



# VI Simpósio Nacional de HISTÓRIA CULTURAL

Escritas da História: Ver - Sentir - Narrar

## **MATIZES CULTURAIS DO UNIVERSO “KARIRI”: NAS TECITURAS DA ORALIDADE E DO OLHAR**

Sandra Nancy Ramos Freire Bezerra\*

1

O presente artigo está delineado a partir de experiências referentes a práticas e representações que trazem em sua estrutura matizes culturais e ressignificações ocorridas a partir do final do século XVII e início do século XVIII pela influência dos missionários capuchinhos na catequese dos índios KARIRI.

Trata sobre crenças em entes que se construíram na memória coletiva, ganharam poderes simbólicos e disseminados pela oralidade passaram a ser responsáveis pela produção de atitudes e modos de convivência, orientando práticas e percepções de mundo. Elementos que só podem ser analisados no âmbito da História Cultural posto que a mesma abre-se a campos temáticos variados perpassados pela polissêmica noção de *cultura*.

A nossa aproximação com o tema ocorreu a partir do contato com o álbum de xilogravuras, “As assombrações do Cariri”, criação do escultor e xilógrafo juazeirense José Marcionilo Pereira Filho, no qual materializa “entes do imaginário popular”: papafigo, pai-da-mata, rasga-mortalha, almas do outro mundo, lobisomem, o diabo, entre

---

\* Mestra em História Social pela Universidade Federal do Ceará- UFC, Professora e Chefe do Departamento de História da Universidade Regional do Cariri – URCA, Coordenadora do Projeto PRODOCÊNCIA- História - financiado pela CAPES.

outros. O artista, nessa proposta poética, expõe suas experiências com práticas e representações desses entes, resultando no imbricamento significativo entre o vivido e o representado, envolvendo, no repertório criativo, a complexidade de elementos históricos destacados nas narrativas de assombrações, ao mesmo tempo reforçando uma construção identitária e uma memória para o Cariri.

As imagens xilográficas permitiram-nos vê-las como códigos e mediações possíveis com a realidade exterior à representação, impregnadas de valores, sentimentos e razões de outros tempos, o que nos impeliu a promover essa pesquisa e ampliar discussões em torno dessa temática pouco explorada no âmbito acadêmico.

Nossa primeira indagação foi o porquê do artista circunscrever à região do Cariri, uma temática que insere-se num universo simbólico da memória universal difundida em todo o Brasil? Essa questão nos conduziu a hipótese da necessidade por parte do artista da construção de elementos identitários para o Cariri e que foi confirmada ao final da nossa pesquisa. Indagamos também quanto às possibilidades, mesmo em meio às transformações sociais e culturais ocorridas com o tempo, deste imaginário ainda persistir na memória coletiva daquela comunidade.

Foi esse caminho que conduziu todo nosso percurso. Iniciamos a investigação tomando como proposta metodológica a oralidade. Entrevistamos idosos, com idade superior a 60 anos e nos seus relatos deparamos com a persistência de experiências que envolviam duas figuras fantásticas: o pai da mata e a caboclinha. Esta última vale salientar que não consta no álbum xilográfico, chegamos a ela a partir da rememoração dos idosos.

Em seus discursos sobre os entes, nossos entrevistados eles revelaram imagens da memória, evocadas, dentro de uma visão real instituída de verdades, o que nos levou a percebê-los como Benjamim<sup>1</sup>, através do mérito de conhecedores de histórias e tradições, caracterizadas pelo senso prático e dimensão utilitária traduzida em ensinamentos, sugestões práticas, e até mesmo em normas de vida, uma vez que estes narradores e narradoras se constituem multiplicadores de histórias, retiradas das

---

<sup>1</sup> BENJAMIN, Walter. *Magia e técnica, arte e política: ensaios sobre literatura e história da cultura*. 7. Ed. São Paulo: Brasiliense, 1994 (Obras escolhidas, v. 1).p 221.

próprias experiências, além da contribuição valorosa dos conselhos que, inseridos na substância viva da existência, revelam sabedoria.

