

Caribe



CONSELHO NACIONAL DE PESQUISAS  
INSTITUTO NACIONAL DE PESQUISAS DA AMAZÔNIA  
BOLETIM DO MUSEU PARAENSE EMÍLIO GOELDI

NOVA SÉRIE

BELÉM — PARÁ — BRASIL

ANTROPOLOGIA

Nº 51

15, AGOSTO, 1972

TRADIÇÃO ORAL E CREATIVIDADE EM ARCA  
DOS ENGENHOS (PA)

NOTA PRÉVIA

SAMUEL SÁ (\*)

Museu Goeldi

Aqui, sob forma de nota prévia, são apresentados alguns resultados deste estudo — objetivando investigar tradições orais sob forma de mito ainda encontradas em uma área da Amazônia Oriental situada na Região Bragantina, Estado do Pará — preparado com intenções descritivas e analíticas. Ele situa tradições orais ainda ocorrentes entre grupos populacionais duma parte da região Amazônica (do Estado do Pará), as quais não podem mais ser incluídas na categoria de pré-letrados. Envolvidos pelo avanço tecnológico e urbano — dada a sua posição geográfica, sua experiência cultural anterior e seus contactos atuais — refletem, entretanto, um comportamento ambivalente (1). A análise recai sobre o material coletado, mas utilizando um esquema tomado à metodologia de Lèvi Strauss por um lado, e levando em conta outros estudos, como os de Schaden e Ribeiro, bem como a teoria do papel de Dahrendorf.

Para verificar as possibilidades de levar avante o projeto, foi selecionado um primeiro local. Levo em conta, entre outras, as razões de : caracterização como grupo, como expe-

(\*) — Bolsista do Conselho Nacional de Pesquisas.

(1) — Willems (1970 : 209-377) cita um tipo de contacto entre o campo e a cidade onde a aceitação suposta do padrão urbano ocorreu como um meio de preservar o comportamento rural, captando em acréscimo segurança e prestígio. Esse artigo discute a viabilidade da persistência de identidade cultural rural em face da pressão tecnológica, bem como a relação cidade versus campo à maneira de dicotomia. Res-salvada a inconveniência da transposição unívoca, vale a possibilidade de uma analogia que permite alimentar a análise, por hipotéti-ca que seja a premissa.

M.G  
Cop. 2

riência de povoação cujos inícios tenham ocorrido há mais de um século e como índice demográfico induzindo relações sociais suficientes para uma diferenciação. O fator de acesso ao local não foi desprezado, ainda que não tenha sido prioritário.

A pesquisa foi orientada pelo Dr. Eduardo Galvão, chefe da Divisão de Antropologia. A parte de campo contou com as estagiárias Luzimar de Oliveira Dias e Maria José Carvalho Brabo.

\* \* \*

Foi escolhido o menor dos Municípios da Amazônia, quanto ao tamanho do território que é de 195 km<sup>2</sup>. Entretanto, do ponto de vista da população que é de 9.967 habitantes, apenas o Município de Belém lhe é superior entre todos os outros (80) :

#### HABITANTES POR QUILOMETRO QUADRADO

Belém .....	766,30
Arca dos Engenhos .....	51,11
Abaetetuba .....	50,25

Para chegar-se a uma idéia aproximada quanto à densidade, além dos dados acima existem outros que os colocam num contexto maior :

#### HABITANTES POR QUILOMETRO QUADRADO

(densidade média)

Estado do Amazonas .....	0,59
Estado do Pará .....	1,59
Território Federal de Rondônia .....	0,47
Território Federal de Roraima .....	0,18
Território Federal do Amapá .....	0,78

A escolha do Município, que para efeitos deste trabalho tomará o nome de Arca dos Engenhos, pode aliar significativa densidade demográfica em local de extensão relativamente menor que todas as demais; — assim se fez visando inclusive a própria viabilidade do estudo.

Distante de Belém cerca de 40 km, é cortada por duas rodovias : uma na direção do Município mais próximo, indo até a importante Belém-Brasília; outra que, vindo de Belém, atravessa Arca dos Engenhos para atingir um distrito do Município de Belém (a Ilha do Mosqueiro). Noutros tempos, a única via de acesso foi fluvial, pelo rio Benfica, até que a implantação da Estrada de Ferro de Bragança passasse a ser o meio *fundamental* de comunicação com a capital e com os Municípios servidos pela ferrovia a qual terminou economicamente inviável há menos de 10 anos. Caminhos e estradas no interior do Município servem para a rede de relações que é completada, ainda hoje, pelas vias fluviais — rios Benfica, Murinin e Taiassuy, entre outros.

As muitas olarias utilizam matéria-prima dos barreiros ali existentes e elas mesmas se situam, quase sempre, em local de fácil aptagem e que tem a valia implícita de utilizar a água próxima e o porto contíguo para escoamento do produto. Os pimentais também têm procurado se localizar à margem de vias de comunicação, mais especialmente nas estradas. Serrarias, com o objetivo de beneficiar sumariamente a madeira extraída das matas sob a forma de toros que chegam por estradas, como uma que passa pelo lago Santa Emília. Essa tríade local; olarias, pimentais e serrarias, compõe um conjunto indicador das relações do homem com o meio, sendo que tão somente as plantações de pimenta-do-reino não se baseiam no extrativismo para a obtenção de matéria-prima; e atualmente são atividades cujos produtos alcançam mais do que as fronteiras do Município, tendo colocação estadual e até internacional (através da pimenta-do-reino).

