio Nacional e Sérgio Cardoso fazia o papel de galã. (Texto do autor)

nunca teve catalepsia, e disto tinha certeza absoluta e que embora se comentasse, não era verdade. Todavia o que ela disse não é lembrado pela memória das participantes; restaram o mito e a lenda de que ele foi enterrado vivo.

Sejam sobre vivo-mortos, sobre ambição, ganância ou agradecimentos, muito mais que simples narrações, elas trazem representações sobre fatos, temores, leis sociais e aquilo que os grupos sociais veem como explicação plausível, coerente a sua vivência. Portanto, quando se quer a coerência que preside o que acontece no mundo em que se vive, “é para o lado das representações que devemos nos voltar” (RICOEUR, 2007, p. 133).

No caso das lendas, quando se busca as representações de um grupo social, chega-se à instância da imaginação, do sobrenatural, e que faz o grupo social tentar explicar as coisas que o circundam, reconhecendo-as como símbolos seus, inserido-as em jogos de poder através do discurso usado no cotidiano social. São jogos de poder em que está envolvido o discurso como forma de transmitir esse mesmo poder pelo viés da linguagem destinada ao usufruto de um grupo social; representações dos trabalhos e produtos de todos os saberes dos seres humanos e que podem ser entendidas como seu patrimônio (CHOAY, 2001). Patrimônio que é narrado através de um discurso em dispersão, de olhares que, às vezes o entendem de formas díspares, múltiplas. Patrimônio que é o testemunho da criatividade humana e o substrato da identidade dos povos, conforme Agenda 21 da Cultura, que traz a riqueza de poder apreciar e acumular o que se vive ou viveu, além de permitir a criação e a inovação das suas próprias formas. Patrimônio que é um universo de bens, caracterizados pela heterogeneidade, que o integram, maior ou menor conforme a concepção de patrimônio e de cultura que se adote (FONSECA, 2005) no qual também estão as lendas, narrativas, normalmente, orais e que conotam determinadas representações do mundo vivido pelos atores sociais em um espaço, tempo e contexto em que estão inseridos, isto é, permitem que se criem representações e memórias, dispersas em jogos de poder que, por sua vez, fazem uso do discurso para se propagar.

A busca do poder, para Foucault (2010. p. 57), é compreendida como um instrumento que “tem uma função, um papel, uma eficácia mágica: o poder deslumbra”. Para que a ordem se dê, cria-se um novo discurso, que é disseminado entre os atores sociais; muitas vezes um discurso que floreia e que, de acordo com Foucault (2010. p. 59), não mostrará como abuso, como violência, como extorsão

tudo o que foi feito para que a ordem se mantenha. Como exemplo, é possível estabelecer uma ordem cujo discurso pregue que um homem, movido pela ambição e ganância, viole um túmulo e ainda receba prêmios de gratidão, e que esse ato seja visto como um “gesto bom” ou que os negros apenas lamuriavam quando levados ao Pelourinho em Guaratuba, mantendo sob as escuras os porquês de tais atos, inclusive esquecendo os castigos ou a escravidão em si mesma, os porquês de tantos anos de exclusão dos negros nas decisões sociais e políticas, ou os que permitiram o extermínio de tantos judeus durante a Segunda Guerra Mundial, o genocídio de milhares de Tutsis em Ruanda⁵⁸, sob os olhares de um grupo social e até mesmo de uma Organização das Nações Unidas e de outras nações do Primeiro Mundo que nada fizeram para impedi-lo, e até disseminação de tribos indígenas inteiras; os porquês que até hoje não são vistos, mas praticados, por algumas pessoas capazes de julgar, humilhar, excluir, e até tirar a vida de outras. São porquês que estabelecem uma ordem para as coisas e que enquanto se elevam muitos, obscurecem minorias e até majorias, como feito pelo *Apartheid*⁵⁹, pela qual se fazem dizer isto enquanto se exclui um outro olhar sobre a questão; aquilo que entra no discurso floreado, enquanto jogos de poder, traz “um princípio de heterogeneidade: a história de uns não é a história de outros”.

Representações semelhantes encontram-se nas lendas sobre as gafieiras de Guaratuba. Essas lendas foram recuperadas no segundo encontro, mês de março de 2015, por Cleia e Rocio, após narrarem sobre como os pais e os

⁵⁸ Sobre os Tutsis, em Ruanda, em 1994, após a tomada do poder Milicianos hutus, chamados Interahamwe, treinados e equipados pelo Exército ruandês debaixo da propaganda assassina estimulada pela Radio Télévision Libre de Mille Collines (RTLM), dirigida por facções hutus, iniciou-se a “caça aos tutsis” em que mais de 800 mil tutsis e hutus de oposição foram barbaramente assassinados a golpes de machetes (facções importados da China); além disso, um estupro em massa também foi incentivado e mais de cinco mil crianças nascidas destes estupros foram posteriormente assassinadas. Tudo isso, sob as vistas grossas dos EUA, da ONU e do imperialismo mundial. Disponível em: CAUSA OPERÁRIA ON LINE. **Os acontecimentos que levaram ao massacre dos tutsis**. Disponível em: <<http://www.pco.org.br/historia/os-acontecimentos-que-levaram-ao-massacre-dos-tutsis/iipa,p.html>>. Acesso em 6 nov. 2015.

⁵⁹ O Apartheid foi um sistema de política de segregação racial, adotado por aqueles que governaram a República Sul-Africana de 1948 até 1995. Estabeleceu-se uma ordem pela qual os negros, que somavam aproximadamente 76% da população, eram impedidos de participar da vida política do país, não tinham acesso à propriedade da terra, eram obrigados a viver em zonas residenciais determinadas. O casamento inter-racial era proibido e uma espécie de passaporte controlava a circulação dos negros pelo país. “Embora a história oficial omita, sabemos que os ingleses foram os financiadores do apartheid, já que o Banco da Inglaterra custeava todos os atos do governo sul-africano”, afirma Carlos Evangelista Veriano, professor de História da Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais (PUC Minas). Disponível em: COSTA, Renata. O que foi o Apartheid na África do Sul. In: **Revista Nova Escola**. Disponível em: <<http://revistaescola.abril.com.br/historia/pratica-pedagogica/foi-apartheid-africa-sul-533369.shtml>>. Acesso em 17 out. 2015.

narradores guaratubanos, de quem elas ouviam histórias, impunham medo a elas contando-lhes sobre um homem, que as levaria se elas fossem brincar no rio que desembocava na praia ou na canoa que por ali ficava – história parecida com uma que eu ouvia enquanto criança, “o homem do saco”, e que relatava que se nós não obedecêssemos aos mais velhos seríamos capturados, colocados no tal saco e levados sabe Deus para onde. Cleia contou-nos uma história semelhante quando puxou a memória do tempo de criancice delas. Falou sobre as narrativas de Seu Emiliano, pescador que nas horas vagas fazia rede: “Às vezes, seu Emiliano contava as histórias [...] histórias de peixes grandes, peixes pequenos [...] e junto com isso ele colocava algumas coisas que eram para assustar...” Nisso, recuperou-se também fragmentos sobre as gafieiras⁶⁰:

Cleia – A gente sabia escutar o mais velho. Eu lembro que seu Emiliano sentava na área [...] ele tinha uma sabedoria nesse sentido. Ele contava, por exemplo, as pescarias em alto-mar, falava desse tal do homem, que a gente cuidasse, senão ele ia nos levar embora.

[...]

Cleia – Existia uma gafieira lá perto, naquelas imediações, chamava Gafieira do Zé Lalau... Então, aquilo era uma coisa mística [...] da qual se contavam histórias. E uma noite nós fomos conhecer a Gafieira o Zé Lalau. E ela existia mesmo! Era uma casa de madeira, onde os pescadores... tinham as quengas para dançar, e eles iam lá. E nós fomos olhar pela janela, espiar. E ficamos felizes por que aquilo existia.

[...]

Rocio – Eu sei que existia Três Paus, existia o Zé Lalau, existia o Tartaruga...

Essas gafieiras onde, segundo elas, os pescadores iam para “dançar” com as quengas também revelam histórias várias. Se fossem contadas pelas mulheres que lá trabalhavam, possivelmente, se falaria da dureza que enfrentavam mediante alguns desejos esdrúxulos de seus frequentadores que, culturalmente, não eram apenas pescadores, mas também homens de todas as classes da sociedade guaratubana. Além disso, cada um daqueles que as frequentavam, tinha em particular uma história que oprimia uma outra narrativa e esta seria negada quando indagados se colocaram um pezinho nessas gafieiras: uma história de proteção. Negariam a ida para protegerem a si mesmos, a família e até aos bons costumes

⁶⁰ As gafieiras a que as duas participantes se referem eram, popularmente, conhecidas como casas de prostituição ou zona de baixo meretrício. (texto do autor)

do puritanismo que repreende ao homem, principalmente casado, que vai até uma gafeira pescar as carícias das quengas.

Se por um lado há a busca pela proteção da família ao afastar o homem das gafeiras, denegrindo as pessoas que habitam esses espaços, por outro, existem histórias de vida que vão sendo construídas pelos que nestes espaços trabalham ou frequentam. Aquelas prostitutas também possuíam família. Porém, ao estigmatizar as gafeiras como lugares do mal, do pecado, como costumeiramente são chamados espaços como esses, passa-se a ver todos que ali habitam como pessoas do mal e, até mesmo, sem família. O mesmo se dá com o frequentador se, por ventura, ficar estigmatizado por ter ido às gafeiras, como se referiu Cleia a uma outra gafeira da época (como até hoje ela existe, será nomeada apenas com X):

Como o X, [...] também foi uma coisa histórica. É uma casa, é uma boate.[...] (dessa casa) contavam histórias, que quando as pessoas iam lá, é... geralmente a pessoa que ia lá, ela sofria um acidente, quando voltava... ficava marcada para que as pessoas soubessem que ela ia lá.

Nesse caso, a representação vem pelo estigma. Há de se olhar apenas a marca em si, mas não a outra história produzida e que levou ao estigma. O que se sobressai vem dos discursos dos grupos envolvidos e dos jogos de poder aos quais estão sujeitos. Poder exercido para salientar uma realidade, porém que mutila, obscurece e procura impedir que uma outra narrativa viesse à luz.

É preciso ver o poder enquanto discurso atravessado por interdições que o atingem e o revelam. Nesse sentido, a produção discursiva “é ao mesmo tempo controlada, selecionada, organizada e redistribuída por certo número de procedimentos que têm por função conjurar seus poderes”, conforme Foucault (2007, p. 9). Também é preciso ver o poder como instância discursiva que serve para impor luta e submissão, verdades, inclusões e exclusões, por exemplo, ficar em casa com a família e não ir buscar em uma casa noturna o prazer que lá não se encontra. A partir de discursos como este, criam-se representações e seleções cuja circulação conduz seus efeitos “por canais cada vez mais sutis, chegando até aos próprios indivíduos, seus corpos, seus gestos, cada um dos seus desempenhos cotidianos” (FOUCAULT, 2008, p. 214), produzindo outros discursos inter cruzados por vozes e adesões que permitem listas de “conhecidos” e “não conhecidos”, aceitos e não aceitos, bons e maus, que excluem outros discursos, outras vozes e

até narrativas de alguns espaços, fazendo prevalecer as epopeias homéricas, os discursos dos primeiros livros bíblicos em detrimento de textos de origem africana, ou indígena, por exemplo. O poder visto então como uma relação de força e que serve para reprimir “a natureza, os indivíduos, os instintos, uma classe” (FOUCAULT, 2008, p. 175) em determinados jogos de poder.

Quando se pensa as lendas a partir de uma análise desses jogos de poder e do contexto em que estão inseridas, elas deixam de ser tão somente aquelas simples narrativas do imaginário adulto ou infantil e, nascidas que são dos eventos sociais, indicam outras ações humanas perpassadas pela intenção do discurso, bem como representações e memórias que deixam transparecer valores e que anunciam: isto tem um valor social; isto não é apenas uma lenda.

As lendas, como todos os textos, não são inocentes e as representações e memórias encontradas em seus jogos de poder muitas vezes apontam para outros discursos que, no próprio ato de florear a história dos fatos, acaba sendo um jogo próprio do que se entende por poder em sua relação de força: passa-se o fato conforme as condições que melhor aprouverem ao momento e ao contexto, como dito por Rocio em um dos encontros do Círculo de leitura ao narrarmos a lenda que mostrava as lamúrias dos escravos. “Quando os alunos iam me procurar lá na (casa da) Cultura, a gente tinha de florear para ter um sentido”. Mas este é um sentido a quem? Conta-se a história que mais agrada, e para isso são usadas representações em seus jogos de poder.

E as meninas lá da Secretaria eram as encarregadas de fazer os barulhos. Então nós contávamos a lenda e as meninas diziam: Gente, agora vamos ficar bem quietos. Bem quietos. Se vocês fecharem os olhos vocês vão escutar.

A lenda vista pelo lado de quem trabalhava nessa Secretaria. A lenda há mais de dois séculos, em suas representações. A lenda com seus acréscimos, cortes, metamorfose para florear o que se conta. “E daí você floreia a história. Mas são fatos verídicos floreados que nem a noiva abandonada; não é que a noiva existiu de fato?” Florear por quê? O fato se torna menos terrível? Porque é um jogo. Nesse jogo, o discurso criado e reproduzido nessa lenda também floreia a dor que os afrodescendentes passaram, seus gritos lancinantes... Quase tudo é frio. E o que se achega ao ouvido do ouvinte vem entrecortado pela seleção discursiva instaurada que está em jogos de poder. O florear acaba sendo um instrumento de

poder, “que deve produzir na realidade uma justificação do poder e, ao mesmo tempo, um fortalecimento desse poder” (FOUCAULT, 2010, p. 56), apaniguando o que se pretende passar em detrimento do que prejudicaria a ordem.

Em relação às lendas, os jogos de poder dos quais falo, reportam-se, com efeito, às propriedades de valor do grupo social em que as lendas se inserem, aos modos de esse grupo ver as coisas que o circundam, sejam estas, materiais, espirituais, carnais, temporais ou até espaciais; reportam-se aos saberes fazeres e querereres mais profundos dos seus atores sociais em relação ao espaço em que vivem; reportam-se também à vivência desses mesmos atores e às formas de como eles procuram sua sobrevivência em uma natureza que os rodeia e que nem sempre é amistosa, que envolve também os jogos de poder que são construídos para explicar certos fatos, bem como o ruimento de uma rua: “Os antigos falavam para mim que o mar veio cobrar e cobrou... e quando cobra não cobra pouco.” Nesse caso, dizer que o discurso é dos antigos tem equivalência a um dizer, embora não oficializado pela história e sim pela memória, que aquela palavra é de valor: “Seu Abrão dizia que aquilo não era do homem e que o homem tomou na força e na força ele perdeu”. Seu Abrão torna-se autoridade, a ele conferida pela vivência que teve como narrador de fatos a partir dos jogos de poder em suas inclusões e exclusões. A própria Cleia, no terceiro encontro do Círculo de Leitura, reaviva em sua memória como o avô dela era contador de histórias:

Meu avô fazia esmaltação. Ele criava, ele que fazia o fogão. E ele ficava no tal desse forno a tarde inteira contando histórias. Então a história... os antigos tinham isso mais enraizado.

[...]

É uma cultura! Uma passagem de uma cultura... [...] tradição de você passar a própria história.

Nesse caso, tanto seu Abrão quanto o avô fogem daquilo visto como “idade do esquecimento”, das luzes apagadas; eles lembram e narram, logo a representação deve ser outra: a de autoridade. Por que eles e não outros? De onde vem essa autoridade? Entre tantos que certamente contavam causos e lendas durante a infância da participante, foi seu Abrão e o avô dela, entre outros, que possuíam o conhecimento da vivência social dos antepassados que permaneceu como memória; memória esta que para ser criada e mantida sofreu interferência do tempo e do contexto presente de quando narrada a lenda sobre a queda da rua

guaratubana. Seu Abrão foi um dos escolhidos enquanto outros narradores ficaram no esquecimento. Ele adentra no universo do autor presente ao permitir a existência, a circulação da narrativa enquanto discurso no interior de uma sociedade (FOUCAULT, 1992) e que sustentabiliza o discurso da lenda sobre a queda da rua: aquele pedaço não era do homem! Era da água. Nesse jogo de poder, ele é reconhecido como aquele que tem autoridade e que pode falar do fato, não pelo saber científico que tem, outrossim pelo conhecimento de mundo que o faz “poder intervir no curso das coisas, poder narrar, poder deixar atribuir-se uma ação reconhecendo ser seu verdadeiro autor” (RICOEUR, 2007, p. 44 – 45) e que faz dessa memória uma referência do passado.

Esses jogos de poder também apareceram nas narrativas míticas, como nas lendas que memorizam a Igreja Centenária como lugar em que para se enterrar um morto precisava-se de uma paga em moedas, ou a água que sai da gruta da Santa como boa para se tomar, enquanto certos Institutos dizem que tal água não é própria a esse uso, e até mesmo a menina que, após desaparecer, se torna estátua. Essas narrativas, em seu processo de sacralização, aqui percebidas a partir da fé religiosa, embora sofrendo naturalmente alterações e influências do tempo (AZEVEDO, 2007), ainda dão mais valor à crença àquilo que a pura razão diria desses fatos, isto é: avareza ou ganância de quem regia a igreja, água insalubre não faz bem ao homem e sumiço como morte ou abandono, respectivamente. Há um poder no sentido de força: o poder que irrompe e diz: a casa é de Deus, mas há um preço. O preço é para ser sepultado neste ou noutro lugar, mas que antes da representação de avareza também infere o poder de estar mais próximo de Deus ao pagar um preço maior: tem-se outra representação. Ignora-se, no entanto, o discurso bíblico, ao projetar as falas de Jesus Cristo, que enfatiza: “Devolvei, pois, o que é de César a César, e o que é de Deus, a Deus”⁶¹, e que mostra o dinheiro como sendo um bem do mundo e não celestial. Logo há uma subversão do que é de Deus.