## O PAI DA MATA

Meu pai contava a gente e dizia: - Meus filhos, vocês caçam mais abram do olho que na serra tem o pai da mata. Hoje eu não sei se ainda existe! É que não ouvimos mais falar em pai da mata, caboquinha, mas tudo existe e ainda tem, é que não chega à gente! Onde ele tiver bicho não grita! Se ele pegar gente ele come a cabeça (...) e o miolo<sup>2</sup>.

A dimensão simbólica presente na fala de Seu Raimundo como em diversas narrativas orais, constitui uma forma de compreender o universo social por meio de figuras cifradas, de representações produzidas por imagens e palavras que traduzem muito mais do que o anunciado. Na afirmação de seu Raimundo atribuída a orientação recebida pelo seu pai : - *Meus filhos, vocês caçam mais abram do olho que na serra tem o pai da mata!* Encontramos uma possível função para o ente que remete ao propósito de repensar o lugar da natureza no viver social, o cuidado e preservação do meio e de seus recursos.

Outra narradora, Dona Antônia, de 83 anos, residente no Sítio Sozinho, em Nova Olinda, oferece uma variante em muito semelhante a do Seu Raimundo. E ao afirmar a crença na figura fantástica enfatiza que: *o Pai da Mata quando pega alguém “faz um fogo, espeta o sujeito com uma das pernas que ele tem em formato de espeto, assa e come”!* Essa afirmação assegura que o apresamento por parte do bicho só ocorre mediante a colheita de frutos e a caça de animais.

Câmara Cascudo,<sup>3</sup> no *Dicionário do Folclore Brasileiro*, localizou experiências com o “pai do mato”, nos estados de Pernambuco e Alagoas descrevendo-o como:

Um bicho enorme, mais alto que todos os paus da mata, com cabelos enormes, unhas de 10 metros, orelhas de cavaco. O urro dele estronda em toda a mata. À noite, quem passa ouve também sua risada. Engole

<sup>2</sup> Depoimento dado por Raimundo Aniceto de 76 anos, residente no município do Crato Ceará.

<sup>3</sup> CASCUDO, Luís da Câmara. *Dicionário do folclore brasileiro*. 11. ed. São Paulo: Global, 2002, p. 466.

gente. Bala e faca não o matam, é trabalho perdido. Só se acertar numa roda que ele tem em volta do umbigo.

A descrição do folclorista revela traços entre a representação difundida em Alagoas e as do Cariri quanto a altura, o urro etc... O que nos leva a considerar a possibilidade de influência nos relatos pelo fluxo migratório entre esses Estados.

Em mais uma variante encontrada deparamos com elementos que reforçam a função de guardião da mata conforme diz o Sr Joaquim Mulato<sup>4</sup>: *O pai da mata existe, mas não é aqui não! aqui não tem, já acabou!* e continua: *-Mata só na Amazônia!*

Na declaração dada, seu Joaquim aciona a imagem do ente para trazer a tonalidades ambientais, e assim evoca conflitos que possivelmente ocasionaram a produção de uma nova paisagem para a Chapada do Araripe. Seu discurso está revestido de um certo temor ao ente mas, ao mesmo tempo o colocando como sinal de ambiente preservado da ação humana, um ícone de representação, pois conforme está colocada em sua fala a Amazônia tem esse pré-requisito. Denotando a crença envolta em preocupações ecológicas.

De acordo com Castoriadis<sup>5</sup>, estas imagens, no sentido mais amplo do termo, estão aí para serem vividas por si mesmas e o papel dessas significações imaginárias fornece respostas às perguntas que não são respondidas pelo nexos racional. Aproximando-nos de Williams<sup>6</sup>, diríamos que são elementos que participam de uma consciência prática como modo de ser, pensar e estar no mundo.

---

<sup>4</sup> 88 anos, portador da memória de um grupo de Penitentes existente no município de Barbalha, faleceu em 2009. Entrevista concedida em Outubro de 2008.