A distância de Belém e de outros Municípios não significa, de modo algum, o isolamento. Mas este relacionamento também não significa grande coisa em termos de benefícios para Arca dos Engenhos — pelo menos quando se considera a origem dos empreendedores de tais atividades, muito raramente filhos do lugar. Os moradores, quando muito, podem manter a posse da terra onde se faz a extração da matéria-prima. Praticamente, não é Arca dos Engenho (digo Arca dos Enge-

nhos como grupo humano) que produz, mas o *lugar* onde a produção é feita. Em termos duma análise econômica, se aceitarmos que "a economia pode ser definida como um modo socialmente reconhecido de traduzir a exploração dos recursos do meio em termos de organização social" (Willems, 1962 : 33), teremos que concluir observando como essa "organização social" é residual em relação aos habitantes do meio rural, cuja percepção não atina até o ponto de tomar a dianteira e a iniciativa, ficando sempre no papel secundário de beneficiado a contragosto e até de prejudicado tal a violência de canalização dos bens noutra direção que não primeiramente o *homem do lugar*. O símbolo não é diverso para os dois que manifestam suas necessidades diante do mesmo *habitat* — o homem da cidade e o do campo — diferente é a percepção e diferente a atitude neste caso.

Já em 1848, num relatório de Jerônimo Francisco Coêlho, Presidente da Província do Pará (*apud* Salles, 1971 : 105), Arca dos Engenhos aparece entre as localidades que dispunham de população escrava assim disposta :

Adultos		Menores	
<i>homens</i>	<i>mulheres</i>	<i>homens</i>	<i>mulheres</i>
138	79	42	32

Os arquivos do cartório mais antigo da localidade registram a penhora do escravo Justino, de 14 anos de idade, no ano de 1885 (Liv. I, p. 41/42 do Cartório de Benfica). Mesmo assim, em 1884, "A Vida Paraense" (*apud* Salles, 1971 : 307) celebrava a libertação dos escravos de Benevides, como a primeira que houve no Pará, logo em seguida àquela do Ceará. Na memória local esses escravos estão ligados à existência de engenhos, dos quais até cerca de duas décadas atrás ainda se encontravam vestígios (como o de Canutama), e que hoje parecem ter um ponto de revivescência nas plantações de cana ali existentes. Há em vista um projeto de instalação duma indústria de cana, como tem conhecimento a Agência do Instituto do Alcool e do Açúcar de Belém, tramitando a documentação pela SUDAM (Su-

perintendência do Desenvolvimento da Amazônia). Essa atividade, agro-industrial, pode ser ajuntada às que referimos acima no sentido de ser um processo de utilização da terra, mas que evolui para a industrialização. É possível notar em Arca dos Engenhos outras atividades de início mais recente, tais como a plantação de forrageiras da OCRIM, a plantação de seringueiras da Guamá Agro-Industrial (Pirelli), a indústria de pasteurização de leite (COLEIPA), que já dispõe de projeto para fazenda e beneficiamento de leite, no futuro. Dois campos de multiplicação de forrageiras, sob a responsabilidade do Ministério da Agricultura, marcam a paisagem rural, ainda que sua efetividade não se faça sentir — provavelmente foram pensados em função de antigo projeto de instalar nos arredores de Arca dos Engenhos uma Bacia Leiteira. Na verdade, para todos esses empreendimentos vale a afirmação anterior no sentido de que eles vêm se instalar em uma área cujo mérito está em *receber* o impacto da urbanização, que ao menos lhe acena com a criação de alguns empregos, os quais não deixam de ter conseqüências, pois fazem o homem rural passar de agricultor a assalariado (2). E dada a enorme extensão de terras que esses serviços necessitam chegam até condicionar o fenômeno arrolado por Solari (1968 : 49) quanto à diminuição do número de proprietários de terra que passa a ser possuída, inevitavelmente, por poucos dado o tamanho dos estabelecimentos que existem. Tais estabelecimentos são voltados para a área urbana e visando mercados notavelmente grandes, até de nível regional senão maiores (internacionais), como no caso da pimenta-do-reino.

Em Arca dos Engenhos ocorreu a primeira experiência de colonização patrocinada pelo Governo Estadual, no ano de 1877 — donde resultou que aos prováveis grupos de habitantes originários do lugar (aos quais se juntaram os negros escravos) somaram-se grupos de imigrantes europeus e nordestinos que

(2) — No estudo sobre “o conceito de *camponês* e sua aplicação à análise do meio rural brasileiro”, Velho (1969 : 96-104) o identifica como pequeno agricultor empresário de sua própria produção”. Em Arca dos Engenhos, a situação particular da propriedade da terra passando para o complexo agro-industrial coloca o pequeno agricultor diante da transição para o papel de empregado.

então podiam chegar por uma via anterior à estrada de ferro e que, conforme Pergentino Moura (1971), era um afluente do rio Guamá (rio Taiassuy). Assim os componentes populacionais atuais se revelam, e restaria justificar os ingredientes indígenas da população que surgem apenas em certos hábitos, como os cestos para carregar às costas com um suporte dasando pela cabeça, técnicas de cestaria, sistema de pajelança e, portanto de crença; uso de força manual, locomoção pedestre; produção destinada quase exclusivamente ao consumo familiar e, ausência da linguagem escrita. Conforme Pozas (1964 : 89), as quatro últimas características servem para indicar uma comunidade indígena. Como não temos uma comunidade neste sentido próprio, temos apenas a persistência de alguns traços que a caracterizam.

Recentes estudos para delimitar o que seria a Área Metropolitana de Belém tendem a incluir Benevides nessa área; e dentro da classificação de micro-regiões do IBGE, Arca dos Engenhos está incluída na mesma micro região que Belém (micro região 14) (Brasil, 1969 : 46-7).