O que engloba essa representação também está presente na lenda da Gruta da Santa ou de Nossa senhora de Lourdes, recuperada no encontro de 28 de abril de 2015, que narra sobre o desaparecimento de uma menina. Essa gruta era onde algumas mulheres exerciam o ofício da lavagem das roupas, sempre acompanhadas de algumas crianças – suas ou aqueles que ficaram à guarda das

⁶¹ Mateus, capítulo 22, versículo 21. Fonte: BÍBLIA. **A Bíblia de Jerusalém**. São Paulo: Paulus, 1985.

lavadeiras. A lenda narrada no Círculo de Leitura partiu do que foi comentado pela professora Balbina⁶², fala descrita por Leopoldina Semêncio Alves, na época, aluna da graduação de Pedagogia, disciplina de Projetos Comunitários, lecionada por mim. A lenda de Nossa Senhora de Lourdes de Guaratuba começa recuperando a memória a partir de pessoas idosas:

Um casal de idosos conta que durante muitos anos atrás, quando Guaratuba ainda era um município bem pequeno, com poucas casas e poucos habitantes, havia uma gruta de água onde todas as mulheres da cidade usava-a para lavar suas roupas. Juntos com elas, iam seus filhos para brincarem.

Idosos, nesse sentido, passam a representação de autoridade, daquelas que conhecem o fato. Depois dessa abordagem, ela adentra pelo sobrenatural ao declarar que “algumas dessas crianças avistavam, no topo do morro de onde vinha a água, a imagem de uma mulher de branco, que só aparecia para as crianças”.

Aparecer para as crianças também traz uma representação religiosa que remete à inocência, à pureza do olhar que só determinadas crianças têm. Essa representação sempre foi bastante usada pela igreja para contar lendas sobre santos e santas. Na história das aparições ou de visões sobre imagens, há várias menções a serem as crianças as primeiras a vê-las. Entre tantas, assim foi a aparição de Nossa senhora de Fátima, em Portugal, Nossa Senhora de Lourdes, na França, e esta em Guaratuba.

Depois a lenda, parte para uma explicação de como uma dessas crianças desapareceu e nunca foi encontrada:

Foi quando um casal, na véspera de sua viagem, decidiu que deixaria sua filha mais nova, de seis anos, na casa de sua vizinha que morava próximo à gruta, pois ela era sua amiga e já se conheciam há muito tempo.

Durante a viagem de seus pais, a menina sempre ia brincar na gruta junto com outras crianças. Em uma das idas, ela viu a santa e ali se ajoelhou aos pés da mina se materializando.

Toda a população se reuniu à procura da menina; o casal foi à delegacia, mas não se teve mais notícias dela. Até que uma noite a notícia correu: no topo da gruta, apareceu uma imagem de concreto semelhante à da menina.

⁶² A professora Balbina lecionava para a 1ª série do colégio João Gualberto da Silva, nesta cidade, e era moradora de Guaratuba há mais de trinta anos, e que ouviu esta lenda de um casal de idosos que moram na cidade, conforme Leopoldina Semêncio Alves, colaboradora do blog <<http://guaratubaemhistorias.zip.net>>. Acesso em: 10 out de 2015. (Texto do autor)

Os pais, cuja menina tinha sumido, visto ao desaparecimento desta, ficaram chocados e depois de muito procurarem sobre notícias de sua filha, sem resultado nenhum, e não acreditando na imagem surgida na gruta, foram embora de Guaratuba sem saber a verdade.

O sobrenatural continuou sendo explorado na narrativa, deixando ocultos outros vieses sobre o desaparecimento. É através dele que primeiro a menina se materializa ante a Santa de branco, para depois se ater ao discurso de que foram procurá-la.

Como uma peripécia romântica, adentra-se também na atmosfera do imaginário para solucionar o fato: “A família, com o tempo, ficou sabendo a verdade sobre sua filha e todo o ano, no dia do seu aniversário, sua mãe vinha para Guaratuba trazer flores aos pés da gruta”. Através disso, apazigua-se uma situação caótica quando se diz: “a imagem era semelhante à menina!”, o fato é recortado, transformado. Tornando-se lenda. Uma lenda que oferece lacunas, contradições. Mas nem o sobrenatural e nem o imaginário popular se atêm a uma coerência completa da narrativa.

A lenda do sumiço da menina também remete a outras lendas, inclusive a do surgimento de que a mulher de branco, cujas crianças diziam ver no topo do morro das lavadeiras, manteve-se por muito tempo no meio da população guaratubana, que passou a homenageá-la. Ela ainda traz representações, além do sobrenatural, do próprio imaginário, campo das explicações além da ciência. Há fé e crença no impossível, pois, conforme a descrição feita por Leopoldina, “muitos católicos acreditavam que essas visões seriam a da Virgem Maria – construíram uma santa ao lado da imagem da menina que aparece ajoelhada diante de Nossa Senhora de Lourdes, no topo da gruta”.

Enfim, acredita-se na narrativa que a lenda traz, mesmo sabendo que não é a menina propriamente dita, que pode ser apenas uma imagem produzida por alguém, isto é uma representação de algo, cuja função “é a de se fazer reconhecer, de deixar aparecer sem equívoco, sem hesitação aquilo que ele representa” (FOUCAULT, 2007, p. 20). Nessa lenda não se fala em questionamentos sobre o sumiço, mas de uma aceitação cujo poder da devoção religiosa fala mais alto. “A família, com o tempo, ficou sabendo a verdade sobre sua filha”. A verdade nesse caso é a peripécia usada pela fé de um grupo social. Saliento que essa afirmação não deve ser vista como um afrontamento à fé de um povo, mas sim como uma

problematização das representações que se fazem e que estão inseridas nos jogos de poder usados por autoridades religiosas, políticas e outras, e pelos próprios grupos sociais em querer narrar uma história que encanta ou explica as lacunas da história existencial.

As representações, dimensionadas pelos jogos de poder, aparecem também em outros momentos nas lendas estudadas no Círculo de Leitura. Por exemplo, na lenda *A Queda do Muro de Arribo da Baía de Guaratuba* quando em cujo trecho deixa-se claro a submissão, imposta por tanto tempo na sociedade brasileira e que até hoje se têm resquícios, da esposa ante o discurso do marido:

“Comentei com meu marido e ele me disse que aquele cheiro era do asfalto novo do Ferry Boat que tinha acabado de ser construído; como naquela época homem sempre sabia mais do que a mulher, está bem, ficou por isso mesmo”, disse a narradora da lenda. Não me parece que esse discurso tenha nascido e vingado no seio feminino. É apenas a manutenção de um discurso machista, elaborado, estabelecido, vinculado, divulgado pela sociedade que via e vê o sexo masculino como sendo superior à mulher. E mesmo sendo visto como ironia da mulher, algum homem, achando-se na mais plena razão de sua existência como dominador, poderá dizer que assim é que deve ser, visto que “o lugar da mulher é cuidando da casa e de boca fechada!”.

Deve-se esclarecer que esse tipo de poder não vem por acaso, mas é um poder construído a partir de uma guerra íntima na qual o próprio ser é luta e lutador. “O poder é guerra” (FOUCAULT, 2008. p. 176). De acordo com Saffioti (1987, p. 29), para essa construção social da supremacia masculina exige a construção social da subordinação feminina. Mulher que sabe menos que o homem é a contrapartida de homem macho. “Mulher inferior é a outra face da moeda do macho superior”. Ainda a partir de SAFFIOTI (1987, p. 18), é possível acrescentar que quando o homem desfruta de uma posição de poder em relação à mulher, que quando ocupa a posição de marido, companheiro, namorado, cabe-lhe, segundo a ideologia dominante, a função de ser mais sábio no discurso, ignorando a fala da mulher. “Para o poderoso macho importa, em primeiro lugar, seu próprio desejo”.

Essa inferioridade na fala da narradora aproxima-se do discurso de outras mulheres que também silenciavam, principalmente nos países da América do Sul antes de 1970, e que ainda em muitos países silenciam-se ou são silenciadas, cujo poder as coloca na qualidade de vítima, de sofredora, de quem aceita tudo, sem

reclamar do seu destino de mulher. A resignação, nesse caso, ingrediente importante da educação feminina, conforme Saffioti (1987. p. 35), “não significa senão a aceitação do sofrimento enquanto destino de mulher”. Assim, o poder do macho infere que se o companheiro tiver aventuras amorosas ou uma relação amorosa fora do casamento, como na lenda sobre as gafeiras da beira da praia Guaratuba, cabe à esposa resignar-se. Isto é, segundo o poder dominante do macho, a mulher não deve revidar na mesma moeda. “A esposa, na medida em que se mantém fiel ao marido, ainda que este lhe seja infiel, recebe aprovação social” (SAFFIOTI, 1987. p. 35). Segundo essa representação de poder, a mulher deve curvar-se aos anseios do esposo, sem pestanejar concordar ou não com ele – caso não concorde, ficaria em silêncio, o que ao marido poderia significar a concordância, isto é, “quem cala, consente”. O que Saffioti (1987) reproduz aqui deve ser visto como o papel imposto pela sociedade machista patriarcal às mulheres, ao que, segundo Cláudia Fazzolari (2009, p.52), era preciso também:

Amar o marido respeitá-lo como seu chefe, adverti-lo com discrição e prudência: calar quando o vir irritado; tolerar com paciência seus defeitos, ser prudente e mansa, paciente e carinhosa com toda a família, E suas qualidades reconhecidas eram a pureza, a benevolência, a paciência, a doçura, a dedicação, o pudor e a modéstia.

Esse sistema patriarcal disseminado, principalmente, a partir do Romantismo, favorecia o poder masculino em detrimento do feminino. A ele também se encaixam as palavras de Beauvoir (2009, p. 99):

O mundo sempre pertenceu aos machos. (...). Já verificamos que quando duas categorias humanas se acham presentes, cada uma delas quer impor à outra sua soberania; quando ambas estão em estado de sustentar a reivindicação, cria-se entre elas, seja na hostilidade, seja na amizade, sempre na tensão, uma relação de reciprocidade. Se uma delas é privilegiada, ela domina a outra e tudo faz para mantê-la na opressão. Compreende-se, pois, que o homem tenha tido vontade de dominar a mulher.

Mas será que a mulher, que narra a história na lenda sobre a queda da rua, silenciosa, é submissa à fala do esposo? Em momento algum na lenda há um discurso em que ela literalmente revida aquela fala masculina; parece que apenas se tranca em si mesma e aceita as atitudes desse poderio. Entretanto o silêncio dela pode ser um indício de ironia, da mulher que medita em seu consciente mais

puro e lúcido: “se é assim que você pensa, continue acreditando, porque eu, meu bem, sei de outras verdades!” Pode ser que ela se encaixe também no panorama das mulheres fortes, guerreiras, e que às vezes silenciam diante de um discurso patriarcal machista, mas cujo silêncio impõe outras verdades, tal qual o silêncio que Capitu, personagem de Machado de Assis em *Dom Casmurro*, fez diante da afirmação de Bentinho de que Ezequiel não era filho dele⁶³; a mulher atual de quem Beauvoir (2009, p. 1) declara:

As mulheres de nossos dias estão prestes a destruir o mito do "eterno feminino": a donzela ingênua, a virgem profissional, a mulher que valoriza o preço do coquetismo, a caçadora de maridos, a mãe absorvente, a fragilidade erguida como escudo contra a agressão masculina. Elas começam a afirmar sua independência ante o homem; não sem dificuldades e angústias porque, educadas por mulheres num gineceu socialmente admitido, seu destino normal seria o casamento que as transformaria em objeto da supremacia masculina.

Há nessa instância discursiva, entre homem e mulher a representação do poder como luta em que “cada luta se desenvolve em torno de um foco particular de poder” (FOUCAULT, 2008. p. 75). Se não bastasse, nesse jogo entre homem e mulher, o poder também como força do maior ante o que se nomeia como menor; o poder que é transmitido de forma clara em alguns ditados populares, tais quais: “Aqui quem manda sou eu”; “Em terras de cego, quem tem um olho é rei”; “Quem manda pode, e quem tem juízo obedece (ou fica melhor o enunciado se submete?)”. Então, nesse discurso a mulher mostra-se mais ajuizada que o homem? Há indícios discursivos em sua dispersão de enunciados que vão além da escrita e do falado. Até mesmo porque a queda da rua e a lenda que dela se formou foram reconfiguradas em tempos distintos, isto é, em um tempo presente e não no ato do discurso ou do acontecimento.

Outro aspecto interessante que envolve os jogos de poder entre homem e mulher emergiu no discurso do encontro do Círculo de Leitura do dia 02 de junho de 2015, quando foram recuperadas lendas sobre noivas fantasmas. Na lenda da noiva abandonada, por exemplo, o poder da narrativa promove o afastamento entre

⁶³ Bentinho, esposo de Capitu, desconfia que Ezequiel não é fruto do casamento que os une, mas sim de uma relação extraconjugal entre ela e o amigo Escobar. Diante disso, ele envenena um café na intenção de dá-lo de beber ao filho. Não dá, mas emocionado pela intenção, abraça e beija o filho dizendo que ele não é o seu pai. Nisso chegou Capitu e, a Bentinho, ela “pareceu-me lívida. Seguiu-se um daqueles silêncios, a que, sem mentir, se podem chamar de séculos, tal é a extensão do tempo nas grandes crises” (ASSIS, 1999, p. 198).

o fato e a lenda, uma vez que se conta que a noiva que foi abandonada partiu da cidade para sempre, retornando apenas como uma noiva fantasma. Todavia, Rocio, uma das participantes do Círculo, defende categoricamente que a noiva que foi abandonada não é um fantasma e ainda mora em Guaratuba e bem em frente à Igreja Centenária. Cabe aqui uma das falas de Cleia, após comentar sobre outra lenda de noiva, a que diz que uma noiva fantasma, vestida de branco, aparece à noite na Baía de Guaratuba: “Às vezes essa lenda é uma verdade [...] talvez essa pessoa tenha visto ali na baía justamente essa moça [...] Tenha visto mesmo essa moça lá [...] pra gente é lenda, mas pra ela é verdadeira”.

A lenda recuperada sobre a noiva da igreja mostra que

A noiva iria se casar com seu primeiro amor, mas a coitada nem sabia o que estava prestes a acontecer. Quando ela chegou à igreja, para seu desespero, o noivo não havia aparecido. Na espera, aos prantos ela subia e descia as escadarias da igreja. [...]. Tão grande foi a decepção que a noiva enlouqueceu; ia para frente da igreja todos os dias, subia e descia a escadaria à espera do noivo. Envergonhada, a família foi embora da cidade.

A narrativa de Rocio, nesse caso, é ocultada pela expansão da lenda que se criou a partir do fato. Entendendo-se as lendas desse modo, corrobora-se uma fala minha nesse encontro, a de que a lenda “toma uma proporção que aquela questão do real não sobressai; o que sobressai mesmo é a história que se conta. E aí cada pessoa conta de um jeito”. Contar essa ou aquela lenda, conforme o meu interesse ou o interesse de um grupo social não é também um jogo de poder? Um jogo de poder pelo qual se estabelece o que se deve ou não narrar.

Também é interessante lembrar de que essa noiva se casaria com seu primeiro amor. A princípio, nada demais, entretanto essa lenda circula em Guaratuba, segundo alguns contadores de histórias, há muito tempo: “tempo em que casar com o primeiro amor significava virgindade”. Característica feminina fundamental à pureza da mulher no Romantismo brasileiro⁶⁴, e que retoma a representação de uma sociedade patriarcal machista. Durante esse período literário, os autores românticos abordavam a virgindade como uma das principais virtudes ao casamento e que ela apontava para conceitos de inocência, singeleza e

⁶⁴ O Romantismo brasileiro surgiu em 1836 e representava na literatura abandono dos valores da nobreza e a valorização dos anseios da burguesia, que estava em ascensão na Europa. No Brasil, além de pregar a virgindade como pureza da moça casadoira, procura também criar uma identidade nacional, já que sucedeu logo após a proclamação da independência. (Texto do autor)

fidelidade. José de Alencar, por exemplo, ao criar a personagem Iracema⁶⁵ a descreve como sendo a “virgem dos lábios de mel”. Inocência, protagonista do romance homônimo criado por Visconde de Taunay, também era virgem, pura e inocente, embora já estivesse prometida em casamento a um homem bruto e áspero, Manecão.

A questão da virgindade é uma representação que, tanto no Romantismo quanto na sociedade patriarcal machista, impunha que o casamento ou o sepultamento da moça virgem deveria ser em trajes brancos, incluindo aí um véu cuja extensão simbolizava o tamanho da pureza da jovem. A noiva da lenda ia se casar com o primeiro amor e vestia branco. O mesmo branco que também é referenciado na lenda da noiva do Cabaraquara⁶⁶ cuja noiva foi atropelada e que “foi enterrada vestida de noiva, por ser virgem e por que iria se casar”.

O universo desses jogos de poder, que passam determinadas representações, em relação às lendas estudadas no Círculo de Leitura vai além: passa o Capeta como um homem bonito, o mais bonito, de um baile, mas que traz pé redondo, as gafieiras como um ambiente que deixa estigmas nos homens casados que lá passarem, que basta ser pescador para ser caiçara e que ao sê-lo, tem a herança indígena dos Carijós que habitaram estas terras noutros tempos; fomenta também o medo nas crianças (“o homem do saco vai levá-la se passar a pinguela” – fala de Cleia em um dos encontros) e, até mesmo, expor um negro como vingador que matará aquele que for ao seu espaço, só porque aquele lugar foi uma senzala, e tantas outras como amaldiçoar alguém, definir este ou aquele homem peludo e pálido como lobisomem ou pertencente ao Diabo, exaltar a cobiça dos tesouros enterrados, resgatar o sobrenatural, o fantástico, o imaginário para expor e impor a ordem das coisas mediante modos de olhar o mundo vivido.