<sup>5</sup> CASTORIADIS, Cornelius. *A instituição imaginária da sociedade*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1982.p.172-177.

<sup>6</sup> WILLIAMS, Raymond. *Maxismo e literatura*. Rio de Janeiro: Zahar, 1979.

## A MATERIALIZAÇÃO DO PAI DA MATA NA XILOGRAVURA



O pai da mata materializado por Nilo enquadra-se na mesma estrutura das narrativas orais enunciadas, contudo envolta numa nova visão, a do tempo presente, sugerindo que a interpretação proporcionada constitui um modo emergente de imaginar e representar a experiência.

Elaborada com os meios que lhe são próprios, a linguagem gráfica, suporte de uma imaginação, participa da mesma progressão dos relatos contados. Na cena, o caçador, intimidado, deixa cair da sua mão a arma, instrumento que lhe daria possibilidades para apreender animais e até mesmo a probabilidade de enfrentar a criatura que lhe causa tanto medo. Assim a leitura da imagem proporciona uma demonstração de impossibilidade da ação humana diante do sobrenatural, aliás, característica reveladora da imposição da força e do respeito que certos entes imprimem no imaginário.

A imagem, criada numa visão particular do xilógrafo, leva-nos a pensar também na intencionalidade desse sujeito, pela reconstrução de uma identidade Cariri e, ao analisarmos a representação, percebemos inovações no traço, a tessitura de novos elementos, quando constrói uma imagem que revela o ente como se este fosse composto por partes de homem e ave, diferindo da forma oferecida pelas narrativas orais que certificam o corpo do ente constituído por casco, uma das pernas em formato de espeto, e ainda conforme seu Raimundo com um “*único olho centrado na testa*”.

Essa temática, da maneira como foi abordada na linguagem xilográfica, dá a ver esse universo fantástico de um modo que possibilita conexões de sentido entre vários elementos, de várias temporalidades, captados pela comunidade e pelo xilógrafo no seu modo cultural de perceber o mundo, denotando que a linguagem artística não é uma cópia do real ou mesmo uma forma de transmitir informações, mas uma organização do real uma vez que se funda no real.

### A CABOCLINHA

Vale ressaltar que essa figura nos foi lembrada pelos narradores, à medida que eram interrogados sobre o pai da mata, deixando aos poucos transparecer uma sutil ligação entre esses entes no imaginário caririense, não obstante os indícios tenham revelado ambos como entes que reprimem e punem aqueles que retiram frutos naturais.

A caboclinha apesar de função aparentada, diferentemente revela em seu comportamento com os humanos uma certa flexibilidade, posto que, está aberta à negociação. Aqueles que desejam usufruir os benefícios que a natureza oferece, ofertam em um importante ritual de troca, elementos, afim de poderem angariar lucros naturais, seja pelas caças, coleta de frutos ou até mesmo a retirada de água de nascentes.

Essa perspectiva permite vislumbrar um certo imbricamento com práticas da religiosidade popular brasileira que segundo Pereira,<sup>7</sup> é marcada pela forma protocolar que mistura elementos de diversas religiões promovendo gestos classificados por Bourdieu como *trocas simbólicas*, onde o sujeito pede algo e, ao receber a benfeitoria solicitada, paga. Contudo, nesse contexto se a retribuição não for cumprida, o sujeito poderá ser castigado pelo santo, orixá ou entidade do universo indígena.

Na trilha da historicidade desse imaginário e sua lógica, conteúdo que se materializa nas narrativas orais do Cariri num universo de longa duração, chegamos à produção do cordel, suporte da nossa pesquisa, adotado como produção que “adquire sentido através da diversidade de interpretações que constroem suas significações”,<sup>8</sup>

<sup>7</sup> PEREIRA, Jose Carlos. *Sincretismo religioso e ritos sacrificiais*: Influencias das religiões Afro no Catolicismo brasileiro. Rio de Janeiro: Zouk, 2004, p. 37.