A vizinhança de Belém age no sentido da expansão da Capital que aciona empreendimentos e zonas de habitação, tomando como eixo a rodovia que se desloca em direção da Belém-Brasília. E, sendo Belém um dos polos de desenvolvimento da Região (os outros são Santarém e Manaus), o *centro de decisões* aí se mantém. Fundamentalmente, vêm de Belém as decisões econômicas, em parte oriundas da livre iniciativa apoiada em incentivos governamentais; três dos maiores empreendimentos agro-industriais subsistem dessa forma : a plantação regional de seringueiras; a recém-formada indústria de leite pasteurizado e, uma plantação (empresarial) de forrageiras. Somam-se a essas os dois campos de multiplicação de forrageiras do Ministério da Agricultura. As decisões governamentais, sediadas igualmente em Belém, abrangem os setores clássicos de impostos, saúde, segurança, educação, etc... Como Arca dos Engenhos é um Município gozando, em princípio, a devida autonomia, possui câmara de vereadores e prefeito municipal — esses sim, filhos do lugar, sendo a maioria

eleita por sublegenda da ARENA, nas últimas eleições de 1970 (novembro); entre os atuais edís está um influente pajé (de pena e maracá), o qual ainda que se dissesse não muito interessado no pleito, e sendo candidato pela primeira vez, conseguiu o posto que não tendo remuneração em dinheiro representa muito em termos de prestígio. A presença do pajé na política pode ser um indicador da valorização atribuída a um tipo de atividade religiosa que se desdobra em atividade social.

Arca dos Engenhos possui 22 povoados, 54 sítios e 3 vilas (cf. CEM/1970). Essa divisão dos agrupamentos de população serve para complementar a observação quanto ao estado do lugar onde é muito grande o número de sítios e povoados. A parte de população que não habita na sede, é, aproximadamente, 90% (387 domicílios na sede e 2718 fora da sede). A característica dos sítios e povoados (em contraste com as vilas) é marcada pela distância em relação à sede, mas sobretudo pelo tipo de agrupamento humano de reduzida organização: sem vida tribal e sem vida urbana, mas num meio-termo onde a vida social surge na morte e nas festas como formas de solidariedade mais intensa, e dum modo mais discreto no interior das habitações familiares. Se Wagley (1957 : 257) falava da vida familiar como um elo fraco na vida social da região, esse é na verdade talvez *um elo ainda* que entra no ritmo das intermitências regionais, onde o cultural como o natural ora é frágil ora é forte e entretanto se mantém. Woortmann (1967 : 269-71), no seu estudo sobre Ita-Açu já levantava questões a respeito da família como "*unidade de sociabilidade*" que somente possuía paralelo na festa de algum santo; e ele ia mais longe ainda caracterizando a família como : unidade produtiva "mas influenciada pelo momento estrutural e portanto dependendo da quantidade de membros do sexo masculino, estando em idade de produção, e solteiros (ou não ligados a outro grupo). E, sobretudo, diferentemente do meio urbano, onde o engajamento na ocupação é sempre individual, a ocupação no meio rural é sempre ao menos familiar". Em Arca dos Engenhos a situação observada confirma as observações de Woortmann, daí é que este projeto de pesquisa foi feito toman-

do como base o grupo familiar na modalidade que persiste, considerando o processo da comunicação de tradições orais entre representantes das três gerações em presença. Na verdade as funções sociais vão ocorrer na dimensão doméstica, que como grupo primário leva não apenas à reprodução física, mas à reprodução da sociedade agindo e garantindo a recorrência de padrões de comportamento, de acessível observação.

Dos meios de comunicação de massa, Arca dos Engenhos recebe uma presença muito ativa do rádio que em receptores de maior potência atinge o lugar a partir de emissoras de Belém. Valem para o lugar quer na sede, quer fora da sede, as conclusões da pesquisa feita pela Universidade Federal de Minas Gerais onde foi constatado que o rádio (e não a tv, nem o jornal, nem o cinema) é o elemento mais válido da comunicação rural no Brasil (Salazar, 1969).

Os programas escutados, preferentemente, são os de música à noite, e os informativos — especialmente o informativo policial possui audiência muito grande; como todo o trabalho é feito fora de casa, apenas nas horas de refeições, na habitação, ou nas horas de ócio após o trabalho é que o rádio possui maior escuta. Normalmente, a dificuldade de possuir um rádio é suprida pela existência de rádios nas casas de comércio. A passividade do processo de escuta, mesmo com a miniaturização dos receptores, — não chega a atingir o grau de uso do rádio permeando o tempo de trabalho — as dificuldades de recepção, apenas possíveis como receptor de faixa tripla, provavelmente são responsáveis por esse fato: nem mesmo a Rádio Educadora de Bragança chega ao local e por isso as escolas radiofônicas fazendo alfabetização não atuam também.

Por outro lado, pesquisando-se nos jornais de Belém, durante os 3 primeiros meses de 1971, Arca dos Engenhos apenas aparece no noticiário da Capital, sobretudo em notícias relativas a fatos policiais ou ligados à Prefeitura. Isto reflete uma imagem distorcida, parcial, da realidade, pois, na verdade, a Prefeitura como instituição é um fulcro muito importante de atividades; mas as ocorrências policiais não caracterizam o lugar e só se explicam como repercussão cidadina de fatos cuja

recorrência é devida a acidentes postos em evidência à falta de se dar a importância ao serviço de "relações públicas" ou porque o lugar é notoriamente pobre. Na verdade, Arca dos Engenhos tem vida que decorre tranqüila, tanto que certas famílias de posses, aí têm casas de repouso, sendo o requinte dado por terrenos atravessados por igarapé que facilitam o banho tradicional.

A Prefeitura acima referida funciona como um centro de decisões e conta com uma câmara de vereadores, sendo 2 (dois) pela sede e 5 (cinco) representando lugarejos (vilas e povoados). Esforços da Prefeitura têm conseguido, sucessivamente, a integração do lugar na rede elétrica e rodoviária, bem como água encanada. Em setembro de 1971, uma rede de postes, extensa, de pelo menos oito quilômetros, foi instalada, ligando uma das vilas ao sistema fornecedor de energia para a sede do Município — a rede vai atingir uma zona onde ficam localizados pimentais, serrarias e olarias.

Esses dados introduzem a comunidade onde o fenômeno do mito vai ser estudado.