Portanto, envolvidas que estão no contexto social e atravessadas pelo discurso dos atores sociais, as lendas podem servir de meios discursivos carregados de representações de poder. Nesse sentido, quando se fala em discurso não se pode deixar de lado a linguagem, pois é através dela que os acontecimentos se tornam coesos e coerentes em um determinado contexto sociocultural.

⁶⁵ Iracema é a personagem feminina principal do romance em prosa poética *Iracema*, criado por José de Alencar durante o período do Romantismo brasileiro. (Texto do autor)

⁶⁶ Essa lenda foi referenciada na página 104 deste estudo.

A linguagem pode ser usada de várias formas, inclusive na forma do dizer o que não se diz exatamente, conforme Foucault (2007 e 2008), implicando em os acontecimentos discursivos que passam pelo crivo das subjetividades. A partir daí, pode-se pensar que a linguagem que circula em um determinado contexto é múltipla, permitindo significações possíveis sobre as coisas e que produzem ora esta ora aquela representação, que vem à tona discursiva ao serem recuperadas nas narrativas lendárias de um Círculo de Leitura.

Os discursos que envolvem grupos sociais, bem como os das lendas, não devem ser entendidos tão somente através de suas formalidades estruturais, cabe também vê-los através das representações e das memórias que nascem em jogos de poder. Não há lendas sem que haja alguém para proferi-las ou, de qualquer forma, sem alguma coisa como elemento emissor da lenda enquanto um relato narrativo. Por exemplo, na lenda sobre a menina que “viu a santa e ali se ajoelhou aos pés da mina, materializando-se [...] no topo da gruta, apareceu uma imagem de concreto semelhante à da menina”, os relatos representam esses jogos e ao deixarem de lado uma explicação científica mais plausível ao desaparecimento dela, eles constituem instrumentos de poder “cuja utilização política pode organizar um totalitarismo” (CERTEAU, 1994, p. 200).

Observou-se, nos encontros do Círculo de Leitura, que o discurso proferido nas lendas pelas mulheres que dele fizeram parte, remete ao contexto religioso, que as faz manter representações principalmente do temor a Deus e de que é d'Ele que provém o amanhã, que sem Ele não há paz, que ao Diabo pertence o mal e aos que deste fazem o seu trilhar diário, que o sobrenatural vem como fonte de explicação ao que a ciência não explica completamente, que basta uma profissão de pescador ou a convivência com ele para se chegar ao termo caiçara.

No caso das lendas narradas e estudadas aqui, essas representações compreendem um conjunto de significados que estão relacionados àqueles que as fazem circular e por eles são ressignificadas a partir dos contextos em que estão. Além disso, torna-se relevante considerar que essas representações nem sempre vêm da ciência, mas sim de um conhecimento popular, apropriado pelo mesmo grupo e que não, necessariamente, precisa ser algo comprovado – apenas dito de boca em boca; nada precisa ser científico, apenas conduzir a crença de que o que se diz, na acepção conotativa e pleonástica do enunciado, é uma ‘verdade verdadeira’.

3.1 As lendas guaratubanas e suas reconfigurações no presente

A literatura oral quando revisitada no presente, pode retratar a cultura de um grupo social, reafirmando ou não se este mesmo grupo possui identificações com os seus ancestrais. A partir dessa constatação, tornou-se interessante analisar as lendas circulantes em Guaratuba e cotejá-las com as identificações sociais e culturais de lendas que circulam em outros lugares. A princípio, as lendas trazem em sua essência fatos semelhantes e, tanto em Guaratuba quanto em outros espaços em que elas são recuperadas, pode haver um “Conto do boi ou de lobisomem”, nos finais de tarde em que algumas pessoas se reúnem e todos ficam em volta de uma imensa fogueira, contando-se lendas e outros causos.

Como as representações fazem parte de uma grande superfície indefinida e contínua e imprimem-se “em caracteres distintos, em traços mais ou menos gerais, em marcas de identificação”, de acordo com Foucault (1999, p. 427), as representações nascidas das lendas e carregadas pelas lendas se modificam mediante o contexto e o espaço em que estão, como exemplo, uma Igreja Centenária em que se fazem orações e sob o seu piso são enterrados mortos. Todavia conta a lenda que havia um preço, principalmente se fosse sob o altar, lugar em que era de alto valor. A igreja, nesse caso, torna-se um símbolo polissêmico, representação da fé, mas também da avareza, enquanto apego ao dinheiro. Tanto uma quanto a outra se mantêm em constante movimentação, são dispersas, multifacetadas e se mantêm a partir da constituição dos discursos dos grupos sociais. À Igreja Centenária, nascida para ser símbolo de fé, nesse sentido, “incorpora com a sugestão do ordenamento social mais esta outra função representativa” (BARROS, s.d.), para além da servidão religiosa: a avareza no espaço sagrado. Poderia até pensar que lendas como essas e que fazem de uma igreja um lugar também da avareza, do apego ao dinheiro, só estaria em Guaratuba, todavia creio que estejam presentes em outras igrejas cuja função foi além da evangelização e salvação das almas a partir de orações, isto é, servir de cemitério às próprias almas. Essas lendas, certamente, não são as contadas em determinadas cidades mineiras cujas igrejas inspiram lendas sobre o patrimônio histórico desses espaços enquanto obras esculturais do Barroco. Em Guaratuba, a igreja também foi tombada, conforme Decreto Lei Federal nº 25, de novembro de

1937, do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional. Mas esse patrimônio pouco se é comentado, sendo mais divulgadas discursivamente as lendas que da igreja surgiram. Visto assim, ao que me parece, há uma problematização, surgida na impressão de que Guaratuba não dá valor ao patrimônio histórico que tem. Cabe lembrar que se tombou um bem enquanto edifício arquitetônico como representação de um tempo, cuja leitura remete à sua servidão de evento marcante de bem como valor histórico, que reforçava a ideia de políticas de patrimônio intrinsecamente conservadoras e elitistas (FONSECA, 2003), todavia não se tombou as narrativas sobre esse bem, a Igreja Centenária; narrativas essas que irrompem pelo porão da igreja e esmiúça os ossos dos defuntos lá sepultados e que nos mostram que as lendas, nesse caso, sobressaem ao patrimônio de concreto, já que esse patrimônio não as integra, o que, de certo modo, justifica que “a elaboração e a aplicação de instrumentos legais, como o tombamento, não são suficientes para assegurar que um bem venha a cumprir efetivamente sua função de patrimônio cultural junto a uma sociedade” (FONSECA, 2003, p. 67).

Na lenda *Uma visita na Quaresma* (ou *A capa do Capeta*, conhecida mais popularmente), quando recuperada e analisada no Círculo de Leitura, narrou-se sobre o Capeta, Cramunhão, Dito cujo, o Fedorento, Cheiro de enxofre, *Demonho*, *El Diablo*, o Chifrudo, entre outras representações, e que ele deixou sua marca em um salão de baile, localizado nas cercanias de Guaratuba, cidade do litoral do Paraná, em plena Quaresma⁶⁷. Ao situar sobre essa lenda, puderam ser percebidas outras representações, além de o Capeta ser visto como o próprio mal em pessoa. Aqui ele faz oposição ao viver bem e também, de acordo com a lenda, ele tem “pé redondo, como de uma vaca, porco”. Descrição essas parecida com a que Freyre (1974) faz sobre o maligno, segundo o que recifenses lhe disseram: pés de pato ou de cabra e que o maldito fede a enxofre, cheiro que também representa o chifrudo, assim como muitos o chama. No entanto, o capeta dessa lenda guaratubana apresenta-se em plena forma da jovialidade, como “o homem mais lindo que todos tinham visto na vida”, frequentando um baile em plena Quaresma.

Essa representação foge, por exemplo, do mesmo ser da lenda circulante em Capanema, Paraná, conforme Carneiro Jr. (2005, p. 160), cuja aparição vem

⁶⁷ A Quaresma é o período de quarenta dias, que vai da quarta-feira de cinzas (dia após a terça-feira de carnaval) até a quinta-feira santa pela manhã (quinta-feira que antecede o domingo de Páscoa). Disponível em: <<http://www.cnbb.org.br/comissoes-episcopais/liturgia/2056-o-que-e-a-quaresma>>. Acesso em: 17 jul. 2015.

apenas para desatolar bois, fatigados pela carga excessiva de toras de peroba, mediante o clamor do homem que conduzia tais animais: “talvez quem pudesse nos ajudar, só mesmo o diabo!” Diferentemente deste, o ser da lenda de Guaratuba não está para serviços braçais, mas sim para a representação do respeito, da admiração – “Quando ele apareceu na porta, meio que de supetão, por uns breves segundos houve um silêncio nunca existido antes e uma pausa à admiração de todos” – e também do poder de sedução do macho: “As mulheres solteiras foram ligeiramente disputá-lo para dançar e até mesmo as outras, mulheres acompanhadas de seus maridos e namorados, não queriam perder a chance”. Além disso, ele também vira representação de um poder de superioridade, pois “os homens de tão perplexos ante aquela beleza nem se importavam com a situação”, através do qual passa a exercer o poder como uma relação de força (FOUCAULT, 2008) até sobre os próprios seres do mesmo sexo, como menciona Saffioti (1987, p. 16) “há homens que dominam outros homens”. Assim, em cima de um mesmo ser representações várias e que o diferencia das representações de outras lendas como a de Capanema.

Outro ponto que destaco está relacionado com as representações sobre a sorte e à pessoa da sortista⁶⁸, enquanto contexto religioso. Uma dessas representações partiu de Guiomar e de como ela vê a Sortista, pessoa que vê a sorte, uma espécie de vidente, mas que a ela não traz interesse. “A pessoa diz, ah, eu vou à Sortista, eu vou ver o que ela vai dizer pra mim, o que... Eu não quero saber! Isso aí pertence a Deus! Eu não tenho nada que saber das minhas coisas por antecipação”. Nesse discurso há uma enunciação do discurso religioso e que diz que só a Deus pertence o amanhã⁶⁹. Orlandi (1996, p. 245) salienta que o discurso religioso não apresenta nenhuma autonomia, já que aquele que se diz representante da voz de Deus não pode modificá-lo de modo algum, pois “há regras estritas no procedimento com que o representante se apropria da voz de Deus: a relação do representante com a voz de Deus é regulada pelo texto sagrado”. Portanto, ao dizer “Isso aí pertence a Deus!”, apenas se institui um sentido, por parte do sujeito-cristão, consensual do discurso religioso do qual ele extrai ensinamentos ou apenas modos de dizer, reconhecendo o poder simbólico

⁶⁸ Popularmente, sortista é a pessoa que se diz com poder para ler a sorte alheia, ora através das cartas de baralho, tarô, búzios, e até pelo simples ato de analisar a palma da mão. (Texto do autor)

⁶⁹ Mateus, capítulo 6, versículo 34. Fonte: BÍBLIA. **A Bíblia de Jerusalém**. São Paulo: Paulus, 1985.

das palavras que, inseridas na linguagem e nas relações humanas, emitem relações de poder entre os homens. Para Orlandi (1996, p. 266) “as regras de funcionamento desse dizer podem indicar uma resposta”. O que Guiomar não deixa claro é se a sortista teria ou não poder de ver ou ler a sorte, esse poder ela confere apenas a Deus. Deus, então, é representado como o dono da sorte ou aquele que sabe da sorte. Mais adiante, ao comentar sobre a irmã ter ido até a casa de uma senhora sem saber como foi, mas que era esperada pela mulher, Guiomar ressalta que a irmã e o marido desta são pessoas más que não temiam a Deus; logo Deus está representado como sinônimo do bem. Bem que não faz parte da vida da irmã e nem do marido desta, o que se confirma nesta fala de Guiomar:

A minha irmã arranjou um marido [...] É, mas um homem assim de uma capacidade de maldade assim e a irmã junto. Então aí somaram duas pessoas assim que eu não sei como é que não foram tementes a Deus nunca. E aí a minha irmã sofria na mão desse marido.

Diferentemente das representações sobre o Capeta, creio que até aqui não há nenhuma diferenciação sobre a Sortista e o discurso presente na lenda *Uma visita na Quaresma* de outros discursos circulantes em outros espaços. Trata-se do discurso propalado pelos dogmas cristãos e que, de certa forma, diante desse poder o homem reconhece sua nulidade, reconhece não ser mais que uma criatura (ELIADE, 2001) cujo futuro cabe a Deus cuidar, que Ele é do bem.

Todas as participantes do Círculo de Leitura se dizem professoras da fé cristã, porém três delas usaram o termo “sou sensitiva”, referindo-se a ter visões e antecipações de acontecimentos, o que conduz ao poder do sobrenatural. Mas isso também não conduz à vidência ou ao ver o futuro? Dentre elas, uma afirmou, inclusive, ver seres que já não estão vivos (espíritos).

Não é de hoje que representações religiosas acompanham as lendas, inserindo nos indivíduos que creem questões sobre Deus versus o Capeta, ao mesmo tempo em que se unem fé e sobrenatural. De muito uso na Europa Medieval católica, e na Ásia contemporânea, servindo para narrativas da vida de santos, conforme Goody (2012) e Moisés (2004), essas representações passam valores de caridade, coragem, temor a Deus e quem estiver fora dessa realidade, sem o temor ao Criador, passa a ser um desgraçado, isto é, está sem a graça divina e por isso perece e, se assim continuar, irá para onde há choro e ranger de

dentess⁷⁰, já que passam a fazer ou viver em maldades. O temor a Deus, então, implica em uma representação de uma realidade promissora, se não for na vida terrena, pelo menos será após a morte. Outra característica dessa representação é conduzir a pessoa a crer que só a Deus pertence o amanhã e não à Sortista. São modos diferentes de ver uma mesma situação do cotidiano e dele retirar o que é bem ou mal a si ou ao seu grupo, e que serve para orientar e organizar as condutas e as suas comunicações. Certamente, se questionadas, as sortistas, as videntes dirão outras representações sobre si mesmas e que diferem das que foram percebidas no Círculo de Leitura, visto que as representações estão em dispersão temporal, que lhes permite ser repetidas, sabidas, esquecidas, transformadas, apagadas até nos menores traços, escondido bem longe de todos os olhares (FOUCAULT, 2008).

Mesmo dentre aqueles que têm o temor a Deus pode haver representações diferentes e, às vezes, até contradições. A própria Guiomar, mais adiante, nesse mesmo encontro, ao relatar um fato que se deu com seu filho, por duas vezes disse ter visões, o que não a diferencia muito da Vidente, da Sortista ou da mulher com quem a irmã da Guiomar se encontrou: “Daqui a pouco acabou fazendo, Bem! (som de barulho) Como se tivesse dado uma machadada e quebrado aquele móvel. Eu levei o maior susto e disse: Minha Nossa Senhora, protege o meu filho”. O anúncio da vidência vem logo a seguir, quando ela preconiza:

[...] Aí o telefone bateu. Daí a menina: Dona, Guiomar, Seu filho sofreu um acidente. E depois encerrou afirmando: Um aviso. Eu tenho essa coisa comigo. [...] Até uma varejeira quando entra dentro de minha casa, agora, assim, eu sei que gente vai chegar em minha casa. Mas não tenho dúvida. Chegam mais tarde.

Esse dizer não foge muito do que Jeanne pensou a respeito: “São muitas missões que às vezes acontecem”. Já para Rocio o que se representa é o sobrenatural: “Pois é! Mas e daí, essa questão de ela ter ido até lá sem saber... Eu já acho que é um ... algum... um sopro sobrenatural, alguma coisa que já mandou ela fosse lá pra ver se... Então... eu acho que foi isso”.

⁷⁰ O inferno, no Novo Testamento é visto como uma fornalha onde há choro e ranger de dentes e para onde serão lançados aqueles que são maus, conforme o Evangelho de Mateus, capítulo 13, versículos 49-50. In: **Bíblia Sagrada**. Tradução do Centro Bíblico Católico. 96. ed. São Paulo: Editora Ave Maria Ltda. 1995. p. 1301.

O sobrenatural e o imaginário fazem parte da rotina das lendas e também das representações religiosas: crê em algo que não se vê (mas se sente) e que está ali, que age e, de certa forma, regula as ações do indivíduo e do grupo social, deixando que delas nasçam representações que propiciam sentido às coisas da realidade social do grupo em si, fazendo com que desse imaginário social se reproduzam conhecimentos e atividades de representações que mais lhes convêm.

No desenrolar do encontro em que foi estudada *Uma visita na Quaresma*, a questão da sensibilidade em sentir ou ver o futuro, seja como visão, missão ou vidência foi por algumas vezes retomada. O mais interessante nesse jogo das representações é que não se ouviu mais falar explicitamente no temor em Deus (representação para alguns do bem, da misericórdia). Todavia, é pelo poder que emana desse temor que se viaja pelo sobrenatural e pelo imaginário religioso, fatores que conduzem à percepção de que há um céu ou um inferno, de que o amanhã só a Deus pertence, de que o Capeta, visto então como símbolo do mal, pode deixar seus traços em um ambiente cujo temor a Deus não existe.

A partir daí ficam claras duas características: a primeira é a de que as lendas podem partir de um fato histórico, nesse caso os bailes de um clube guaratubano, e, a outra, que se permitem representações várias, conforme o lugar de quem as interpreta. No que se refere ao fato histórico, as lendas eram contadas e serviam como meio de conduzir o histórico em todas as partes do mundo e, a partir delas, os homens passaram a criar representações que, conforme Goody (2012, p 54) muitas vezes formam a base para a construção de outras narrativas, como se deu na Grécia Antiga⁷¹ cuja história se apropria do mito e das lendas para se propagar. Mas essa apropriação não oferece mal algum à História, visto que o mito e as lendas são narrativas híbridas, que se complementam, e oferecem a outras narrativas humanas a parcela enriquecedora de contribuição do imaginário que as demais não têm. Em Guaratuba, por exemplo, a lenda “O conto do boi” nada mais é do que um recorte da mitologia e de algumas outras lendas universais:

No final da tarde, o povo se reúne no sítio e todos ficam em volta da fogueira. Aí eles conversam, falam de contos, buscam histórias passadas. Eles têm fé de que um boi, que se transforma em bola de fogo, irá aparecer. E todos rezam para ele aparecer: boi com corpo de gente e rabo.