<sup>8</sup> CHARTIER, Roger. *A história cultural, entre práticas e representações*. Lisboa: DIFEL; Rio de Janeiro: Betrand Brasil, 1990, p. 59.

produção popular que funciona como um repositório de imagens, enunciados e formas de expressão agenciadas por outras produções culturais. Assim, tomamos para análise o folheto intitulado *O Caçador e a Caipora*, de autoria de Josenir Amorim Alves Lacerda, publicado pela Academia de Cordelistas do Crato em dezembro de 1993.

Nele, encontramos uma representação dessa manifestação entendida como *troca simbólica* num episódio protagonizado por Raimundo, sujeito marcado pela realidade rural sertaneja, impregnada de representações emblemáticas e trocas simbólicas, nas quais o ator faz a sua oferenda a fim de garantir favores da caboclinha:

Quando ia pra caçada  
Arrumava o embornal  
Rapadura, carne assada  
Farinha seca com sal  
O agrado da "caboclinha":  
Em forma de fumo vinha  
Regrar o material.

Tanto nos depoimentos orais como no verso do cordel o fumo revela-se como elemento fundamental, segundo Ginzburg,<sup>9</sup> este é uma erva sagrada para muitos indígenas, portadora de múltiplos usos religiosos, inclusive para predispor os nativos aos sonhos e visões extáticas, como também evocar espíritos e forçá-los a comunicar-se com os homens.

Percebemos também pelas narrativas orais, além da oferta do fumo, a existência de outro elemento bastante significativo dado como oferenda: uma comida preparada a base de farinha, um mingau, sem adição de sal e pimenta que alguns narradores informaram ser uma dádiva bastante agradável para atrair “benevolências da caboclinha” que evidentemente proporciona um retorno, uma troca conforme estrofe:

Cumprindo a obrigação  
Seu Raimundo se animava  
Muito alegre folgazão  
Na mata ele se embrenhava  
Já não temia a caipora  
E a partir daquela hora  
Qualquer bicho ele matava.

---

<sup>9</sup> GINZBURG, Carlo. *O fio e os rastros, verdadeiro, falso, fictício*. São Paulo: Cia das Letras, 2007, p. 104-5.

Conforme apresentamos anteriormente apesar da flexibilidade a que se presta a caboclinha, o descumprimento do pacto por parte dos caçadores, ou seja, a quebra da relação contratual da troca simbólica, baseada na lógica do dar para receber tem retorno com uma punição, o que também foi representado na trama dos versos do cordel, quando seu Raimundo deixou de levar sua oferta:

Na mata toda se ouvia  
A chicotada no ar  
Quem batia não se via  
Ali em nenhum lugar  
Seu Raimundo então lembrou  
Do fumo que não deixou  
Para a caipora fumar.  
Foi tão grande a confusão  
Que estremeceu a terra  
Grito, latido de cão  
Até parecia guerra  
Seu Raimundo correu tanto  
Que foi parar noutra canto  
Do outro lado da serra.  
(...)

O cordel ao lançar luz sobre a crença transforma-se em memória, ao tempo que extrapola a visão representativa e produz uma linguagem originada de uma memória popular que se torna uma realidade misturada de acontecimentos de diferentes temporalidades e espacialidades, ao mesmo tempo que cria significados próprios.

Essa experiência poética, juntamente com as narrativas anteriormente discutidas, ao serem cotejadas com os registros produzidos pelos Capuchinhos, remetem-nos a uma possível ligação entre a caboclinha e o pai da mata com divindades dos índios cariris, conhecidas como Badzé e Politão.

Os registros dos Capuchinhos oferecem informações de valor etnográfico e histórico inestimáveis sobre a religiosidade do povo Kariri, num período em que a nação ainda se situava à margem do rio São Francisco.<sup>10</sup> O traço, que expõe certa semelhança entre essas crenças, toma como base a analogia existente no ritual de oferendas, já mencionado em nosso estudo.