#### TEORIA E METODOLOGIA

M. Eliade (1963 : 9), considera que o estudo dos mitos passa por uma redescoberta no século XX. Ruth Benedict na *Encyclopedia of the Social Sciences* (1954 : 178-181), ao mesmo tempo em que registra alguns trabalhos de Boas, Malynowsky e Frazer, permite entender que só no pós guerra de 1945 tais estudos passam a ser mais intensos, dada a força das contribuições muito estimulantes da autoria de Lèvi Strauss, indo experimentar em variados campos a pertinência da sua antropologia estrutural. Quando se aplica ao estudo dos mitos o autor citado revela a adequação duma abordagem nova e mais rigorosa em termos de análise. Enquanto estudos anteriores se detinham no processo de difusão do mito, ou numa análise erudita (do que não foge de todo Lèvi Strauss), agora o processo implica em conseqüências, tais como :

- a) os textos são repassados quanto à sua estrutura enquanto sistema que se revela à medida que surgem as transformações;
- b) material de análise lingüística sugeriu elementos de análise como a passagem de morfemas para mitemas;
- c) as posições Durkheimianas, claramente mantidas em *Tristes Trópicos* (1957 : 68), induzem muito da reflexão no sentido em que o comportamento e o conhecimento escapam à deliberação e, portanto, ao consciente e podem se confinar num determinismo inconsciente.

Apenas o mestre do Collège de France silencia na sua análise quanto ao *papel do homem no mito* — pois, se afirma que a estrutura subsiste inconscientemente e se fala que essa estrutura é palco de transformações, deixa de lado o problema relevante do homem como autor dessas transformações. Mesmo que se dissesse que sociedade e homem são termos equivalentes, entretanto, a força condicionadora da sociedade é muito diferente da força deliberante do homem. Não é ocioso lembrar uma expressão dos últimos capítulos de *Tristes Trópicos* (1957 : 443) : “o mundo começou sem o homem e terminará sem êle”. Para este projeto de pesquisa fizemos uma escolha : *tomamos na fonte strausseana a noção de sistema com a idéia implícita de modificação, estabelecemos o paralelo entre modificação e a possibilidade da criatividade e atribuímos (por hipótese) ao homem, consciente, essa tal possibilidade*. Igualmente, consideramos com Vansina (1961 : 120) o mito como espécie dentro do gênero das tradições orais no que reencontramos o próprio Lévi Strauss (1964 : 42).

Uma objeção inicial precisa ser levantada e resolvida : — como falar em mito ainda numa sociedade rural? — A questão supõe outra questão implícita no sentido de como pensar em mito entre povos contemporâneos ? De informação básica é notório desde : I — mitos cosmogônicos; II — mitos de herói cultural; III — narrativas recentes com elementos míticos, e IV — narrativas míticas com elementos resultantes de aculturação.

Ou, como Queiroz (1970 : 106), estabelecendo a distinção entre *mitos de passado remoto* e *mitos de passado recente* — ela mesma apoiada na experiência anterior de Curt Nimuendajú. Evidentemente não contávamos encontrar mitos senão na terceira e quarta categoria, dada a situação dos grupos que iamos contactar. Mas é o próprio Lévi Strauss quem proclama na "ouverture" de *Le Cru et le Cuit* (1964 : 12), a extrema amplidão em que pretendeu coletar o seu material :

Il ne faudra pas s'étonner si ce livre, de son propre aveu consacré à la mythologie, ne se interdit pas de puiser dans les contes, les légendes, les traditions pseudo-historiques, ni de faire largement appel aux cérémonies, et aux rites. Nous rejettons en effet, les opinions trop hâtives sur ce qui est mythique et ce que ne l'est pas, et revendiquons pour notre usage toute manifestation de l'activité mentale ou sociale des populations étudiées, dont il apparaîtra en cours d'analyse qu'elle permet de compléter le mythe ou de l'éclairer...

Uma outra objeção metodológica consistiria em afirmar que Lévi Strauss joga com o homem sob a forma da cultura como obra do homem e, portanto, a afirmação anterior de que ele silencia sobre o autor das transformações parecia destituída de valor. Entretanto, convém retornar ao que é próprio desta pesquisa e argumentar que na verdade Lévi Strauss menciona a cultura como um dos pontos básicos de sua análise, mas a menciona em pé de igualdade como a natureza (idem : 281) :

Il ne suffit donc pas de dire que, dans ces mythes, la nature, l'animalité, s'inversent en culture et humanité. La nature et la culture, l'animalité et l'humanité, y deviennent mutuellement perméables. D'un règne à l'autre règne, on passe librement et sans obstacle : au lieu qu'un fossé existe entre les deux, ils se mêlent au point que chaque terme d'un des règnes évoque aussitôt un terme corrélatif dans l'autre règne, propre à le signifier comme il le signifie en retour.

E mais adiante, ele oferece o "isomorfismo entre a natureza e a cultura", resultando a sua compenetração (ibid). Ele fala que seu estudo persiste na perspectiva da passagem da natureza à cultura, e denuncia o erro dos mitólogos que tomavam a natureza como o essencial na contextura mitológica (idem : 346; 1966 : 13) — mas resta a sua concepção dur-

kheimiana e determinística da sociedade, apenas fazendo um lugar à história mais como uma concessão ao que ele chama de "contingência irreduzível" (1966 : 403), do que como uma constante anterior e posterior à estrutura. A concessão identifica o lugar concedido ao homem preterido pelo grupo.

As preocupações de Schaden e Ribeiro tomaram rumos funcionalistas, permitindo uma investigação em que o mito se relaciona com o homem como o papel para o ator; as duas abordagens admitiram como premissa as relações entre instituições existentes e mitos (Schaden, 1959 : 165) e tentaram investigar essas relações partindo do ponto de vista dos próprios envolvidos (Ribeiro, 1950 : 5).

Já o grupo de antropólogos do Museu Nacional do Rio de Janeiro, tendo à frente o Prof. Roberto Cardoso de Oliveira (s.d. : 85-96), trabalhou utilizando o esquema estruturalista de Strauss; desse empreendimento dá notícia o artigo "Estruturalismo e Estruturalistas na Antropologia Social" (Oliveira, s.d. : 85-96), indicando várias características :

- a) "são trabalhos escritos com intuito exploratório e quase como exercícios de análise estruturalista";
- b) "usando a noção de estrutura como instrumento de trabalho e não o tomando como objeto de investigação";
- c) "entre sete trabalhos apenas dois não partem da análise de mitos";
- d) "usam a noção de mitema como técnica analítica";
- e) finalmente "sem a reformulação de idéia de estrutura e de tôdas as suas conseqüências na metodologia e na teoria Geral de Antropologia Social os autores não poderiam sequer ter imaginado escrever qualquer dos sete artigos aludidos".