⁷¹ Relação com o que Goody (2012, p, 46) aponta sobre os poemas do escritor grego Homero, de que esses têm base nas narrativas orais daquele povo. GOODY, Jack. **O mito, o ritual e o oral**. Tradução de Vera Joscelyne. Petrópolis: Vozes, 2012.

A narrativa, nesse caso, quebra as fronteiras espaciais, abandona os limites da narrativa imóvel, lastreia o chão dos narradores para mostrar que ela não é estagnada ou propriedade de um só universo. Enquanto lugar de onde se fala, evidencia-se que a representação também pode vir de alguém e do espaço que ele ocupa em um determinado contexto. Pode se pensar que quando um grupo cria uma representação, ele não leva em conta o comportamento desse mesmo grupo, mas sim como se organiza o funcionamento cognitivo e contextual. Se alguém que ocupa um lugar de destaque no grupo diz que fazer tal ação solidária é algo bom, logo podem surgir outros indivíduos que abracem a ideia. O mesmo pode acontecer com um objeto tal cujo grupo, ao assimilá-lo em sua vivência, passe a extrair dele simbologias que fomentam valores, regras, ideologias à sua convivência dentro daquele contexto social. Deste modo, o indivíduo cria, do seu lugar ocupado, a representação, mas ela só existe porque é assimilada e partilhada pelo grupo. Como exemplo, quando Rocio, por exemplo, argumentou de que aquela ida da irmã de Guiomar até um lugar desconhecido foi *um sopro sobrenatural*, não se houve contestação. Sua fala ecoou como uma ordem. Será que foi porque seu discurso estava relacionado com o cargo de Secretária de Cultura do Município de Guaratuba exercido anos antes por ela? Segundo Foucault (2010) todo poder parte de uma relação de força e que ele é essencialmente aquele que a natureza, os instintos, uma classe, indivíduos e seu ponto de ancoragem parte de uma certa relação de força estabelecida em um dado momento, historicamente preciso. Assim, todo discurso é feito à imagem do que ele enuncia e do lugar de onde ele emana; por isso “se tem para nós o valor de um signo precioso, é porque, do fundo de seu ser, e pela luz que não cessou de atravessá-lo desde seu nascimento, está ajustado às próprias coisas, forma seu espelho e sua emulação” (FOUCAULT, 1999, p. 45). Diante disso, representações de poder também podem se encaixar no âmbito da imposição seja esta de uma autoridade que reveste um determinado ator social ou de uma ideologia dominante no grupo social em que ele vive.

Outras representações nas lendas guaratubanas mediante reconfigurações no presente nos remetem aos indígenas e aos negros. Sobre os primeiros, o principal enunciado foi “Caiçara”, tanto no sentido de nativo, como aquele que vive tal e qual, no caso os pescadores. Muitas das representações indígenas em Guaratuba referenciam morros (como Brejatuba), cachoeiras, fenômenos naturais,

surgimento das estrelas, que procedia pela morte de alguém da tribo. A meu ver, são representações, e não histórias indígenas propriamente ditas, daquilo que os indígenas narravam; não narrativas deles, mas feitas sobre eles. Representações que hoje são feitas sobre as experiências que o indígena contava em suas tribos, nas noites, para explicar a guerra, a origem das coisas, o amanhecer de sua família no mundo, como mencionou Cascudo (1984), ao nomear que determinadas lendas eram indígenas. Os indígenas brasileiros foram praticamente dizimados pelos colonizadores entre os séculos XVI e XVII, logo o que Cascudo deve ter colhido na primeira metade do século XX partia das representações que homens brancos faziam de um convívio em outros tempos entre os indígenas e o colonizador.

Exemplos semelhantes são encontrados nas narrativas sobre indígenas americanos pelas quais se resgatam histórias criadas pelos nativos, sobre personagens animais específicos, mas que há dúvida se tais histórias representam uma categoria significativa de apresentação contínua para os americanos nativos que criaram esses contos (GOODY, 2012, p. 47). Seriam elas histórias indígenas ou representações que os brancos passaram a ter sobre os indígenas? Representações em jogos de poder. Poder esse, segundo Foucault (2010) que não para de questionar, de nos questionar; não para de inquirir, de registrar e que institucionaliza a busca da verdade, e a profissionaliza, e a recompensa. O poder em seu jogo de força que cria representações que dizem: nós lhe vemos assim! Você é assim.

Em relação aos negros, as maiores representações e particularidades partem de *As lamúrias dos escravos*. Lamúrias que representam o sofrimento ante o cansaço, a dor do trabalho forçado como escravo, da exploração de um homem em seu poder ante a submissão de outro ser. As lamúrias daqui diferem em partes de *Os lamentos da cadeia velha*, de Freyre (1974, p. 8), por exemplo, pois no relato deste os lamentos retomam à *Cruz do Patrão*, relatado como lugar em que foram executadas penas capitais de fuzilamento e até enterrados negros pagãos e nesse lugar era possível ouvir lamentos das almas. “E outro cronista do Recife, o Franklin Távora, d’O Cabeleira, escreveu ter sido crença, por muito tempo, que todo aquele que passasse de noite perto da cruz ouviria gemidos, veria almas penadas ou seria perseguido por infernais espíritos”.

Essas lamúrias diferem das presentes em outra lenda, de nome similar, registrada em *Lendas e Contos Populares do Paraná* (2005, p. 187), que circula em Palmeira:

Antigamente embaixo do museu de Palmeira havia uma senzala, onde eram castigados vários escravos, com chicotadas e outros castigos horríveis. Pessoas que moram próximo ao museu dizem ainda escutar as lamúrias e gritos dos escravos, sendo castigados pelo seu senhor e os sons de chicote.

Nas lamúrias dos escravos de Guaratuba, ao castigo bastava apenas o cansaço; não havia infernais espíritos, nem penas capitais e para ser castigado, e muito menos era o dono que chicoteava. As lamúrias guaratubanas remetem ao trabalho forçado, à construção de uma cadeia, ao Pelourinho, que era um monumento instituído pelas autoridades locais para castigar os escravos: instituído pelo Poder em seus jogos do que é fazer justiça. O poder que privilegia a uns enquanto fere a outros, como um bem político que é exercido em sua relação de força e soberania (FOUCAULT, 2008); o poder instituído em jogos e que forja representações de justiça, já que o Pelourinho foi levantado em 30 de abril de 1771 como símbolo da Justiça. Nesses jogos de poder, além de ser entendido como escravo, o negro perde sua importância, dando lugar aos gritos lancinantes, como se dissesse: é apenas uma lamúria, não há por que se preocupar. Mas há narrativas em que essa desimportância do negro perde a essência, como na lenda no que Vanda nos contou a respeito de sua viagem até uma praia gaúcha:

Vanda – A casa era mal-assombrada. Isso eu tenho certeza. Hoje eu tenho certeza. Porque nós estávamos lá e eu e o cachorro sabíamos que a casa era mal-assombrada. Nós fomos fazer uma viagem... na praia, em Rio Grande do Sul. Fomos nós, a minha família... levei uma empregada, que era a babá dos meus filhos, foi um casal, de amigo, com os três filhos, mais cachorros; [...] Umas dez pessoas! [...] Eu quase não dormia, porque eu percebia que tinha movimentos estranhos na casa. Ficava meio assim. Pensava: Mas eu não vou alertar as pessoas, pois elas vão pensar que você é biruta, que você é... [...] De vez em quando eu levantava e falava assim: “Tudo bem Rex?” E o cachorro ficava lá. Tinha um corredor comprido na casa e o meu quarto, ele ficava lá no começo. Ele olhava pra mim assim com o olhão arregalado. Sabe? Eu falava assim: “E, Rex, está feia a coisa aqui!” [...] nessa noite que o cachorro ficou muito agitado, minha empregada levantou de madrugada, gritando desesperada, que nós tínhamos que sair da casa, que lá tinha uma pessoa... negro, que dizia que a casa era dele e que se a gente não fosse embora ele ia matar todos. [...]

Falei assim: Gente nós vamos embora... porque vai que isso é verdade?! Não é! Vai que realmente acontece alguma coisa? A pessoa que não quis ir vai ficar com o sentimento de culpa a vida inteira.

[...]

Depois que passou o medo, nós já estávamos em Porto Alegre, voltamos lá para saber da história e descobrimos que realmente lá tinha sido uma fazenda, lá era uma senzala. Então lá era uma casa de escravos. E ele era dono mesmo,

Aqui a representação que se faz do negro, embora ainda seja uma referência à escravidão, não traz mais a submissão, e o poder está nele, no discurso de que se ficarem ali haverá morte. Além disso, faz-se uma releitura histórica em que ele é recolocado como dono do espaço, já que na época da escravidão o negro era apenas visto como objeto, sem direito à propriedade. Ali não era mais uma senzala, é uma casa de veraneio, mas quem mandava era o negro. Diferentemente dos construtores da Cadeia Velha, este não lamuriava, apenas impôs seu poder de que era naquele momento dono.

Ainda há outros detalhes comuns percebidos quando se narraram as lendas em que a ganância e avareza apareciam, sejam aqui ou em Recife, por exemplo. Freyre (1974. p. 22) conta sobre um tal Fernandes que vivia em busca de tesouros enterrados e que dizia saber até onde estavam enterradas peças de ouro e prata; não se fazendo de rogado, pediu autorização do Governo “para ser socavado o indicado lugar [...] E o Governo, longe de se fazer de surdo, ordenou ao juiz da Paz da freguesia que permitisse a Fernandes socavar o tal lugar misterioso, à procura do ouro”. Entretanto, em Guaratuba, não se precisa de licença para cavoucar o tesouro enterrado, segundo o que se conta por algumas pessoas mais vividas de Caieiras, basta esperar chegar a noite que tenha céu límpido e buscar o buraco onde o enterraram; “tal buraco fica bem alinhado com as “Três Marias” que são vistas com o céu límpido”. Meu próprio pai⁷², em pleno vapor de seus noventa anos, ainda me contou, em uma das minhas visitas a ele, muitas lendas e causos sobre botijas enterradas no Pernambuco; ele mesmo dizia que só não desenterrou uma delas porque quando estava para pôr as mãos em cima de uma delas ouviu um tropel de boi que vinha em sua direção; nisso, procurou olhar o que era, tirando os olhos de onde estava a botija. Não era nada. E quando retornou a olhar o

⁷² Hoje, 12 de outubro de 2015, meu pai está com 91 anos, morando em um sítio no Oeste do Paraná. Ele ainda vai à roça praticamente todo dia e capina as ervas daninhas à lavoura. Por duas vezes viúvo, pensa em casar mais uma vez. Ele é como Penélope e Sherazade, um historiador popular que arrasta uma história atrás da outra por horas a fio. (Texto do autor)

buraco, não havia mais buraco, não havia mais botija, não havia mais nada. Meu pai nasceu no Pernambuco, mesmo estado de Recife, de onde Freyre (1974, p. 132) narra mil lendas sobre ouros, pratas, moedas enterradas. “Dizia o povo que a família Bernardo, que havia ocupado o prédio antes do general, tinha desenterrado do jardim um caixão cheio de dinheiro. Estava o caixão enterrado ao pé de uma mangueira velha, acrescenta a boca do povo”. Mas são narrativas em que não há caracteres da Física, isto é, o alinhamento das Três Marias.

As lendas das noivas pelas quais, a loucura e a vergonha passam a ser também representações do abandono pela pessoa amada, da solidão, do que é visto como loucura, e que gera algumas situações de desconforto como a de subir as escadarias de uma igreja em busca do noivo que a abandonou. Uma primeira situação é representada pelo “abandono” da noiva pelo amado. Seria uma vaga lembrança dos amores do Romantismo em que o mocinho perfeito se casa com outra que não ama (geralmente por armação) enquanto a amada sofre e padece? Mas aqui, a noiva não terá final feliz: tragicamente vagará nos degraus da igreja de forma inútil, pois sobre o noivo não há nenhum discurso para explicar o sumiço; teria morrido à véspera e ninguém soube? Ocorreu uma abdução nupcial? Onde estará o noivo? Por quais caminhos ele vai? Também está destinado ao vagar incessante? Nada há de respostas. Apenas conhecemos a sina da noiva. Sina triste de quem foi abandonada, sofreu a vergonha juntamente com sua família e, não obstante, acabou enlouquecida. Nesse caso, a história não funciona ante as determinações da felicidade, pelo contrário, demonstra o fado de uma mulher que foi abandonada no altar, restando-lhe a loucura. “Tão grande foi a decepção que a noiva enlouqueceu, ia para frente da igreja todos os dias, subia e descia a escadaria a espera do noivo”. À família, como uma espécie de um mecanismo compensador pela vergonha, pode se alojar em outro espaço. Sair da cidade e ir para onde ninguém conheça o motivo da loucura.

Quando cotejada com outras lendas, o interessante particular dessa lenda é que até hoje, de acordo com a lenda narrada, a noiva assusta alguns passantes ou pode ser vista “toda meia noite do dia 31 de maio; quem se posicionar em frente à escadaria da igreja matriz, consegue ver o fantasma da noiva, subindo e descendo os degraus da igreja a espera de seu amado”, porém a lenda não traz que ela morreu para virar fantasma. Seria um fantasma vivo? Ou a Rocio, participante do Círculo de Leitura, tem razão ao dizer que essa noiva abandonada ainda mora ao

lado da Igreja Centenária? O que se tem pelo discurso narrado é que apenas ela se foi com a família para outra cidade, fator que gera essa problematização. Nesse caso, mediante a passagem do tempo, o discurso do lendário fez cortes, acréscimos, permitiram-se esquecimentos. São as lendas em seus recortes, com lacunas, tornando-se útil aos anseios do grupo social no qual ela circula. De certo modo, cada um que a recuperou, assim como nós também fizemos, falou a seu modo, narrou conforme sua memória, atribuindo-se a ação da sua autoria.

Histórias outras sobre loucura e sobre o abandono, ouvi enquanto criança e que foram contadas por minha mãe: a de uma moça que ficou louca na noite de núpcias ao ver sua boneca rasgada pelo tal marido em busca de desposar a noiva e, devido a esse desejo, depois suas roupas estraçalhadas por ele; e também a de que uma mocinha que ainda brincava de boneca quando se casou, ao ver o marido nu indo para cima dela fugiu pelos campos e nunca mais voltou a ser o que era.

Essas lendas sobre noivas, como a do Tabaraquara e a da escadaria da igreja centenária, que se aproximam das lendas sobre noivas que circulam em Turvo, Palmeira, Nova Londrina, Ipiranga e de outras cidades paranaenses relatadas em *Lendas e Contos Populares do Paraná* (2005), e que nos levam aos mistérios, ao sobrenatural. Por ele, torna-se possível aceitar o discurso de Guiomar quando narrou no Círculo de Leitura o que aconteceu com a sua irmã:

[...] um dia ela estava em casa e resolveu sair. [...] ela não sabe nem qual o ônibus que ela pegou... Desceu num lugar onde tinha um rio e uma pinguela⁷³. E ela passou por aquela passagem...

Andou mais um pouco. Era um lugar que tinha muitos moradores, uma rua qualquer, cheia de casas. dali a pouco ela chegou na esquina e tinha uma senhora, na frente de uma casa, no portão

(que) olhou pra ela e disse assim: “faz tempo que estou te esperando”. A minha irmã parou, olhou para ela e disse: “mas eu não me lembro de conhecê-la.” Mas eu conheço você, vamos entrar? Onde?...

Ela entrou e foi para os fundos e foi no centro de um terreiro; tinha um altar e dos lados tinham duas estátuas, grandes, uma era o capeta e a outra, a mulher do capeta. [...]

Guiomar ainda narrou que no fundo dessa casa existia outra, na qual entraram, “foi no centro de um terreiro”, fazendo referência a determinados centros em que religiões afro-brasileiras fazem seus eventos religiosos, fator que conduz

⁷³ A pinguela era uma passagem estreita (explicação dada em sequência pela própria Guiomar). Nesse caso, a passagem a que ela se refere, trata-se de uma ponte, normalmente feita de madeira, sobre vigas ou troncos de árvores.

ao plano do religioso, campo em que a lógica dá espaço ao fantástico e às incursões nos bosques do sobrenatural. Se não bastasse, normalmente, é de praxe que algumas pessoas cristãs vejam essas religiões como sendo representações do mal. Assim, faz-se uma leitura errônea de crenças que existiam antes mesmo do cristianismo e que tanto aquelas quanto estas ritualizam o sobrenatural, propagando que pelos meandros da fé há possibilidades de outras percepções do real.

Pelo discurso de Guiomar, no terreiro é onde estão o capeta e a mulher dele, isto é, a maldade. E ela finalizou, narrando que:

Aí ela disse para minha irmã: “Veja com qual das duas estátuas você gostaria de mexer com ela?” Minha irmã: Eu vou mexer com ela, mulher. Pegou levantou a estátua. [...] E quando ela fez assim, (balançou as mãos como se chacoalhasse o objeto) a estátua foi debulhando todas as fotografias. Era uma quantidade enorme de fotografias. No meio, ela viu uma fotografia dela. Daí ela... disse: Pode levar (com você). E a minha irmã: “Mas como é que essa fotografia veio parar aqui?”. Seu companheiro que trouxe. Ele quer acabar com sua vida.

Nesse caso, parece que a própria questão de o companheiro ter levado a fotografia até lá, faz desaparecer toda a relação com o sobrenatural, ficando apenas a verdade do fato. Mas como se explicaria a irmã de Guiomar ir até um lugar que desconhece, assim por acaso? O próprio discurso da narradora aprofunda ainda mais essa relação:

Ela saiu da casa da mulher... não sabe até hoje como é que ela saiu daquela casa. E voltou pelo mesmo caminho. Para atravessar aquela ponte, ela não conseguiu ficar de pé [...] Do outro lado, já era tarde e já tinha passado um bom tempo, tinha um campo de futebol. As crianças estavam jogando... As crianças até começaram a dar risada do jeito dela, por que ela sentou, parecia um cavalo, e foi andando até atravessar para o outro lado. Ela não sabe onde é e que rua era, e com quem ela falou. Nada! Até hoje.