---

<sup>10</sup> Ver: ABREU, J. Capistrano de. *Capítulos de história colonial, 1500/1800*. [s.l.]: Livraria Briguet, [s.d.], p. 160.

No ritual praticado pelos nativos estes ofertavam às suas divindades produtos retirados da natureza para receberem em troca o sustento, contudo essa prática proporcionou intensas recriminações por parte dos missionários, conforme podemos verificar declaração do Padre Bernardo de Nantes, retirada do catecismo Kariri,<sup>11</sup> na qual orienta os nativos a abandonarem seu cultos para passarem a adorar o Deus Cristão ele expõe: “*Diziam antigamente os vossos antepassados, que o seu Deos Politão, filho de Badzé os sustentava, deparandolhes caça: isto era fábula, mas eis aqui a verdade.*” E continuando sua crítica ao culto indígena o padre Bernardo oferece seguidamente uma outra possibilidade para obtenção de dádivas proporcionando preceitos para uma nova prática a ser adotada pelos Kariri:

Depois de haverdes recebido o vosso Deos deveislhe fazer cortesia, ouvindo attentamente o que vos diz, & fallandolhe também, & entretendo-o com muito respeito. Neste tempo deveislhe oferecer vossos presentes mas de que? de melancias, de redes, de melões? isso não busca elle, elle He que vos dá todas essas cousas.<sup>12</sup>

Além dos ensinamentos as informações deixadas por F. Bernardo de Nantes, admite a possibilidade de analogia quando oferece elementos que julgamos fundamentais para atribuímos certas semelhanças entre as divindades indígenas, a caboclinha e o pai da mata:

homens em aparência e selvagens de fato, demonstrando forma humana por fora, mas guardando instintos de bestas por dentro, vivendo sem fê, sem rei e nem lei,(...)Eles tinham contudo uma idéia confusa a respeito de deus, porém idéia essa mesclada com tantas extravagâncias que seria ridículo contá-las. (...) Eles dizem que o deus deles, Badzé (é assim que eles chamam a divindade deles), mora no céu, e que tendo um dia descido à Terra, vem visitá-los para fazê-los testemunhar o seu afeto; eles para corresponder a isso, recebem-no cortesmente, tratando (sem se conter) de festejá-lo. Para esse efeito, eles saem para caçar, os pequenos e os grandes, matam grande quantidade de animais, reúnem-se carregando durante 3 horas e, tendo cozinhado tudo, eles ofertam a Badzé, o deus deles, o primeiro prato, o qual ele não gosta, não sendo do gosto dele; ele faz as queixas dele e

<sup>11</sup> *Katecismo Índico da Língua Kariris* (1709, p. 356). “O catecismo cariri de Bernard de Nantes, publicado no início do século XVIII, compreende a doutrina cristã em língua portuguesa e cariri. Tal instrumento serviu ao trabalho catequético dos capuchinhos na região do rio São Francisco, onde se concentravam as suas missões. Não possuindo uma divisão lógica dos dogmas e orientações abordados, a publicação revela a atuação de padres de outras ordens religiosas – e com diferentes métodos – no Estado do Brasil, onde predominou a catequese jesuítica”. (Texto elaborado por Cassiana Maria Mingotti Gabrielli)

<sup>12</sup> *Idem, ibidem*, p. 360.

deixando-os como ele indica, ele volta incontinenti ao céu, levando consigo toras de madeira (de pau) para puni-los pela falta de cortesia. (...) alguns dias após, forçados pela fome, eles voltam à caça, mas não conseguem nada.<sup>13</sup>

A declaração direcionada a partir do filtro tridentino ao referir-se à religião dos indígenas reflete uma conotação ambígua, posto que nega que tivessem fé antes de conhecerem o catolicismo, ao mesmo tempo que, descreve divindades e ritos por eles celebrados.