No caso específico de nossa pesquisa, tomamos a iniciativa de abordar o problema do conteúdo e, ligado a este, o problema do homem no mito. O projeto continua além das perspectivas desta nota prévia, a qual tomará, do material inicial-

mente coletado em Arca dos Engenhos pelo espaço de dois anos de contactos mantidos. Não só o material mítico foi coletado, mas elementos, indicando, sob a forma de entrevista e de observação, as relações entre o meio e o mito. Foram levantadas hipóteses exploratórias :

- hipótese a) a relação homem *versus* meio, nos mitos regionais, tem situado o homem como beneficiado e não como beneficiante;
- sub-hipótese b) a relação homem *versus* meio, nesses mitos, confina o homem numa imagem verbal que ainda condiciona comportamento.

Em relação à hipótese e sub-hipótese, é possível colocar o fato de que os valores racionais do desenvolvimento sócio-econômico e/ou da mudança tecnológica podem encontrar, nas conseqüências do tipo particular de pensamento mítico analisado, um modelo e foco de resistência cujo estudo poderá fornecer alternativas e facilitar solução para prováveis choques (Foster, 1964 : 66).

Para o estudo do papel do homem nos mitos, tomaremos por base a relação entre o ideal e o real, mas procurando encontrar e perguntar conforme o esquema de Dahrendorf o que é obrigatório, o que é permissível, o que é preferencial. Portanto, os feixes de expectativas que são os papeis, emergirão com destaque mediante o levantamento dum identificador viável da legitimação dos mesmos que é a opinião e existência de sanções positivas e negativas.

Finalmente, dois outros aspectos das sociedades rurais nos servirão como perspectiva para sugerir a análise das tradições orais encontradas :

- a) a sociedade rural como atributiva (i. é, onde os Status atributivos têm maior evidência que os adquiridos);
- b) a sociedade rural passando rapidamente do estágio pré-letrado para a escrita sem que um mecanismo adesivo mais profundo venha a ocorrer.

Tais aspectos são ressaltados por Solari (1968 : 71) e Lambert (1968 : 155). E a urbanização se faz galopante; com a diminuição do número de proprietários da terra levados a cederem seus terrenos (por venda) para grandes propriedades em favor da extensão da produção de mercado urbano; com as relações econômicas decorrentes de monetização inflacionada levando a fenômenos como a venda de roças anterior às colheitas, apertam mais um nó na situação do rurícola que, além da perda da terra, ainda tem que apressar a troca da produção em base puramente estimativa, visando atingir uma solução imediata e depauperante. Entre a existência desses fatos e a hipótese colocada pela passividade do homem nos mitos é que se apresenta uma relação que desejamos examinar.

#### **EXEMPLAR DE MATERIAL COLETADO**

##### **A tradição oral sobre Maria de Pau**

(Informante = Sr. Ramiro — Arca dos Engenhos — agosto de 1970.  
Gravada pelo autor)

“O pai dela era doutor. Ele casou-se e só teve uma filha. Quando depois de ter essa filha, a mulher dele morreu, ficou a filha no poder dele, já quase moça. Quando ela ficou moça ainda no poder do pai, ela era bonita que embaixo da luz do sol não havia outra; ele entendeu de querer casar com ela. Ela disse: Meu Deus, como haverá de ser? Eu não posso me casar com meu pai; ele entende que eu devo me casar com ele, fazer os carinhos da minha mãe, eu não posso fazer uma coisa dessa... não posso...

O padrinho dela era Santo Antônio. Quando foi um dia ela ia chorando e ele disse prá ela: — olha! eu estou tratando do casamento para nós casarmos em tal tempo. Ela disse: eu não fujo mesmo disto? Como haverá de ser?

Ele saiu pro emprego, ela desceu com a roupa. Ia chorando no caminho que ia pro banheiro, quando ela encontrou um velhinho: — minha filha prá onde você vai chorando assim. Ela disse: — meu senhor, eu vou chorando porque eu fiquei moça no poder do meu pai, minha mãe morreu, eu estava quase moça, agora fiquei moça no poder dele, e eu faço todas as coisas prá ele, cozinho, faço café, faço tudo e ele agora quer casar comigo. Já tenho caçado um jeito e não sei escapular desse jogo. Ele disse: — minha filha eu não sou velho, eu sou seu padrinho, eu sou Santo Antônio.

O pai dela ouviu isso e perguntou: O Sr. é padrinho dela? Então o Sr. me perdôe que eu vou me ajoelhar nos seus pés e tomar a benção do Sr. meu padrinho.

Ele disse: Levante-se! É assim que é o seu jogo? Ela disse: É! Bem, vou ver se dou um jeito para você, quando vocês estiverem jantando que ele perguntar se você está bem pro casamento, você diz prá ele que não pode casar com ele assim, só casa com ele se lhe arrumar um vestido prá você da côr do céu.

Quando ele chegou... Você sabe que nós estamos prá casar?

— Ela disse: eu não posso me casar já com o Sr. Eu só posso me casar com o senhor, se o senhor me arranjar um vestido da côr do céu.

— Eu vou trabalhar, vou ver! Foi, arrumou.

Quando ele veio disse, está aqui o pano, um vestido da côr do céu! Ela tornou a se queixar a Santo Antônio e ele disse: — Bem! agora você diz prá ele que só pode casar com ele se lhe arrumar um vestido da côr do céu e com todas as estrelas.

Ela pediu. Ele foi, arrumou. Quando foi à tarde ele disse: Olhe, está aqui o pano! Dá tempo, vamos casar!

— Eu não posso me casar com o Sr., sim?