Adentrando ao sobrenatural religioso, surgem as lendas religiosas como a do Espírito Santo que se funde com a da Virgem das águas do Rio Capibaribe. Na de Guaratuba, tem-se um pescador que está perdido no mar em plena cerração e não tem como retornar mediante as intemperanças do tempo. Ele clama e a luz do Espírito Santo se acende e o guia até a terra firme. Tão parecida com o que se narra sobre as águas do Capibaribe em que apareceu um dia a própria Virgem, mas não a alguém de estirpe burguesa da época, a algum fidalgo de casa-grande,

foi “a um simples escravo negro que ia se afogando ao atravessar as águas, de Ponte d’Uchoa para a Torre. [...] e salvou o escravo bom das fúrias do redemoinho do rio” (FREYRE, 1974. p. 56) Nos dois casos, são pessoas que vivem à margem da sociedade que são os preteridos pelas aparições; ambos são atendidos em seus clamores, entretanto a lenda de Guaratuba traz como felizardo um pescador. Seria uma coincidência ou uma alusão aos pescadores escolhidos por Jesus? Tal qual o escravo, pescadores são representações da humildade, da coragem ante os perigos do mar e, nesses exemplos, de recebedores de graças divinas. Foram escolhidos, merecedores de tais graças, salvos de situações para as quais só viam uma solução: a fé representada pelas imagens do religioso.

Ainda há o sobrenatural que conduz aos bichos-homens: lendas sobre lobisomens, cachorros enormes, ou simplesmente vultos peludos que atacam à noite quando há lua cheia. Por exemplo, ronda nas rodas de pescadores de Guaratuba que dois amigos voltavam de uma pescaria, quando ouviram uivos e viram um animal enorme e peludo, de olhos esbugalhados e brilhantes, e dentes imensos. O horripilante animal investia para cima deles rosnando e arranhando o monumento, no qual eles haviam subido. Ali permaneceram até que o animal saísse. Já quase amanhecendo, o gigantesco animal deu um forte uivo e desapareceu. Ao saírem Dalí, foram juntar seus balaies e lampiões, e foi então ali que perceberam as pegadas de patas imensas e tufo de pelos negros e grandes espalhados pelo chão. Eles nunca puderam relatar o que era aquilo realmente: se um gigantesco cachorro ou um lobisomem. Mesmo assim, o lobisomem daqui não é branco como o de outros lugares: “O demônio do lobisomem, estranhamente branco, repugnantemente alvacentos, fedendo a defunto, passou raspando por elas e espadanando areia” (FREYRE, 1974. p. 96). Há ainda várias lendas sobre lobisomens que atacavam ou atacam em Guaratuba. Inclusive, em algumas, falam-se dos meios, simpatias e até objetos poderosos para trazer o animal-homem a ser como era antes de ter adquirido esse fado funesto, isto é, voltar a ser homem puro de vera. Mas nunca se ouviu dizer que um lobisomem deixou de sê-lo e voltou ao seu estágio de homem puro da lobisomia.

As lendas sobre lobisomens acabam por conduzir a finitude do homem e levá-lo até esse ponto-limite da transformação em bicho. Já não é mais homem apenas, é um duplo: um homem-bicho. Não há mais a pureza de ser homem: é bicho! E bicho-híbrido; já não terá margem que lhe permita escapar-se do ser

animal, nem esforço a fazer que valerá à pena ou forjará um porvir. Ocorreu uma erosão na alma e no corpo desse homem e seus valores foram levados. No lugar do velho, há sim um homem novo, mas abandonado em si mesmo e em seu fado. Representações de um homem-bicho; bicho e amaldiçoado, sob a grande erosão dos valores puros de homem, que despojado de tudo o que pode ser do homem, vira caça e, por isso, como a noiva, terá que se esconder, sair do seu ninho e vagar pelas noites de lua cheia. Percebe-se que esse animal se torna figura maldita, todavia “figura privilegiada, com seus arcabouços ocultos, seus órgãos encobertos, tantas funções invisíveis e essa força longínqua, no fundo de tudo, que o mantém em vida” (FOUCAULT, 1999, p. 381). Esse fado de maldição que o lobisomem tem, esse estatuto imaginário da animalidade, totalmente carregada de poderes inquietantes e noturnos, conforme Foucault (1999, p. 382), remete às funções múltiplas e simultâneas da vida no pensamento do século XIX, tornando-se uma vida que abandona o espaço da ordem humana ao voltar a ser selvagem. “A natureza já não sabe ser boa. Que a vida não possa mais ser separada do assassinio, a natureza do mal, nem os desejos da contra natureza, Sade o anunciava ao século XVIII,”. Vida selvagem de bicho, que por instinto pode até matar ou apenas provocar sustos nos mais desavisados, “pois todo o seu ser é só aparência” (FOUCAULT, 1999, p. 384). Enfim, o lobisomem que aparece em Guaratuba, embora se enquadre nas representações do bicho-homem de outras lendas que circulam por outros espaços, difere-se do mesmo ser representado por Cascudo (1984), já que o daqui não é o filho do incesto, é qualquer um amarelado, muito menos corre na noite de quinta para sexta, como o *loup-garou* medieval tinha o destino de correr *la galipote*. E ataca mesmo é outros homens ao invés de ir atrás de animais novos; nem sequer bebe o sangue das crianças e nem corre, como no velho Portugal, “sete montes, sete pontes, sete fontes” (CASCUDO, 1984, p. 181); muito menos parecido com famoso Drácula ou outras representações de vampiros, pois o lobisomem guaratubano não é anêmico e nem quer saber de beber sangue humano ou de qualquer outro animal. Sua sede é a do assustamento ou sede de algo que nem mesmo ele sabe o que é; talvez esteja ali apenas porque se enamorou da lua cheia e precisa contemplá-la em sua estranhíssima solidão de bicho-híbrido que é.

Há outras representações, bem como a que está simbolizada na cor branca para quem é virgem... (na lenda do Tabaraquara) e que, por tempos, dizia que a

moça que não fosse virgem não poderia se casar de branco. Volta-se à sociedade machista patriarcal em que a mocinha era preparada para o casamento e, para isso, deveria ser pura, inocente, tal como as donzelas do Romantismo brasileiro; representações que se referem aos pescadores (antes, vistos como caiçara) como o “ninguém”, quando se narrou sobre as gafieiras ou boates em que havia quengas e que são criadas visando ao impedimento de homens “do bem” irem a tais lugares onde há a prevaricação, fornicação, adultério; representações que retratam o sumiço de uma criança no surgimento de uma estátua de cimento; representações em jogos de poder, pelas quais, conforme Foucault (2010) o ser humano é julgado, condenados, classificado, obrigado a tarefas (como foram os negros), destinado a uma certa maneira de viver, de ser e até a uma certa maneira de morrer, em função de discursos, ditos como verdadeiros, que englobam e que excluem, que trazem consigo efeitos específicos desses jogos de poder.

CONSIDERAÇÕES

Esta dissertação, *Representações e memórias: jogos de poder nas lendas circulantes em Guaratuba recuperadas por vozes de mulheres*, se constituiu a partir da análise de lendas memoradas em um *Círculo de Leitura*, do qual participaram eu, como pesquisador deste estudo, e outras cinco mulheres, todas residentes em Guaratuba, Paraná, em cujos discursos estavam representações e memórias.

Em um primeiro momento, as lendas foram coletadas do blog <http://guaratubaemhistorias.zip.net> e depois de narradas nos encontros desse *Círculo de Leitura*, serviram como base de análise para o entendimento sobre as representações em jogos de poder, conforme Foucault (1992; 2008; 2010;) e memórias, segundo Ricoeur (2007). Como todas as análises partiriam dos encontros presenciais, tornou-se necessário gravá-los em vídeo, para que, posteriormente, através do uso da Metodologia da História Oral recuperada a partir de Guimarães Neto (2012), Alberti (2003) e Joutard (2005), pudessem ser analisados no intuito de refutar ou não se as lendas circulantes em Guaratuba traziam registros de representações em jogos de poder e memórias.

As lendas guaratubanas recuperadas por vozes de mulheres são disseminadas ciclicamente e vêm sendo retomadas pela oralidade e por meio delas circulam valores e os modos dos atores sociais perceberem o mundo. Como os discursos pelos quais essas lendas são propaladas são sempre compostos de vozes que se entrecruzam e, ao mesmo tempo, discursos controlados, selecionados, organizados e redistribuídos por certos números de procedimentos que têm por função configurar poderes, conforme Foucault (2007), cada lenda pode adquirir novas representações quando reconfiguradas no presente, apropriando-se de elementos tanto do mito quanto da tradição, conservando entrecruzados na sua variedade lendária caracteres míticos e também lendários. Assim sendo, a partir da análise dos encontros do *Círculo de Leitura* foram avaliadas as percepções das coisas entre os atores sociais, pressupostos e subentendidos de representações e memórias.

Enquanto representações, que partem da linguagem presente em um discurso, do modo de produção e de dizer o discurso que se concretizam na vivência do grupo através de valores, ideologias, considerou-se que elas são

formadas por feixes de relações, enunciados dispersivos que, nascendo de fatos históricos, como o da queda da rua, do naufrágio do Vapor São Paulo ou das gafieiras guaratubanas, ou simplesmente do imaginário que os atores sociais fazem da realidade vivida por eles ou por seus ancestrais, bem como as histórias em que o sobrenatural abunda como a da menina que sumiu, mas que passa a ser vista como petrificada aos pés de uma Santa. E tais representações efetivam-se porque ansiamos por explicações, porque carecemos de atos de heroísmos, porque a ciência está longe de explicar a constituição das representações vindas do imaginário social ou, simplesmente, porque a ciência exclui o próprio imaginário, o fantástico, aquilo que surpreende, mas não pela lógica de apenas ser algo, os narradores dos grupos sociais; porque, enquanto grupo social precisamos derrotar os troianos que nos atravancam ao sentirmos a necessidade de sermos nós mesmos os narradores de nossa própria odisseia e íliada. Para isso, um viés plausível é através das narrativas orais lendárias.

Ainda no que se refere às representações, as lendas são portadores de marcas enunciativas que contêm representações em jogos de poder como uma força micro que os atores sociais ou o grupo social a qual eles pertencem detêm e que demonstram certas atitudes e valores defendidas pelo mesmo grupo em seu discurso nunca neutro ou inocente. O poder, nesse caso, surge como uma relação de força estabelecida em determinados momentos historicamente vivenciados que determinam e que pode constituir o espaço habitado e como o grupo em si, os atores, e até mesmo a natureza, os instintos, as ideologias, se tornaram dentro daquele contexto social e do tempo vivido. Poder esse que serve como instrumento para dizer algo, como ser *caiçara*, aceitar situações como pagar mais ou menos para um sepultamento, desde que esteja mais próximo de uma promessa de repouso divino, ou simplesmente propalar a submissão diante do dizer do homem de que é ele quem manda e a mulher obedece. Poder que surge a partir do ordenamento social em que são criadas essas representações, e pelo qual cada grupo social deixa exposto seu modo particular de entender ou explicar as coisas, aceitando essa ou aquela realidade e as transformações sociais no espaço onde ele está inserido e, por estarem em constante movimentação, as representações surgidas podem ser mais forte para um grupo que para outro, mostrando ora esse ora aquele comportamento, ato de pensar e, até mesmo, como as coisas, os acontecimentos, os objetos são assim transformados pelos atores sociais.

Também é preciso ver o poder como instância discursiva que serve para impor luta e submissão, verdades, inclusões e exclusões, por exemplo, em determinados jogos de poder. Ao mesmo tempo, esse poder que cria e permite certas representações, também é um poder que seleciona, inclui e exclui, escolhendo outras representações cuja circulação faz com que os efeitos dessas escolhas sejam transmitidos, por canais cada vez mais sutis, até aos/ e pelos próprios atores sociais, seja essa transmissão pelo discurso proferido pelos mesmos e até por seus corpos, seus gestos, cada um dos seus desempenhos cotidianos, segundo o que ressalta Foucault (2008), confirmando discursos já existentes ou produzindo outros que são inter cruzados por vozes e adesões e que aprovam o rol daquilo que se conhece ou não, daquilo que se deve ter como premissa ao grupo ou que se deve ser rejeitado por ele a partir dos jogos de poder e dos modos de como eles são apropriados pelos narradores das lendas no tempo presente, afinal, esses narradores e os seus ouvintes são portadores das marcas que remetem à instância da enunciação das lendas e essas marcas, uma vez decifradas, podem liberar, por uma espécie de memória que atravessa gerações e o tempo, oferecendo novas significações, pensamentos, desejos, e até mesmo revivendo os fantasmas sepultados. Essas representações partem do discurso, estão agregadas na formação discursiva e na vivência do grupo no qual circulam, deixando rastros de valores, ideologias, maneiras de esse mesmo grupo aprovar o que é melhor para ele. Diante disso, têm-se as lendas como repositórios de informações, que abrangem costumes, leis e propriedades sociais e outros valores agregados pelos grupos sociais nos quais elas circulam e são recuperadas, mesmo que fragmentadas, com cortes ou acréscimos, sofrendo as incursões do tempo, do espaço e do contexto em que estão envolvidos esses mesmos grupos e os seus atores.

A recuperação da memória do lendário mostra que ciclicamente as lendas traduzem a preteridade coletiva vivida, razão de identidade do passado, inserindo a memória como um ser do passado, mas vista a partir do presente. Memórias que releem a queda da rua, ignorando as explicações científicas e dando autoridade ao autor do presente, que narra as lendas como explicação aos fatos da natureza, inserindo nelas o poder do narrar, que auxilia em outros poderes, entre eles, o de intervir no curso das coisas, atribuindo-lhe uma outra ação que não aquela de quando a lenda foi criada, o de ser o autor no tempo presente cuja noção vem

constituir o momento de sua individualização, mas enquanto narrador com um discurso de ruptura estabelecido a partir da formação discursiva que teve em seu grupo social. Memória que revela que narrador e narrativa estão entrecruzados de outros discursos: discurso social, ideológico, e até do discurso do mito e das lendas de outros espaços.

Outrossim, é memória que resgata outras lendas e que mostra que, muitas vezes, as lendas são narradas para impor medo às crianças, para que elas não possam ir a uma gafeira, ou atravessem uma ponte, ou entrem no mato como a menina que desaparece; para impor valores aos homens que se dizem herdeiros de certos poderes ou mais fortes que aqueles a eles subordinados; para fortalecer ou estabelecer laços de inferioridade ou superioridade, inclusive no tecelagem do lar, quando se diz que a mulher é para cuidar da casa, para obedecer ao homem, ou o discurso inverso, em que a mulher se cala para manter sabiamente a harmonia do lar, livrando-se assim das asperezas da vida conjugal; ou para impor uma história sobre outra, ocultando esta enquanto se dão glórias àquela.

Neste caso, elas são memórias que arrastam outras memórias, as que relatam as vidas dos santos em uma Europa Medieval cuja Literatura Oral foi explorada como processo de identificações religiosas no ensejo de reavivar o fantástico presente na vida desses homens de Deus.

Outras memórias também se adensaram a partir dos encontros do *Círculo de Leitura*. O mítico, o sobrenatural, o imaginário fantástico, cruzaram com as memórias sobre lobisomens, que me levou até a velha infância na zona rural em que ouvíamos ao redor das fogueiras tais lendas, sobre fantasmas de noivas e de meninas que ainda assombram as noites guaratubanas; tão semelhantes a outras lendas sobre esses seres, ao mesmo tempo que têm suas particularidades e que reforçam há representações e que a estas estão agregados jogos de poder. Em relação às lendas que circulam em Guaratuba, pode-se dizer que o sobrenatural é fonte de ricas e significativas memórias, de um passado que ainda efervesce, andarilha e se mantém vivo pelo presente na voz de senhoras, crianças, pescadores de Caieiras, por exemplo, e no modo de como muitos deles veem os acontecimentos neste espaço litorâneo. São memórias guaratubanas, irrompendo em imagens dispersas e um corpo de imagens, em sua dispersão em cujo discurso revelam-se tradições vivenciadas no cotidiano desse espaço de acordo com o contexto em que são vividas.

Representações e memórias disseminadas em jogos de poder indicam um encantamento do passado, e no estranhamento desse mesmo passado, seja através de problematizações, indagações ou conformações, também indicam caminhos para compreender o imaginário popular circulante nas lendas guaratubanas. As lendas são rastros, indicações, singularidades cuja memória disponibiliza no presente e serve como sentido de orientação da passagem da história dos grupos sociais. E como são também testemunhos fragmentados que formam as narrativas orais de uma experiência de vida única enquanto rastros de memória, devem ser vistas como documentos culturais preciosos das narrativas orais que os grupos sociais criam e recriam, contam e recontam mediante suas necessidades e contexto em que estão inseridos.

Enfim, por um momento enquanto discurso recuperado nos encontros desse *Círculo de Leitura*, as lendas vão se construindo e se refazendo em representações e memórias ora misturadas, ora descontínuas, ora repetidas, ora apenas fragmentadas pelos espaços que em que os atores sociais as fazem circular. Por um momento, recuperadas que foram nesse círculo, estiveram livres do esquecimento, vivas em si mesmas, perpetuando-se nas memórias e em jogos de poder enquanto narrativas orais vivas nos discursos dos atores sociais que as buscam e as fazem circular em Guaratuba/Paraná, ou em outros espaços mais próximos ou mais distantes.

REFERÊNCIAS

AGENDA 21 da cultura: um compromisso das cidades e dos governos locais para o desenvolvimento cultural. Barcelona, 2004. Disponível em: <<http://www.agenda21culture.net/index.php/pt/docman/agenda21/9-ag21cftpdf/file>> Acesso em: 10 mar. 2014.