De acordo com as descrições, deste missionário ao realçar a troca de favores e as punições, deduzimos a existência de resíduos dessa crença nos relatos do pai da mata e especialmente da caboclinha nos levando a pensar que estamos diante de “ramificações certamente não independentes de uma mesma crença cujas raízes mergulham profundamente no tempo”.<sup>14</sup>

Assim, acreditamos ser a *caboclinha*, no âmbito do Cariri, uma atualização, reformulação da divindade indígena no sentido de dar conta, reformular e interpretar outra realidade que lhes fora apresentada, reconstruindo significados e fortalecendo a identidade cultural.

Desse modo, inferimos que na prática, a extensão dessa crença pode ser constatada nos relatos construídos a base de resíduos da crença indígena tendo tanto na xilogravura como no cordel suportes alimentados por narrativas populares estruturadas no passado, que por sua vez cultivam alguns elementos históricos redesenhados na imagem da caboclinha e do pai da mata. Assim tais suportes, por caracterizar-se como formadores de novas *estruturas de sentimentos* operam na esfera do *residual* e do *emergente*, se encarregando de representar novos sentimentos, novos significados e valores para estas figuras.

---

<sup>13</sup> NANTES, Frei B. de. Relato da missão dos Índios Kariris do Brasil, situados no Grande Rio São Francisco do lado sul 7º (graus) da linha do equinócio. Tradução de Gustavo Vergetti a partir da leitura diplomática de Pedro Puntoni. 12 de setembro de 1702 (versão portuguesa da parte introdutória do manuscrito em francês – DzubuKuá – microfilmado) (grifo nosso)

<sup>14</sup> GINZBURG, Carlo. O fio e os rastros, verdadeiro, falso, fictício. São Paulo: Cia das Letras, 2007, p. 62.

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ABREU, J. Capistrano de. *Capítulos de história colonial, 1500/1800*.
- AZEVEDO, Cecília e ALMEIDA, Maria Regina C. *Identidades plurais.in:* ABREU, Martha e SOIHET, Rachel (orgs.). *Ensino de história: conceitos, temáticas e metodologia*. Rio de Janeiro: Casa da Palavra, 2003,
- BARROS, José D'Assunção. *O Campo da História: Especialidades e Abordagens*. Petrópolis, Rio de Janeiro, Vozes,2004
- BENJAMIN, Walter. *Magia e técnica, arte e política: ensaios sobre literatura e história da cultura*. 7. Ed. São Paulo: Brasiliense, 1994 (Obras escolhidas, v. 1)
- BOURDIEU, Pierre. *O poder simbólico*. 9. ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2006.
- CASCUDO, Luís da Câmara. *Dicionário do folclore brasileiro*. 11. ed. São Paulo: Global, 2002
- \_\_\_\_\_. *Geografia dos mitos brasileiros*. 2. ed. São Paulo: Global, 2002.
- CASTORIADIS, Cornelius. *A instituição imaginária da sociedade*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1982.
- CHARTIER, Roger. *A história cultural, entre práticas e representações*. Lisboa: DIFEL; Rio de Janeiro: Betrand Brasil,1990,
- GINZBURG, Carlo. *O fio e os rastros, verdadeiro, falso, fictício*. São Paulo: Cia das Letras, 2007.
- PEREIRA, Jose Carlos. *Sincretismo religioso e ritos sacrificiais: Influencias das religiões Afro no Catolicismo brasileiro*. Rio de Janeiro: Zouk, 2004,
- PESAVENTO, Sandra Jatahy; SANTOS, Nádia Maria W.; ROSSINI, Miriam de Souza. *Narrativas, imagens e práticas sociais: percursos em história Cultural*. Porto Alegre, RS: Asterisco, 2008.
- \_\_\_\_\_. Em busca de uma outra história: imaginando o imaginário. *In: Revista Brasileira de História*. São Paulo, v.15, nº 29, 1995.
- \_\_\_\_\_. *História & história cultural*. 2. ed., 1. reimp. Belo Horizonte: Autêntica, 2005.
- WILLIAMS, Raymond. *Maxismo e literatura*. Rio de Janeiro: Zahar, 1979.