Santo Antônio havia dito à ela se ele tornar, você me chame e me diga. Ela chamou. Ele disse: Que é?

— Ele arrumou o vestido outra vez e não sei como dizer. Bem, agora tu dizes que só casas com ele se te arrumar um vestido daqueles da côr dos peixinhos que tem no mar. Ele foi... foi... achou! Achou, veio e disse: Dá tempo, vamos casar!

Ela começou a chorar e foi falar com Santo Antônio. Ele respondeu: Agora está um bocado ruim, mas você manda fazer... saia do poder dele, mande fazer um bicho de mola que ande prá você me meter dentro, mas que tenha o jeito de uma casca. Quando ele sair prá trabalhar, você vai buscar o preparo, entre nele, tranque-o e saia, que você vai topar com ele. Ele não vai lhe conhecer e ainda vai dizer: mas... ah! bicho feio! Mas você vai embora. Assim ela fez. Entrou na casca e saiu andando, quando ele enxergou deu um pulo e disse: Mas, ah! bicho feio! E ela parou lá dentro; depois seguiu, foi embora... foi embora... Quando chegou mais adiante tinha uma estrada muito bonita. Ela entrou por lá, foi dar numa casa, a casa do pintor. O pai dele também tinha morrido. Só ele que governava a casa, tinha duas irmãs e a mãe. Ela chegou... parou... e a vizinha veio lá e disse (era a mulher do rei): O que é aquilo que está acolá? E uma das filhas disse: — foi uma moça que veio, encostou aqui e foi urinar, mas já está lá dentro dele. — Que moça minha filha! aquilo não é moça não! aquela marmota tão feia!

Ela foi escondeu aquele negócio dela. Quando foi uma hora, foi indo... foi indo... e encontrou o príncipe que era muito polido, foi mandando. Tinha uma criada que lavava a roupa dele. Quando foi um dia ela saiu da casa. Estava ainda arrumando as suas coisas quando chegou a rainha e disse: Mas que moça bonita! Tu não vás agora daqui. Chamou a criada e disse: criada!

— Senhora!

Vai ali e diga prá aquela moça trazer suas coisas que eu vou dar um quarto aqui embaixo prá ela morar. Ela é uma moça muito bonita, bela mesmo e ninguém tem pena dela viver naquela prisão!

— Lá vou eu! Lá vou eu!

Quando chegou lá, disse assim: minha rainha tem uma rede ali embaixo você pode ficar lá dentro e dormir à vontade. Ela foi. Quando chegou lá a rainha disse: Você pode ficar aqui. Só que vai ter que tomar conta da roupa do meu filho. Ele gosta da roupa dele bem cuidada.

Ela disse: está bem!

Ela cuidou bem da roupa dele, lavou, pôs para secar, depois passou a ferro e guardou.

Quando chegou, que encontrou tudo arrumado, perguntou: Minha mãe quem foi que preparou aqui esta roupa? — Foi a tua criada que preparou! Ele disse: Não senhora, minha mãe! não foi eu conheço quem prepara minha roupa e esta roupa está melhor do que as roupas que eu tenho vestido esses tempos. Eu conheço! — Não meu filho.

Ela tinha saído para verter água, ía dentro da casca. Quando vinha voltando, o príncipe vinha passando, ele olhou e disse: mas oh! marmota feia essa! Pegou seu esquadro que ele levava e ploc... bateu em cima dela. Ela não fez caso. Ele continuou gostando da roupa que ela preparava. Um dia ele vinha subindo do quintal e ela ía descendo. Ele viu e disse assim: Moça quem és tu? Ela disse: — Eu sou dona da Maria da casca, aquela que tu deste uma lambada nela.

Santa Virgem! me perdoa, eu não sabia que dentro daquela marmota tão feia, se escondia você, uma princesa tão bonita — É isso mesmo!... Mas, agora você não desce, pegou, levou-a pela mão, quando chegou ao palácio chamou a criada dele, pediu almoço, ele almoçou, pediu café e tomaram.

Ele disse prá ela: Agora você vem pra cá morar aqui junto comigo — O que?

Mas eu lhe dou o respeito que você merece ter.

Aí ela então contou: não que eu seja daqui ou dacolá — não senhor, eu sou uma princesa pelo que eu sei, é porque me aconteceu isso... isso... isso... Meu pai anda à minha procura, por isso que eu mandei fazer essa casca, prá me esconder dele. Aí o príncipe quando soube que o pai se desenganara dela, tratou de casamento com ela e até hoje parece que ainda vive com ela."

Do material coletado podemos inferir o seguinte :

1 — Admitindo-se com Metraux (1946 : 14), que os heróis civilizados "têm um gosto apaixonado pelas metamorfoses" (e nisto corrige Câmara Cascudo — 1947 : 345), bem como uma certa imagem migratória provavelmente em função de tais constantes, encontramos vestígios análogos no mito de Maria de Pau, sob a forma dos detalhes da viagem ou fuga, bem como dos disfarces para a viagem (na caixa ou na casca), e para os momentos do jogo de esconder-e-revelar da ida às festas. Com Wagley & Galvão (1961 : 164-66) igualmente se torna admissível que haja uma relação entre a narrativa sobre Maria de Pau e a versão européia de Gata Borracheira : o problema da orfandade materna, os maltratos, a beleza fascinante, o apaixonado e o casamento; especialmente as aproximações são feitas mediante a versão corrente entre os Tenetehara, onde aparece inclusive a coincidência do nome Maria. E Câmara Cascudo (1947 : 345), refere uma narrativa piauiense de tradição às margens do rio Parnaíba, onde um certo personagem chamado "cabeça de cuia", comedor septenal de quem se chame por Maria e que após a sétima então se desencantará.

Essa série de correlações — do mito com as narrativas indígenas da América Latina, e com outras narrativas de origem européia, e até de comprovada ocorrência nordestina, permitem o levantamento de coordenadas quanto à origem :

- a) a narrativa existe já matizada por influências remotas de indígenas e de colonizadores;
- b) nada indica que a história seja autóctone — portanto ela é provável consequência de contacto, e de tal fato as convergências engendram, alguma confirmação.