AEURBACH, Erich. **Introdução aos estudos literários.** Tradução: José Paulo Paes. São Paulo: Cultrix, 1970

ALBERTI, Verena. **Ouvir Contar: textos em história oral.** Rio de Janeiro: Editora FGV, 2003.

_____. Tradição oral e história oral: proximidades e fronteiras. In: **História Oral:** Revista da Associação Brasileira de História Oral. São Paulo: Associação Brasileira de História Oral. v. 8. n. 1, jan. – jun. 2005.

ASSIS, Machado de. **Dom Casmurro.** 5. ed. São Paulo: FTD, 1999 (Coleção Grandes Leituras).

Auguste de Saint-Hilaire. **Wikipédia:** a enciclopedia livre. Disponível em: <https://pt.wikipedia.org/wiki/Auguste_de_Saint-Hilaire>. Acesso em: 3 mai. 2015.

AUGUSTO, Vera Maria Haj Mussi. O Extraordinário Paraná. In: **Lendas e Contos Populares do Paraná.** Coordenador: Renato Augusto Carneiro Jr. Curitiba: Secretaria de Estado da Cultura, 2005. (Cadernos Paraná da Gente; vol. 3)

AVILA, Moacir Carlos Patrício. **Os Carijós na historiografia e nos livros didáticos de História de Santa Catarina.** 2010, p. 11. Disponível em: <<http://repositorio.unesc.net/bitstream/handle/1/734/Moacir%20Carlos%20Patricio%20Avila.pdf?sequence=1>>. Acesso em: 10 abr. 2015.

AZEVEDO, Ricardo. **Biografia.** Disponível em: <<http://www.ricardoazevedo.com.br/biografia.htm>>. Acesso em: 20 abr. 2014.

_____. **Conto popular, literatura e formação de leitores.** Revista Releitura, Belo Horizonte, n. 21, abr. 2007. Disponível em: <<http://www.ricardoazevedo.com.br/wp/wp-content/uploads/Contos-populares.pdf>>. Acesso em 20 abr. 2014.

_____. **Cultura da Terra.** São Paulo: Moderna, 2008.

_____. **Literatura infantil:** origens, visões da infância e certos traços populares. 1999. Disponível em: <<http://www.ricardoazevedo.com.br/wp/wp-content/uploads/Literatura-infantil.pdf>>. Acesso em 03 mar. 2015.

BAKHTIN, Mikhail. **Questões de literatura e de estética.** 3ª ed. São Paulo: Hucitec, 1993.

BARROS, José D'Assunção. **História da cultura material** – notas sobre um campo histórico em suas relações intradisciplinares e interdisciplinares. Disponível em: <http://www.uss.br/pages/revistas/revista_marica/patrimoniuss2010/pdf/artigo1.pdf>. Acesso em: 11 out. 2015.

BARTHES, Roland. **Mitologias**. Tradução Rita Buongiorno e Pedro de Souza. 8 ed. Rio de Janeiro, Bertrand Brasil S. A., 1989.

_____. **O rumor da língua**. Tradução de Mario Laranjeira. 2. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2004.

BAYARD, Jean Pierre. **História das lendas**. Tradução de Jeanne Marillier. Edição eletrônica da edição. Editora Ridendo Castigat Mores. E-books da obra publicada por: São Paulo: Difusão Europeia do Livro, 1957.

BEAUVOIR, Simone de. **O Segundo Sexo**. Tradução Sergio Milliet. 2. ed. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2009.

BENJAMIN, Walter. **Magia e técnica, arte e política: ensaios sobre literatura e história da cultura**. Trad. Sergio Paulo Rouanet. 7ª ed. São Paulo: Brasiliense, 1994. p.203.

BÍBLIA. **A Bíblia de Jerusalém**. São Paulo: Paulus, 1985.

Biografia de William Shakespeare. Disponível em: <http://pensador.uol.com.br/autor/william_Shakespeare/biografia/>. Acesso em: 06 mai. 2015.

Biografias: Folclorista Brasileiro, Luís da Câmara Cascudo Disponível em: <<http://educacao.uol.com.br/biografias/luis-da-camara-cascudo.jhtm>>. Acesso em: 10 abr. 2014.

BOSI, Ecléa. **O tempo vivo da memória: ensaios de Psicologia Social**. São Paulo: Ateliê Editorial, 2003. Disponível em: <<http://culturaeducacao.fde.sp.gov.br/administracao/Anexos/Documentos/420091014164722Tempos%20vivos%20e%20tempos%20mortos.pdf>>. Acesso em: 19 mai. 2015.

BRASIL. Constituição (1988). **Constituição Da República Federativa Do Brasil**. Brasília, DF: Senado Federal: Centro gráfico, 1988. Disponível em: <http://www.senado.gov.br/legislacao/const/con1988/CON1988_13.07.2010/art_216_.shtm>. (pdf) Acesso em: 07 jul. 2015.

BRITO, Rogério Soares. Identidade nacional através da literatura em Sílvia Romero. **Revista Anagrama: Revista Científica Interdisciplinar da Graduação**, São Paulo, ano 4, Ed. 4, Jun/ago. 2011. Disponível em: <<http://www.revistas.univerciencia.org/index.php/anagrama/article/viewFile/7525/709>>. Acesso em: 4 de out. 2015.

BURKE, Peter. Círculo virtuoso. **Folha de São Paulo**, 19 out. 2008 (Caderno Mais). Disponível em: <<http://www1.folha.uol.com.br/fsp/mais/fs1910200806.htm>>. Acesso em: 17 fev. 2015.

CABRAL, Oswaldo R. **História de Santa Catarina**. Florianópolis: Secretaria de educação, 1968. p. 29. Disponível em: <<http://repositorio.unesc.net/bitstream/handle/1/734/Moacir%20Carlos%20Patricio%20Avila.pdf?sequence=1>>. Acesso em: 10 abr. 2015.

CADEMARTORI, Lígia. **O que é literatura Infantil**. São Paulo: Brasiliense, 2006, (Coleção Primeiros Passos).

Câmara Cascudo e Mário de Andrade: cartas 1924-1944. Organizador Marcos Antonio de Moraes. São Paulo: Global, 2010.

CANDAU, Joel. Bases antropológicas e expressões mundanas da busca patrimonial: memória, tradição e identidade. In: **Memória em Rede**, Pelotas, v.1, n.1. jan/jul. 2009 (revista). p. 43-44.

CANDIDO, Antônio. **Literatura e Sociedade**: estudos de teoria e história literária. 8. ed. São Paulo: T. A. Queiroz, 2000.

_____. **Sílvio Romero**: crítico e historiador da literatura In: Sílvio Romero. **História da Literatura Brasileira**, t. I. Rio de Janeiro: Imago; Aracaju: Universidade Federal de Sergipe, 2001, p. 13-34.

CARNEIRO, Júlia Dias. **Sherazade e as mil e uma noites**. Disponível em: <<http://chc.cienciahoje.uol.com.br/sherazade-e-as-mil-e-uma-noites/>> Acesso em: 3 jun. 2015.

CARNEIRO JR, Renato Augusto. **Lendas e Contos Populares do Paraná**. Secretaria de Estado da Cultura, 2005. (Cadernos Paraná da Gente; vol. 3). pdf.

CASCUDO, Luis da Câmara. **Biografias**. Disponível em: <<http://noticias.uol.com.br/licaodecasa/materias/ult1789u289.jhtm>>. Acesso em: 10 abr. 2014

_____. **Literatura oral no Brasil**. 3. ed. Belo Horizonte: Itatiaia; São Paulo: USP, 1984.

_____. **Tradição, Ciência do Povo**. São Paulo: Editora Perspectiva, 1971.

CASTRO, Thell de. **Nos anos 1970, lenda dizia que ator da Globo teria sido enterrado vivo**. Publicado em 12/10/2014 Disponível in: <<http://noticiasdatv.uol.com.br/noticia/televisao/nos-anos-1970-lenda-dizia-que-ator-da-globo-teria-sido-enterrado-vivo-5139#ixzz3x2YhBM1B>>. Acesso em: 12 jan. 2016.

CAUSA OPERÁRIA ON LINE. **Os acontecimentos que levaram ao massacre dos tutsis**. Disponível em: <<http://www.pco.org.br/historia/os-acontecimentos-que-levaram-ao-massacre-dos-tutsis/iipa.p.html>>. Acesso em 6 nov. 2015.

CERTEAU, Michel de. Os fantasmas da cidade. In: **A invenção do cotidiano: artes de fazer**. Tradução Ephraim Ferreira Alves. Petrópolis: Vozes, 1994.

_____. **The Prattice of Everyday Life**. Berkeley & Los Angeles: University of California Press, 1984. Disponível em:

<<https://chisineu.files.wordpress.com/2012/10/certeau-michel-de-the-practice-of-everyday-life.pdf>>. Acesso em: 20 abr. 2014.

CERVANTES, Miguel. **Dom Quixote**. Tradução e adaptação: Ligia Cademartori. São Paulo: FTD, 2013.

Charles Perrault. In: **Britannica Escola Online**. Enciclopédia Escolar Britannica. Disponível em: <<http://escola.britannica.com.br/article/483456/Perrault,%20Charles>> Acesso em: 17 jun. 2014.

CHOAY, Françoise. **A alegoria do patrimônio**. São Paulo: Unesp, 2001.

COELHO, Nelly Novaes. **Literatura oral**. Disponível em: <http://www2.fcsh.unl.pt/edtl/verbetes/L/literatura_oral.htm>. Acesso em: 22 abr. 2014.

CORREA, Eliana Aparecida de Quadra. **Joinville idas e vindas, mitos e memórias/** Joinville: UNIVILLE, 2012. Dissertação. Disponível em: <<http://community.univille.edu.br/mestradopcs/producoes/dissertacoesmpcs/dissertacoes-2012/index/411990>>. Acesso em 19/04/2014

COSTA, Renata. O que foi o Apartheid na África do Sul. In: **Revista Nova Escola**. Disponível em: <<http://revistaescola.abril.com.br/historia/pratica-pedagogica/foi-apartheid-africa-sul-533369.shtml>>. Acesso em 17 out. 2015.

CUCHE, Denys. **A noção de cultura nas ciências sociais**. Tradução de Viviane Ribeiro. Bauru: Edusc, 1999. p. 176.

DECRETO 3.551, DE 4 DE AGOSTO DE 2000. Disponível em: <http://portal.iphan.gov.br/uploads/ckfinder/arquivos/Decreto%20n%C2%BA%203_551%20de%2004%20de%20agosto%20de%202000.pdf>. Acesso em 20 de abr. de 2015.

D'ONOFRIO, Salvatore. **Literatura ocidental: autores e obras fundamentais**. 2. ed. São Paulo: Ática, 2044.

_____. **Pensar é preciso,I, Tróia: Ilíada e Odisséia**. 2011. Disponível em: <http://pt.wikisource.org/wiki/Pensar_%C3%A9_preciso/I/Tr%C3%B3ia:_Il%C3%ADada_e_Odiss%C3%A9ia>. Acesso em 03 mar. 2015.

EAGLETON, Terry. **A ideia de cultura**. Tradução de Sandra Castello Branco. São Paulo: Unesp, 2005.

_____. **Teoria da Literatura: uma introdução**. Tradução de Waltensir Dutra. São Paulo: Martins Fontes, 2001.

Edas. In: **Mitologia Nórdica**. Disponível em: <<https://northernqueens.wordpress.com/tag/mitologia-nordica/>>. Acesso em: 20 mai. 2015.

ELIADE, Mircea. **Mito e realidade**. 6. ed. São Paulo: Perspectiva, 2004. p. 11.

_____. **O sagrado e o profano:** a essência das religiões. São Paulo: Martins Fontes, 2001.

FAZZOLARI, Cláudia. Entre Esposas e Mulheres. In revista. **Discutindo Literatura Especial**. Editora Escala, n 01, 2009.

FERNANDES, Florestan. Mário de Andrade e o folclore brasileiro. **Revista do Arquivo Municipal**, São Paulo, n. 106, p. 135-158, jan./fev.1946. Disponível em: <www.revistas.usp.br/rieb/article/download/72003/75238>. Acesso em: 04 out. 2015. (pdf)

FONSECA, Maria Cecília Londres. **O Patrimônio em processo:** trajetória da política federal de preservação no Brasil. Rio de Janeiro: UFRJ, IPHAN, 2005. (pdf)

_____. Para além da pedra e do cal. IN ABREU, Regina & CHAGAS, Mário (orgs.). **Memória e Patrimônio:** ensaios Contemporâneos. Rio de Janeiro: DP&A, 2003.

FOUCAULT, Michel. **A arqueologia do saber**. Tradução de Luiz Felipe Baeta Neves. 7. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2008.

_____. **Em defesa da sociedade:** curso no Collège de France (1976 – 1975). Tradução: Maria Ermantina de Almeida Prado Galvão. 2.ed . São Paulo: WMF Martins Fontes, 2010.

_____. **Isto não é um cachimbo**. Tradução Jorge Coli. 4. Ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2007.

_____. **A Ordem do Discurso**. 15. Ed. São Paulo: Edições Loyola, 2007.

_____. **As palavras e as coisas:** uma arqueologia das ciências humanas. Tradução Salma Tannus Muchail. 8. ed. São Paulo: Martins Fontes, 1999. (Coleção tópicos)

_____. **O que é um autor?** Portugal: Vega, 1992.

_____. **Resumo dos Cursos do Collège de France (1970-1982)**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1997.

FRANCHINI, A. S. **As 100 melhores histórias da mitologia:** deuses, heróis, monstros e guerras da tradição greco-romana/ A. S. Franchini /e/ Carmen Seganfredo. 9. ed. Porto Alegre: L&PM, 2007. (edição em PDF)

François Rabelais. In: **Wikipédia:** a enciclopédia livre. Disponível em: <https://pt.wikipedia.org/wiki/Fran%C3%A7ois_Rabelais>. Acesso em: 25 mai. 2015.

FREYRE, Gilberto. **Assombrações do Recife velho:** algumas notas históricas e outras tantas folclóricas em torno do sobrenatural no passado recifense. 3. Ed. Rio de Janeiro: José Olympio; Brasília: INL, 1974.

FAERMAN, Marcos. **O mestre do Folclore: os cem anos de Câmara Cascudo, estudioso das tradições brasileiras.** Disponível em: <http://docvirt.com/docreader.net/DocReader.aspx?bib=tematico&pagfis=44070&pesq=> . Acesso em: 17 mar. 2015

Gesta Romanorum. Disponível em: [http://www.notadotradutor.com/previas/\(n.t.\)_Gesta_Romanorum_anonimo.pdf](http://www.notadotradutor.com/previas/(n.t.)_Gesta_Romanorum_anonimo.pdf). Acesso em: 5 jul. 2105

GICO, Vânia de Vasconcelos. **Interpretações do Brasil na correspondência de Câmara Cascudo e Mário de Andrade.** s.d. Disponível em: http://www.fundaj.gov.br/geral/observanordeste/observanodeste_textos_especiais_v_gico.pdf. Acesso em: 21 mar. 2015.

GOODY, Jack. **O mito, o ritual e o oral.** Tradução de Vera Joscelyne. Petrópolis: Vozes, 2012.

Guaratuba em Histórias. Disponível em: <http://guaratubaemhistorias.zip.net>

GUIMARÃES NETO, Regina Beatriz. Historiografia, diversidade e história Oral: questões metodológicas. In: **História Oral, Desigualdades e Diferenças.** Organização: Robson Laverdi et al. Recife: Universidade da UFPE; Florianópolis: Ed. da UFSC, 2012. p. 15 – 37.

HALBWACHS, Maurice. **A memória coletiva.** Tradução de Beatriz Sidou. São Paulo: Centauro, 2006.

HALL, Stuart. Quem precisa de identidade? In: SILVA, Tomaz Tadeu da (Org.). **Identidade e diferença.** A perspectiva dos estudos culturais. Petrópolis: Vozes, 2000.

HARTOG, François. Tempo e patrimônio. In: **Varia História**, Belo Horizonte, v. 22, n. 36, p. 261-273, jul./dez. 2006.

IPHAN - Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional. (s.d) **Patrimônio imaterial.** Disponível em: <http://portal.iphan.gov.br/pagina/detalhes/234>. Acesso em: 04 jun. 2015.

JOUTARD, Philippe. Desafios à história oral do século XXI. In: FERREIRA, Marieta de Moraes; FERNANDES, Tânia Maria; ALBERTI, Verena (orgs.). **História Oral: desafios para o século XXI.** Rio de Janeiro: FGV, 2000, p. 31-45.

JUNG, C. G. **Os tipos psicológicos.** 4. Ed. Rio de Janeiro, Zahar, 1981, p. 515

KURY, Mário da Gama. **Dicionário de mitologia grega e romana.** 8. ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2009.

LECOUTEX, Claude. História dos vampiros – autópsia de um mito. São Paulo: ed. UNESP, 2005.

LECOUTEX, Claude. **História dos vampiros:** autópsia de um mito. São Paulo: Editora UNESP, 2005.

LE GOFF, Jacques. **Heróis e maravilhas da Idade Média**. Tradução: Stephania Matousek. Rio de Janeiro, RJ: Editora Vozes, 2010.

Lendas e Contos Populares do Paraná. Coordenador: Renato Augusto Carneiro Jr.: Curitiba: Secretaria de Estado da Cultura , 2005. (Cadernos Paraná da Gente; vol. 3). pdf.

LOPES, Carlos Renato. **Lendas urbanas na internet: entre a ordem do discurso e o acontecimento enunciativo**. São Paulo: Biblioteca Digital da USP, 2007. Tese. Disponível em: <www.teses.usp.br/teses/.../8/.../TESE_CARLOS_RENATO_LOPES.pdf>. Acesso em: 20 abr. 2014

Lenda da lua. Disponível em: <<http://www.portalamazonia.com.br/secao/amazonia/deaz/interna.php?id=385>>. Acesso em 15 fev. 2015.

LEVI-STRAUSS, Claude. **Mito e significado**. Tradução: Antônio Marques Bessa. Lisboa: Edições 70, 1978. (pdf)

LOBATO, Monteiro. **Paranoia ou mistificação**. In: <<http://www.mac.usp.br/mac/templates/projetos/educativo/paranoia.html>>. Acesso em 5 jul. 2015.

Ludovico Ariosto (Ludovico Ariosto). Disponível em: <https://pt.wikipedia.org/wiki/Ludovico_Ariosto>. Acesso em: 25 mai. 2015.

MAFRA, Joaquim da Silva. **História do município de Guaratuba**. Guaratuba: s.e., 1952.

Maria Cecília Londres da Fonseca. Disponível em: <<http://ihgb.org.br/perfil/userprofile/MCLFonseca.html>>. Acesso em 06 jul. 2015.

MEGALE, Heitor. Introdução à Demanda do Santo Graal. In: **Demanda do Santo Graal** (A). Tradução de Heitor Megale. São Paulo: T.A. Queiroz : Editora da Universidade de São Paulo, 1988.

MENESES, Ulpiano Bezerra de. Identidade Cultural e Arqueologia. 1984. In: **Revista do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional** (IPHAN). Rio de Janeiro. Número 20, 1984. p. 33 – 36.

_____. **Ulpiano Toledo Bezerra de Meneses**. Disponível em: <<https://uspdigital.usp.br/tycho/CurriculoLattesMostrar?codpub=87A0A6E3B618>>. Acesso em 06 jul. 2015.

_____. Ulpiano Toledo Bezerra de Meneses: para que serve um museu. Entrevista. In: **Revista de História da Biblioteca Nacional**, em 18 set. 2009. Disponível em: <<http://www.revistadehistoria.com.br/secao/entrevista/ulpiano-toledo-bezerra-de-meneses>>. Acesso em: 06 jul. 2015.

MILAN, Pollianna. **Corre, corre porque a cidade está afundando**. Disponível in: <<http://www.gazetadopovo.com.br/vida-e-cidadania/corre-corre-porque-a-cidade-esta-afundando-1u1e44bsbmtbannury7pq54cu>>. Acesso em: 11 de out. 2015.

MOISÉS, Massaud. **Dicionário de termos literário**. 12. Ed. São Paulo: Cultrix, 2004.

MORAES, Marcos Antonio de. **Câmara Cascudo e Mário de Andrade: cartas 1924-1944**. (Org.) São Paulo: Global, 2010.

MORAES, Taiza; CARVALHO, Gabriela Cristina. **Memória de lendas por vozes femininas**. disponível em: <http://www.fazendogenero.ufsc.br/9/resources/anais/1298399507_ARQUIVO_Memoriasdelendasporvozesfemininas.pdf.2010>. Acesso em: 20 abr. 2015.

NORA, Pierre. Entre a memória e história: a problemática dos lugares. KHOURY, Yara A. (trad.) in: **Projeto História**. São Paulo. Número 10, dez. 1993. p. 7 - 28

OLIVEIRA, João Bittencourt de. **Paganismo e Cristianismo no poema Beowulf**. Disponível em: <http://www.academia.edu/4101234/PAGANISMO_E_CRISTIANISMO_NO_POEMA_BEOWULF>. Acesso em: 25 mai. 2015.

ORLANDI, Eni Pucinelli. **A linguagem e seu funcionamento**: as formas do discurso. Campinas: Pontes, 1996.

PÊCHEUX, Michel. **O Discurso – Estrutura ou Acontecimento**. 2. Ed. Campinas: Pontes, 1997.

POLLAK, Michael. **Memória e identidade social**. Disponível em: <[file:///C:/Users/Home/Downloads/1941-3420-1-PB%20\(2\).pdf](file:///C:/Users/Home/Downloads/1941-3420-1-PB%20(2).pdf)>. Acesso em: 03 jun. 2015.

RAMOS, Celeste (organizadora). **Mitos**: perspectivas e representações. Campinas: Alínea, 2005.

RICOEUR, Paul. **A memória, a história, o esquecimento**. Tradução de Alain François [et al.] (Campinas: Editora da Unicamp, 2007

_____. **Tempo e Narrativa**. Tradução Marina Appenzeller. Campinas: Papyrus, 1995. Tomo II.

SAFFIOTI, Heleieth I. B. **O poder do macho**. São Paulo: Moderna, 1987.

SECRETARIA DE ESTADO DA CULTURA DO PARANÁ. **Igreja nossa senhora do bom sucesso** - matriz de Guaratuba. s.d. Disponível em: <<http://www.patrimoniocultural.pr.gov.br/modules/conteudo/conteudo.php?conteudo=110>>. Acesso em: 12 abr. 2015.

SILVA, Cíntia Cristina da. O que é a lenda do Santo Graal. **Revista Mundo estranho**. São Paulo: Editora Abril, 2003. nº 15 (Religião). Disponível em: <<http://mundoestranho.abril.com.br/materia/o-que-e-a-lenda-do-santo-graal>>. Acesso em: 04 mar. 2015

SILVA, Eldio Pinto da. **As filhas do arco-íris**: mitos, lendas e contos populares como elementos estruturantes do romance. Natal: 2008 (Dissertação). Disponível em: <<http://repositorio.ufrn.br:8080/jspui/bitstream/123456789/16146/1/EldioPS.pdf>>. Acesso em: 16 fev. 2015.

SILVÉRIO, Valter Roberto. **Síntese da coleção História Geral da África: século XVI ao século XX**. Brasília: UNESCO, MEC, UFSCar, 2013.

Silvio Romero: biografia. Disponível em: <http://www.academia.org.br/academicos/silvio-romero/biografia>> Acesso em: 5 jul. 2015.

TOJI, Simone. Patrimônio imaterial: marcos, referências, políticas, políticas públicas e alguns dilemas. **Patrimônio e Memória**, Assis, v. 5, n. 2, 2009. Disponível em: <<http://pem.assis.unesp.br/index.php/pem/article/view/60/526>>. Acesso em: 3 jun. 2015.

UNESCO. **Patrimônio Cultural Imaterial**. Disponível em: <<http://www.unesco.org/new/pt/brasil/culture/world-heritage/intangible-heritage/>>. Acesso em: 06 jul. 2015.

VELOSO, Mariza. O fetiche do patrimônio. **Habitus**, Goiânia, v. 4, n. 1, p. 438, 2006. Disponível em: <<http://seer.ucg.br/index.php/habitus/article/view/363/301>>. Acesso em: 8 nov. 2014.

VENANCIO FILHO, Alberto. **Graça Aranha e a Academia**. Disponível in: <<http://www.academia.org.br/artigos/grala-aranha-e-academia>>. Acesso em: 4 jun. 2015.

VIANA, Fernando. **Manual didático de pesquisas**. 2.ed. São Paulo: Didática Paulista, 1997.

ZILBERMAN, Regina. **A Literatura Infantil na Escola**. 11. Ed. São Paulo: Global, 2003.

APÊNDICE

APÊNDICE A – DVD LENDAS CIRCULANTES EM GUARATUBA – CÍRCULO DE LEITURA

APÊNDICE B – Termo de Consentimento livre e esclarecido (TCLE)

APÊNDICE C – Autorização para uso de imagem

APÊNDICE A – DVD LENDAS CIRCULANTES EM GUARATUBA – CÍRCULO DE
LEITURA

APÊNDICE B – Termo de Consentimento livre e esclarecido (TCLE) – Cléia Mara Bandeira Monteiro

TERMO DE CONSENTIMENTO LIVRE E ESCLARECIDO – (TCLE)

Conforme Resolução nº 466/2012 (CNS/MS)

Você, Cléia Mara Bandeira Monteiro, está sendo convidada a participar livremente da pesquisa intitulada "AS REPRESENTAÇÕES DE PODER EM LENDAS CIRCULANTES EM GUARATUBA RECUPERADAS POR MEMÓRIAS DE MULHERES INTEGRANTES DE UM CÍRCULO DE LECTURA", sob a responsabilidade do pesquisador Paulo Santos da Silva, aluno do Programa de Mestrado em Patrimônio Cultural e Social da Universidade da Região de Joinville – UNIVILLE. Esta pesquisa tem como objetivo identificar as representações de poder e ressignificações da memória cultural e social em lendas circulantes em Guaratuba através da reconfiguração delas pelas memórias de mulheres participantes de um círculo de leitura, verificando se nas suas informações orais, como participante, a partir de leituras, análise e contação de lendas circulantes na cidade de Guaratuba, PR, dentro de um Círculo de Leitura, são apontadas representações de poder e/ou de memórias, que ofereçam sustentação à problemática deste estudo.

Assim sendo, você autoriza a utilização de sua voz ao conceder depoimentos orais, bem como autoriza o uso do seu nome, estando ciente de que não há pagamento de cachê e que a utilização destas informações será para fins institucionais. E também, você está ciente de que o pesquisador responsável prestará esclarecimentos sobre os procedimentos a serem realizados e que esta pesquisa não terá efeito à sua integridade física e moral, sendo os demais riscos mínimos. As informações obtidas neste estudo serão úteis cientificamente, especialmente para as áreas de Literatura e Linguagem, no que se refere às narrativas orais, e ao Patrimônio Cultural e poderão ser divulgadas em publicações e congressos. Em qualquer momento do estudo, você poderá solicitar maiores esclarecimentos sobre o seu desenvolvimento e será prontamente atendido/a pelo pesquisador responsável, bem como, poderá se recusar em responder quaisquer das perguntas, independentemente de justificativas. Sua participação é, portanto, voluntária, podendo desistir a qualquer momento, sem quaisquer ônus ou consequência para sua vida. Será garantido sigilo quanto aos dados confidenciais envolvidos na pesquisa e poderá se recusar a participar ou retirar seu consentimento em qualquer fase da pesquisa, sem penalização alguma e sem prejuízo.

Este documento está redigido em duas vias, uma pertence ao pesquisador responsável e a outra com o pesquisado (a) como comprovação documental de participação. Para outras informações, esclarecimentos ou reclamações, entrar em contato com Paulo Santos da Silva, através do telefone celular (41) 8472-5928 ou pelo e-mail coninthiano3475@hotmail.com

ATENÇÃO: A sua participação em qualquer tipo de pesquisa é voluntária, em caso de dúvida quanto aos seus direitos, escreva para: comitê de ética em pesquisa da Univille. Endereço: Rua Paulo Melchitzki, 10, Campus Universitário – Zona Industrial, Caixa postal 216, CEP: 89219-710 Joinville/SC. Ou entre em contato pelo telefone: 3461-8235.

Pesquisador responsável: Nome: Paulo Santos da Silva

Assinatura: 

CONSENTIMENTO DE PARTICIPAÇÃO DO PESQUISADO (A)

Eu, Cléia Mara Bandeira Monteiro, acima assinada, concordo em participar do presente estudo como sujeito e declaro que fui devidamente informado e esclarecido sobre a pesquisa e os procedimentos nela envolvidos.

Local e data: Guaratuba, PR, 10 de novembro de 2015.

Assinatura do Sujeito ou Responsável legal: Cléia Mara Bandeira Monteiro

Telefone para contato: (41) 3472-9278

APÊNDICE B – Termo de Consentimento livre e esclarecido (TCLE) – Jeanne Méry Burda

TERMO DE CONSENTIMENTO LIVRE E ESCLARECIDO – (TCLE)

Conforme Resolução nº 466/2012 (CNS/MS)

Você, **Jeanne Méry Burda**, está sendo convidada a participar livremente da pesquisa intitulada “**AS REPRESENTAÇÕES DE PODER EM LENDAS CIRCULANTES EM GUARATUBA RECUPERADAS POR MEMÓRIAS DE MULHERES INTEGRANTES DE UM CÍRCULO DE LEITURA**”, sob a responsabilidade do pesquisador **Paulo Santos da Silva**, aluno do Programa de Mestrado em Patrimônio Cultural e Social da Universidade da Região de Joinville – UNIVILLE. Esta pesquisa tem como objetivo identificar as representações de poder e ressignificações de memória cultural e social em lendas circulantes em Guaratuba através da reconfiguração delas pelas memórias de mulheres participantes de um círculo de leitura, verificando se nas suas informações orais, como participante, a partir de leitura, análise e contação de lendas circulantes na cidade de Guaratuba, PR, dentro de um Círculo de Leitura, são apontadas representações de poder e/ou de memórias, que oferecem sustentação à problemática deste estudo.

Assim sendo, você autoriza a utilização de sua voz ao conceder depoimentos orais, bem como autoriza o uso do seu nome, estando ciente de que não há pagamento de cachê e que a utilização destas informações será para fins institucionais. E também, você está ciente de que o pesquisador responsável prestará esclarecimentos sobre os procedimentos a serem realizados e que esta pesquisa não trará risco à sua integridade física e moral, sendo os demais riscos mínimos. As informações obtidas neste estudo serão úteis cientificamente, especialmente para as áreas da Literatura e Linguagem, no que se refere às narrativas orais, e ao Patrimônio Cultural e poderão ser divulgadas em publicações e congressos. Em qualquer momento do estudo, você poderá solicitar maiores esclarecimentos sobre o seu desenvolvimento e será prontamente atendido/a pelo pesquisador responsável, bem como, poderá se recusar em responder quaisquer das perguntas, independentemente de justificativas. Sua participação é, portanto, voluntária, podendo desistir a qualquer momento, sem qualquer ônus ou consequência para sua você. Será garantido sigilo quanto aos dados confidenciais envolvidos na pesquisa e poderá se recusar a participar ou retirar seu consentimento em qualquer fase da pesquisa, sem penalização alguma e sem prejuízo.

Este documento está redigido em duas vias, uma pertence ao pesquisador responsável e a outra com o pesquisado (a) como comprovação documental de participação. Para outras informações, esclarecimentos ou reclamações, entrar em contato com Paulo Santos da Silva, através do telefone celular (41) 8422-5928 ou pelo e-mail corinthiano3475@hotmail.com

ATENÇÃO: A sua participação em qualquer tipo de pesquisa é voluntária, em caso de dúvida quanto aos seus direitos, escreva para: comitê de ética em pesquisa da Univille. Endereço: Rua Paulo Malschitzki, 10. Campus Universitário – Zona Industrial. Caixa postal 246. CEP: 89219-710 Joinville/sc. Ou entre em contato pelo telefone: 3461-9235.

Pesquisador responsável: Nome: **Paulo Santos da Silva**

Assinatura: _____

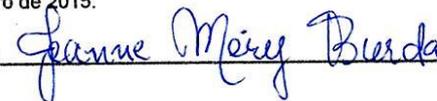


CONSENTIMENTO DE PARTICIPAÇÃO DO PESQUISADO (A)

Eu, **Jeanne Méry Burda**, abaixo assinado, concordo em participar do presente estudo como sujeito e declaro que fui devidamente informado e esclarecido sobre a pesquisa e os procedimentos nela envolvidos.

Local e data: Guaratuba, PR, 10 de novembro de 2015.

Assinatura do Sujeito ou Responsável legal: _____



Telefone para contato: (41) 3442 1526

APÊNDICE B – Termo de Consentimento livre e esclarecido (TCLE) – Guiomar Almeida Ribas de Carvalho

TERMO DE CONSENTIMENTO LIVRE E ESCLARECIDO – (TCLE)

Conforme Resolução nº 466/2012 (CNS/MS)

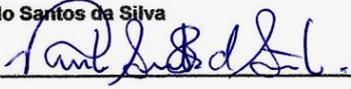
Você, **Guiomar Almeida Ribas de Carvalho**, está sendo convidada a participar livremente da pesquisa intitulada **“AS REPRESENTAÇÕES DE PODER EM LENDAS CIRCULANTES EM GUARATUBA RECUPERADAS POR MEMÓRIAS DE MULHERES INTEGRANTES DE UM CÍRCULO DE LEITURA”**, sob a responsabilidade do pesquisador **Paulo Santos da Silva**, aluno do Programa de Mestrado em Patrimônio Cultural e Social da Universidade da Região de Joinville – UNIVILLE. Esta pesquisa tem como objetivo identificar as representações de poder e ressignificações de memória cultural e social em lendas circulantes em Guaratuba através da reconfiguração delas pelas memórias de mulheres participantes de um círculo de leitura, verificando se nas suas informações orais, como participante, a partir de leitura, análise e contação de lendas circulantes na cidade de Guaratuba, PR, dentro de um Círculo de Leitura, são apontadas representações de poder e/ou de memórias, que oferecem sustentação à problemática deste estudo.

Assim sendo, você autoriza a utilização de sua voz ao conceder depoimentos orais, bem como autoriza o uso do seu nome, estando ciente de que não há pagamento de cachê e que a utilização destas informações será para fins institucionais. E também, você está ciente de que o pesquisador responsável prestará esclarecimentos sobre os procedimentos a serem realizados e que esta pesquisa não trará risco à sua integridade física e moral, sendo os demais riscos mínimos. As informações obtidas neste estudo serão úteis cientificamente, especialmente para as áreas da Literatura e Linguagem, no que se refere às narrativas orais, e ao Patrimônio Cultural e poderão ser divulgadas em publicações e congressos. Em qualquer momento do estudo, você poderá solicitar maiores esclarecimentos sobre o seu desenvolvimento e será prontamente atendido/a pelo pesquisador responsável, bem como, poderá se recusar em responder quaisquer das perguntas, independentemente de justificativas. Sua participação é, portanto, voluntária, podendo desistir a qualquer momento, sem qualquer ônus ou consequência para sua você. Será garantido sigilo quanto aos dados confidenciais envolvidos na pesquisa e poderá se recusar a participar ou retirar seu consentimento em qualquer fase da pesquisa, sem penalização alguma e sem prejuízo.