2 — Nos livros usados nas escolas públicas de Arca dos Engenheiros em 1970 e 1971, a parte relativa à linguagem inclui dois relatos : um sobre a "cobra grande" e outro sobre "o boto", no volume destinado ao 4.º ano primário. A inclusão dessas leituras entre 38 temas, parece uma tentativa de equilibrar informações e material de característica regional, entre uma porção considerável de outro material nacional. E am-

bas ressaltam o papel de forças animais ora se opondo ora se aliando ao homem — diante destas se ele não é passivo, é pelo menos impotente. Aparece também a narrativa sobre o lobisomem (capelobo) que para Cascudo (1947 : 252) povoa a memória em recantos dos rios do Pará e do Maranhão.

Numa tradição arrolada por Câmara Cascudo (ibid. : 345), os mitos do boto e da cobra grande têm afinidades mais profundas :

A mãe ficara grávida de um Boto e tivera um rapaz e uma menina. Consultando um pajé se devia matá-los, resolveu deixá-los à margem do rio Tocantins, onde eles ficaram encantados. A irmã arrebatada e má, ficou conhecida como "Maria Caninana". Era um verdadeiro demônio afogando banhistas, fazendo naufragar embarcações, assombrando viajantes. O irmão, cansado de suas maldades, matou-a. Como todos os seres fabulosos das águas, Honorato era um grande dançarino e costumava aparecer inopinadamente nos bailes ribeirinhos, encantando a todos pela sua elegância.

Esses mitos encontrados em livros escolares são completados por outros com fonte escrita, mesmo fora de livros escolares, como por exemplo, uma história de "juvenal e o dragão", que pode ser encontrada também na literatura de cordel, e uma história do "jeca tatuzinho", que chegou até o interior sob a forma de material publicitário dum laboratório brasileiro, estando em sua 34.<sup>a</sup> edição, com 80.000.000 de exemplares distribuídos. Esses e outros textos coletados serão examinados conjuntamente noutro trabalho de seqüência a esta nota prévia.

3 — O papel passivo do homem nos mitos ainda persiste. Maria de Pau tem uma solução que lhe chega através dum complexo onde convergem a esperteza e a magia; num dado momento a alternativa satisfatória parece que seria de nível humano, mas na verdade, o instrumento da coisa ou casca de pau é um misto de asa, barco, casa, celeiro, carro, animal, a fim de servir para disfarce e migração (em magia o disfarce ou envoltório é fundamental, indicando a distância do convencional, e até mesmo o sagrado).

Esse papel passivo pode significar um aspecto de carreiras para a mudança, mas poderá também ter o sentido de his-

ponibilidade para admitir a veemência daquilo que não entende. Um tipo de pensamento racional tanto poderá provocar rejeição como aceitação sem discussão; mas se sabe que as aceitações indiscutidas estão expostas a nenhum enraizamento.

Como o esquema da tradição pode evidenciar, a apelo à anciã poderá destronar um autor e permitir o acesso de outros (pessoas e coisas); é eficaz e resolve a contradição.

4 — Admitida a premissa de que os mitos projetam no passado uma situação desejável no presente, temos no dado em exame um sinal expressivo das aspirações grupais. Esse mito foi reconhecido amplamente nos lugares onde se fez pesquisa. Rememorando em ocasiões informais, vai se repetindo como patrimônio da sabedoria local. Sua principal fonte de difusão reside nos adultos e anciãos do lugar.

A condição desses mitos é fundamentalmente isolada de qualquer rito. Persistem na memória. Não persistiriam se não respondessem a algum interesse. Possuem um como "efeito multiplicador" na medida em que representam comportamentos imaginados que reforçam comportamentos ideais ou reais. Não esvaziam o "covert behavior"; pelo contrário lhe dão força por serem conjuntos de imagens em que as pessoas fazem um investimento potencial de aceitação, de imitação, de legitimação. São aproximações de modelos: modelo de visão de mundo, modelo de posição do homem na solução dos problemas, modelo de mediação. E, na medida em que a sociedade tem estratos, é o modelo que se transmite dum a outro estrato, duma a outra geração.

5 — Numa investigação detalhada será conveniente levar em consideração a relação das gerações que admitem a tradição em estudo.

No grupo, a idéia de formação de mentalidade se faz através de transmissão dum patrimônio comum. A idéia clássica da educação como passagem dos padrões de uma para outra geração, encontra sua confirmação. A função dos mais velhos é decisiva pois eles são detentores de autoridade quanto aos

costumes justo na medida em que os *praticam* e se submetem às expectativas de controle da sociedade. Pode-se, mesmo não sendo tão importante o detalhe isolado, ver, no caso do mito estudado, o papel da *velhinha* (substituível por fada ou santo), em outras versões como indicação do que se atribui à geração dita "mais experimentada".

6 — A fonte dessas tradições repousa, na memória, como se disse acima.

Mas não é só, de três mitos encontrados, foi possível descobrir origens escritas de dois deles. Não porém o de Maria de Pau. Com probabilidade, é possível afirmar que há cerca de duas gerações já as narrativas eram correntemente admitidas pelos moradores.

7 — Hoje, nos livros escolares existem partes onde se misturam lendas e fábulas de conteúdo local (i.é, como composições com elementos imaginados sob características dum quadro de referências locais).

Mesmo sendo exercícios de leitura, são reminiscências paralelas, ainda que não tão bem adaptadas ao gosto da população. Por exemplo, um dos contos se refere ao "negrinho do pastoreio", que é personagem oriundo duma atividade não inteiramente amazônica, que seja o pastoreio de gado.