Este documento está redigido em duas vias, uma pertence ao pesquisador responsável e a outra com o pesquisado (a) como comprovação documental de participação. Para outras informações, esclarecimentos ou reclamações, entrar em contato com Paulo Santos da Silva, através do telefone celular (41) 8422-5928 ou pelo e-mail corinthiano3475@hotmail.com

ATENÇÃO: A sua participação em qualquer tipo de pesquisa é voluntária, em caso de dúvida quanto aos seus direitos, escreva para: comitê de ética em pesquisa da Univille. Endereço: Rua Paulo Malschitzki, 10. Campus Universitário – Zona Industrial. Caixa postal 246. CEP: 89219-710 Joinville/sc. Ou entre em contato pelo telefone: 3461-9235.

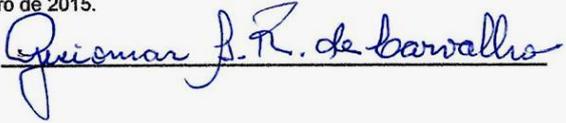
Pesquisador responsável: Nome: **Paulo Santos da Silva**

Assinatura: 

CONSENTIMENTO DE PARTICIPAÇÃO DO PESQUISADO (A)

Eu, **Guiomar Almeida Ribas de Carvalho**, abaixo assinado, concordo em participar do presente estudo como sujeito e declaro que fui devidamente informado e esclarecido sobre a pesquisa e os procedimentos nela envolvidos.

Local e data: Guaratuba, PR, 10 de novembro de 2015.

Assinatura do Sujeito ou Responsável legal: 

Telefone para contato: (41) 3472 4368

APÊNDICE B – Termo de Consentimento livre e esclarecido (TCLE) – Ivanda Aparecida da Silva Násile

TERMO DE CONSENTIMENTO LIVRE E ESCLARECIDO – (TCLE)

Conforme Resolução nº 466/2012 (CNS/MS)

Você está, Ivanda Ap. da Silva Násile, sendo convidado (a) a participar livremente da pesquisa intitulada **“AS REPRESENTAÇÕES DE PODER EM LENDAS CIRCULANTES EM GUARATUBA RECUPERADAS POR MEMÓRIAS DE MULHERES INTEGRANTES DE UM CÍRCULO DE LEITURA”**, sob a responsabilidade do pesquisador **Paulo Santos da Silva**, aluno do Programa de Mestrado em Patrimônio Cultural e Social da Universidade da Região de Joinville – UNIVILLE. Esta pesquisa tem como objetivo Identificar as representações de poder e ressignificações de memória cultural e social em lendas circulantes em Guaratuba através da reconfiguração delas pelas memórias de mulheres participantes de um círculo de leitura, verificando se nas suas informações orais, como participante, a partir de leitura, análise e contação de lendas circulantes na cidade de Guaratuba, PR, dentro de um Círculo de Leitura, são apontadas representações de poder e/ou de memórias, que oferecem sustentação à problemática deste estudo.

Assim sendo, você autoriza a utilização de sua voz ao conceder depoimentos orais, bem como autoriza o uso do seu nome, estando ciente de que não há pagamento de cachê e que a utilização destas informações será para fins institucionais. E também, você está ciente de que o pesquisador responsável prestará esclarecimentos sobre os procedimentos a serem realizados e que esta pesquisa não trará risco à sua integridade física e moral, sendo os demais riscos mínimos. As informações obtidas neste estudo serão úteis cientificamente, especialmente para as áreas da Literatura e Linguagem, no que se refere às narrativas orais, e ao Patrimônio Cultural e poderão ser divulgadas em publicações e congressos. Em qualquer momento do estudo, você poderá solicitar maiores esclarecimentos sobre o seu desenvolvimento e será prontamente atendido/a pelo pesquisador responsável, bem como, poderá se recusar em responder quaisquer das perguntas, independentemente de justificativas. Sua participação é, portanto, voluntária, podendo desistir a qualquer momento, sem qualquer ônus ou consequência para sua você. Será garantido sigilo quanto aos dados confidenciais envolvidos na pesquisa e poderá se recusar a participar ou retirar seu consentimento em qualquer fase da pesquisa, sem penalização alguma e sem prejuízo.

Este documento está redigido em duas vias, uma pertence ao pesquisador responsável e a outra com o pesquisado (a) como comprovação documental de participação. Para outras informações, esclarecimentos ou reclamações, entrar em contato com Paulo Santos da Silva, através do telefone celular (41) 8422-5928 ou pelo e-mail corinthiano3475@hotmail.com

ATENÇÃO: A sua participação em qualquer tipo de pesquisa é voluntária, em caso de dúvida quanto aos seus direitos, escreva para: comitê de ética em pesquisa da Univille. Endereço: Rua Paulo Malschitzki, 10. Campus Universitário – Zona Industrial. Caixa postal 246. CEP: 89219-710 Joinville/sc. Ou entre em contato pelo telefone: 3461-9235.

Pesquisador responsável:

Nome

Paulo Santos da Silva - Paulo Santos da Silva

Assinatura:

CONSENTIMENTO DE PARTICIPAÇÃO DO PESQUISADO (A)

Eu, Ivanda Ap. da Silva Násile, abaixo assinado, concordo em participar do presente estudo como sujeito e declaro que fui devidamente informado e esclarecido sobre a pesquisa e os procedimentos nela envolvidos.

Local e data:

Guaratuba, 02 de Julho de 2015

Assinatura do Sujeito ou Responsável legal:

Ivanda

Telefone para contato:

041 92496689 - 41-34422030

APÊNDICE B – Termo de Consentimento livre e esclarecido (TCLE) – Maria do Rocio Bevervanso

TERMO DE CONSENTIMENTO LIVRE E ESCLARECIDO – (TCLE)

Conforme Resolução nº 466/2012 (CNS/MS)

Você está, MARIA DO ROCIO BEVERVANSSO, sendo convidado (a) a participar livremente da pesquisa intitulada “AS REPRESENTAÇÕES DE PODER EM LENDAS CIRCULANTES EM GUARATUBA RECUPERADAS POR MEMÓRIAS DE MULHERES INTEGRANTES DE UM CÍRCULO DE LEITURA”, sob a responsabilidade do pesquisador **Paulo Santos da Silva**, aluno do Programa de Mestrado em Patrimônio Cultural e Social da Universidade da Região de Joinville – UNIVILLE. Esta pesquisa tem como objetivo Identificar as representações de poder e ressignificações de memória cultural e social em lendas circulantes em Guaratuba através da reconfiguração delas pelas memórias de mulheres participantes de um círculo de leitura, verificando se nas suas informações orais, como participante, a partir de leitura, análise e contação de lendas circulantes na cidade de Guaratuba, PR, dentro de um Círculo de Leitura, são apontadas representações de poder e/ou de memórias, que oferecem sustentação à problemática deste estudo.

Assim sendo, você autoriza a utilização de sua voz ao conceder depoimentos orais, bem como autoriza o uso do seu nome, estando ciente de que não há pagamento de cachê e que a utilização destas informações será para fins institucionais. E também, você está ciente de que o pesquisador responsável prestará esclarecimentos sobre os procedimentos a serem realizados e que esta pesquisa não trará risco à sua integridade física e moral, sendo os demais riscos mínimos. As informações obtidas neste estudo serão úteis cientificamente, especialmente para as áreas da Literatura e Linguagem, no que se refere às narrativas orais, e ao Patrimônio Cultural e poderão ser divulgadas em publicações e congressos. Em qualquer momento do estudo, você poderá solicitar maiores esclarecimentos sobre o seu desenvolvimento e será prontamente atendido/a pelo pesquisador responsável, bem como, poderá se recusar em responder quaisquer das perguntas, independentemente de justificativas. Sua participação é, portanto, voluntária, podendo desistir a qualquer momento, sem qualquer ônus ou consequência para sua você. Será garantido sigilo quanto aos dados confidenciais envolvidos na pesquisa e poderá se recusar a participar ou retirar seu consentimento em qualquer fase da pesquisa, sem penalização alguma e sem prejuízo.

Este documento está redigido em duas vias, uma pertence ao pesquisador responsável e a outra com o pesquisado (a) como comprovação documental de participação. Para outras informações, esclarecimentos ou reclamações, entrar em contato com Paulo Santos da Silva, através do telefone celular (41) 8422-5928 ou pelo e-mail corinthiano3475@hotmail.com

ATENÇÃO: A sua participação em qualquer tipo de pesquisa é voluntária, em caso de dúvida quanto aos seus direitos, escreva para: comitê de ética em pesquisa da Univille. Endereço: Rua Paulo Malschitzki, 10. Campus Universitário – Zona Industrial. Caixa postal 246. CEP: 89219-710 Joinville/sc. Ou entre em contato pelo telefone: 3461-9235.

Pesquisador responsável: Nome Paulo Santos da Silva
Assinatura: Paulo Santos da Silva

CONSENTIMENTO DE PARTICIPAÇÃO DO PESQUISADO (A)

Eu, MARIA DO ROCIO BEVERVANSSO, abaixo assinado, concordo em participar do presente estudo como sujeito e declaro que fui devidamente informado e esclarecido sobre a pesquisa e os procedimentos nela envolvidos.

Local e data: GUARATUBA, 13 DE SETEMBRO DE 2015.

Assinatura do Sujeito ou Responsável legal: MRBevervanso.

Telefone para contato: (41) 92775857

APÊNDICE C – Autorização para uso de imagem – Cléia Mara Bandeira Monteiro

AUTORIZAÇÃO PARA USO DE IMAGEM

Eu, Cléia Mara Bandeira Monteiro

abaixo assinado(a), autorizo nos termos da Constituição da República Federativa do Brasil, no seu capítulo X, art. 5, à Fundação Educacional da Região de Joinville – FURJ, mantenedora da Universidade da Região de Joinville – UNIVILLE, a utilizar minha imagem e/ou voz, diante da aprovação do material apresentado, em qualquer mídia eletrônica, falada ou impressa, bem como autorizar o uso de nome, estando ciente de que não há pagamento de cachê e que a utilização destas imagens será para fins da pesquisa "Representações do poder em lendas circulantes em Guaratuba recuperadas por mulheres", cujo objetivo é perceber as representações de poder em lendas circulantes em Guaratuba através da reconfiguração delas pelas memórias de mulheres participantes de um círculo de leitura, que moram em Guaratuba.

Assinatura: Cléia Mara Bandeira MonteiroJoinville, 2 de julho de 2015.

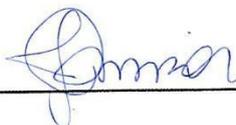
APÊNDICE C – Autorização para uso de imagem – Jeanne Méry Burda

AUTORIZAÇÃO PARA USO DE IMAGEM

Eu, Jeanne Méry Burda

abaixo assinado(a), autorizo nos termos da Constituição da República Federativa do Brasil, no seu capítulo X, art. 5, à Fundação Educacional da Região de Joinville – FURJ, mantenedora da Universidade da Região de Joinville – UNIVILLE, a utilizar minha imagem e/ou voz, diante da aprovação do material apresentado, em qualquer mídia eletrônica, falada ou impressa, bem como autorizar o uso de nome, estando ciente de que não há pagamento de cachê e que a utilização destas imagens será para fins da pesquisa “Representações do poder em lendas circulantes em Guaratuba recuperadas por mulheres”, cujo objetivo é perceber as representações de poder em lendas circulantes em Guaratuba através da reconfiguração delas pelas memórias de mulheres participantes de um círculo de leitura, que moram em Guaratuba.

Assinatura: _____



Joinville, 13 de agosto de 2015.

APÊNDICE C – Autorização para uso de imagem – Guiomar Almeida Ribas de Carvalho

AUTORIZAÇÃO PARA USO DE IMAGEM

Eu, Guiomar Almeida Ribas de Carvalho
abaixo assinado(a), autorizo nos termos da Constituição da República Federativa do Brasil, no seu capítulo X, art. 5, à Fundação Educacional da Região de Joinville – FURJ, mantenedora da Universidade da Região de Joinville – UNIVILLE, a utilizar minha imagem e/ou voz, diante da aprovação do material apresentado, em qualquer mídia eletrônica, falada ou impressa, bem como autorizar o uso de nome, estando ciente de que não há pagamento de cachê e que a utilização destas imagens será para fins da pesquisa "Representações do poder em lendas circulantes em Guaratuba recuperadas por mulheres", cujo objetivo é perceber as representações de poder em lendas circulantes em Guaratuba através da reconfiguração delas pelas memórias de mulheres participantes de um círculo de leitura, que moram em Guaratuba.

Assinatura: Guiomar B. R. de Carvalho

Joinville, 09 de Julho de 2015.

APÊNDICE C – Autorização para uso de imagem – Ivanda Aparecida da Silva Násile

AUTORIZAÇÃO PARA USO DE IMAGEM

Eu, Ivanda Ap. da Silva Násile

abaixo assinado(a), autorizo nos termos da Constituição da República Federativa do Brasil, no seu capítulo X, art. 5, à Fundação Educacional da Região de Joinville – FURJ, mantenedora da Universidade da Região de Joinville – UNIVILLE, a utilizar minha imagem e/ou voz, diante da aprovação do material apresentado, em qualquer mídia eletrônica, falada ou impressa, bem como autorizar o uso de nome, estando ciente de que não há pagamento de cachê e que a utilização destas imagens será para fins da pesquisa “Representações do poder em lendas circulantes em Guaratuba recuperadas por mulheres”, cujo objetivo é perceber as representações de poder em lendas circulantes em Guaratuba através da reconfiguração delas pelas memórias de mulheres participantes de um círculo de leitura, que moram em Guaratuba.

Assinatura: _____

Joinville, 02 de Julho de 2015.

APÊNDICE C – Autorização para uso de imagem – Maria do Rocio Bevervanso

AUTORIZAÇÃO PARA USO DE IMAGEMEu, MARIA DO ROCIO BEVERVANSSO

abaixo assinado(a), autorizo nos termos da Constituição da República Federativa do Brasil, no seu capítulo X, art. 5, à Fundação Educacional da Região de Joinville – FURJ, mantenedora da Universidade da Região de Joinville – UNIVILLE, a utilizar minha imagem e/ou voz, diante da aprovação do material apresentado, em qualquer mídia eletrônica, falada ou impressa, bem como autorizar o uso de nome, estando ciente de que não há pagamento de cachê e que a utilização destas imagens será para fins da pesquisa "Representações do poder em lendas circulantes em Guaratuba recuperadas por mulheres", cujo objetivo é perceber as representações de poder em lendas circulantes em Guaratuba através da reconfiguração delas pelas memórias de mulheres participantes de um círculo de leitura, que moram em Guaratuba.

Assinatura: M. R. BevervansoJoinville, 13 de SETEMBRO de 20 15.

ANEXO

ANEXO A – Parecer Consubstanciado do CEP (Comitê de Ética)

ANEXO A – Parecer Consubstanciado do CEP (Comitê de Ética)



UNIVERSIDADE DA REGIÃO
DE JOINVILLE UNIVILLE



PARECER CONSUBSTANCIADO DO CEP

DADOS DO PROJETO DE PESQUISA

Título da Pesquisa: As representações de poder em lendas circunstantes em Guaratuba recuperadas por memórias de mulheres integrantes de um círculo de leitura.

Pesquisador: Paulo Sérgio da Silva

Área Temática:

Versão: 2

CAAE: 36424614.1.0000.5369

Instituição Proponente: FUNDAÇÃO EDUCACIONAL DA REGIÃO DE JOINVILLE - UNIVILLE

Patrocinador Principal: Financiamento Próprio

DADOS DO PARECER

Número do Parecer: 901.755

Data da Relatoria: 27/11/2014

Apresentação do Projeto:

Conforme exposto no parecer substanciado nº 877975.

Objetivo da Pesquisa:

Conforme exposto no parecer substanciado nº 877975.

Avaliação dos Riscos e Benefícios:

Conforme exposto no parecer substanciado nº 877975.

Consentimentos e Considerações sobre a Pesquisa:

Conforme exposto no parecer substanciado nº 877975. As informações necessárias para a análise sobre os participantes e a forma de condução da pesquisa foram incluídas.

Considerações sobre os Termos de apresentação obrigatória:

Conforme exposto no parecer substanciado nº 877975. O TCLE foi incluído.

Recomendações:

Observar a primeira linha de todo do TCLE: Você está _____ sendo convidado(a).

Arrumar o local da linha para o nome do participante. Como os participantes são senhoras, pode colocar o gênero completo - convidada.

Endereço: Rua Maratôni, nº 10, Bloco B, Sala 17.

Bairro: Zona Industrial

UF: SC

Município: JOINVILLE

CEP: 89.210-710

Telefone: (47) 3481-0295

E-mail: comitico@univille.br



UNIVERSIDADE DA REGIÃO
DE JOINVILLE UNIVILLE



Continuação do Parecer: 901.758

Conclusões ou Pendências e Lista de Inadequações:

O projeto "As representações de poder em lendas circulantes em Guaratuba recuperadas por memórias de mulheres integrantes de um círculo de leitura.", de CAAE 36424614.1.0000.5366 teve sua(s) pendência(s) esclarecida(s) pelo(a) pesquisador(a) Paulo Santos da Silva, de acordo com a Resolução CNS 466/12 e complementares, portanto, encontra-se aprovado.

Informamos que após leitura do parecer, é imprescindível a leitura do item "O Parecer do CEP" na página do Comitê no sítio da Univille, pois os procedimentos seguintes, no que se refere ao enquadramento do protocolo, estão disponíveis na página. Segue o link de acesso (<http://community.univille.edu.br/cep/status-parecer/577374>).

Situação do Parecer:

Aprovado

Necessita Apreciação da CONEP:

Não

Considerações Finais a critério do CEP:

Diante do exposto, o Comitê de Ética em Pesquisa da Universidade da Região de Joinville - Univille, de acordo com as atribuições definidas na Res. CNS 466/12, manifesta-se pela aprovação do projeto de pesquisa proposto.

JOINVILLE, 08 de Dezembro de 2014

Assinado por:
Eleide Abril Gordon Findlay
(Coordenador)

Endereço: Paulo Malschitzki, n° 10. Bloco B, Sala 17.
Bairro: Zona Industrial **CEP:** 89.219-710
UF: SC **Município:** JOINVILLE
Telefone: (47)3461-9235 **E-mail:** comitetica@univille.br