8 — Um dado muito importante está no fato de que os mitos ainda encontrados em Arca dos Engenhos tiveram, prováveis "agentes introdutórios" (3). E não são obras locais. Eles denotam um contacto com a vida urbana donde se espalharam para o mundo rural. Isto, óbvio, para os informantes que se limitam a acrescentar ao texto facetas aculturativas. Num informante, por exemplo, foi possível descobrir que o dote pedido pela filha ao pai consistia em achar um tempero que tivesse todos os sabores; sendo numa área onde a plantação de pimenta-do-reino é bem desenvolvida, foi dito que esse tempero será nada mais nada menos do que o "pimenta-do-reino"

---

(3) — O esquema agência introdutória e agência ativadora é de Katz (1969: 247).

(*Piper nigrum* L.). Fora disso, as narrativas uma vez introduzidas, não possuem hoje outra "agência ativadora", isto é, que as torne eficazes quanto ao cumprimento, que não seja a autoridade dos mais velhos.

9 — Este tipo de mito não põe em relevo qualquer herói cultural, ele evidencia um tipo de solução atribuída a personagem, e até sem *nome*. Note-se de passagem que na narrativa apenas Maria de Pau aparece devidamente nomeada. Todas as demais personagens surgem sem nome — talvez portanto, como uma identidade perdida no meio da imaginação popular, servindo essa característica para afetar a narração com uma distância, ou pelo menos uma não intimidade. Não uma realidade cultural transformada, mas ameaçada. A intervenção dum mediador se faz no sentido de reduzir a ameaça.

#### MITO E CREATIVIDADE

A idéia de criatividade ligada à idéia de mito assim se coloca. Trata-se de investigar um aspecto implícito no pensamento de Lèvi Strauss. Tanto quanto se pode inferir da documentação disponível, a grande argumentação dele enfatiza uma relação entre estrutura e prováveis modificações ou variações. Mas as variações são admitidas quase marginalmente, como evento periférico, posicional (tomando analogias que ele tomou da linguística), como um "bricolage" — espécie de processo diletante ou estética supérflua e caleidoscopicamente inevitável, confirmando o aforismo matemático no sentido de que "a ordem dos fatores não altera o produto". Examinando bem, isto é uma conseqüência de suas maneiras de ver os primitivos a quem ele atribui uma inteligência e uma lógica (contra Levy Bruhl), mas num esquema geométrico e fatal: "os povos primitivos não têm história, mas porque eles não querem tê-la; nada lhes parece mais condenável do que a mudança. Eles consagram, portanto, suas especulações míticas explicando a ordem do mundo" (Lèvi Strauss, 1970: 142). "Não querer" significa uma decisão em favor duma suposta or-

dem enquanto consagra o presente e o passado como melhores do que o desconhecido e o futuro. Mesmo quando na aula inaugural famosa ele justificava suas preocupações com a "invariância" como um dado em função da "natureza humana" universal, era uma preocupação filosófica, mas conseqüência das posições que inspiram sua antropologia tomada "como pesquisa do que é comum aos homens". Esses dados afetam a consistência da fórmula ou do modelo que o mito sugere e que o autor consagra na sua fórmula canônica  $F_x(a) : F_y(b) - F_x(b) : F_a(y) - 1$  — em que a função de  $a$  está exposta a aparecer pelo menos ao inverso (cf. Matta, 1967 : 93); e Lèvi Strauss (1957 : 252 e 1970 : 140) mesmo fala dum "crescimento do mito que é contínuo em oposição à leitura que permanece descontínua".

Para revelar todo o potencial das relações entre mito e criatividade os dados acima apenas provocam, mas deixam uma limitação quanto ao alcance das modificações entrevistadas.

Num outro rumo segue Mircea Eliade ao recordar, baseado na conceituação grega da reversibilidade do tempo (teoria cíclica da história) que a repetição é que garante a criatividade. Não é a estrutura imutável que se atrela como carruagem ao mito e que portanto reduz a direção e as perspectivas de sua mutabilidade, mas o dinamismo dum e doutro são na verdade efeito do dinamismo do homem. Estrutura e mito existem como conseqüência, como imagem mas a realidade e os papéis tem um autor que não é apenas ator — e este é o homem. Entendo aqui o homem não tomado abstratamente, mas o homem tomado entre os sujeitos responsáveis ("compos sui", mais do que "persona") condicionados mas de algum modo capazes de reinterpretar, de reconstruir, de fazer, refazer, desfazer na órbita da sociedade. Em Mircea Eliade certas afirmações vão aprofundar certas outras implicações do pensamento Strausseano :

- a) o mito indica o precedente e elimina dúvidas quanto a ação;
- b) o modelo mítico é suscetível de aplicações ilimitadas;

- c) graças ao modelo exemplar revelado pelo mito, o homem se torna por sua vez criador;
- d) os mitos, girando entre a cosmogenia e a fundação de instituições culturais, dizem respeito a aspectos da vida social considerados relevantes numa espécie de memorial do grupo que ao contrário do esquema platônico não é "tábula rasa" mas alí em si as idéias de precedente e de matéria prima (elaborado e elaborável a um tempo), e assim a etnologia ainda está por conhecer sociedades sem história e portanto, sem mudança originada pelo homem na sucessão do tempo.

O que estava implícito em Strauss quanto à criatividade é colocado em melhor evidência por Mircea Eliade, estando o fundamental no fato de que assim então se afirma não apenas o que varia mas *quem* pode dar origem à variação, isto é, o homem.

Por isso nossa investigação privilegiou na análise do mito o papel do homem e não apenas o papel da mudança. Isto só é possível uma vez admitido o presuposto de que não só o mito é obra humana mas que inclui entre seus atores não apenas seres imaginados com ou sem conotação antropomórfica, mas também seres delinadamente humanos.

Convém acrescentar que tomamos por creativo "o produto que reestrutura nosso universo de compreensão", conforme B. Gihselin, da Universidade de Utah. E que essa criatividade não é apenas considerada individualmente, mas socialmente. E ainda consideramos as observações da Conferência de Criatividade, de 1955, onde, entre os itens lacunosos em matéria de pesquisa estava aquele relativo a "atividades e capacidades grupais como determinantes estruturais da criatividade de grupo" (Taylor, 1971 : 27).

Duas conclusões :

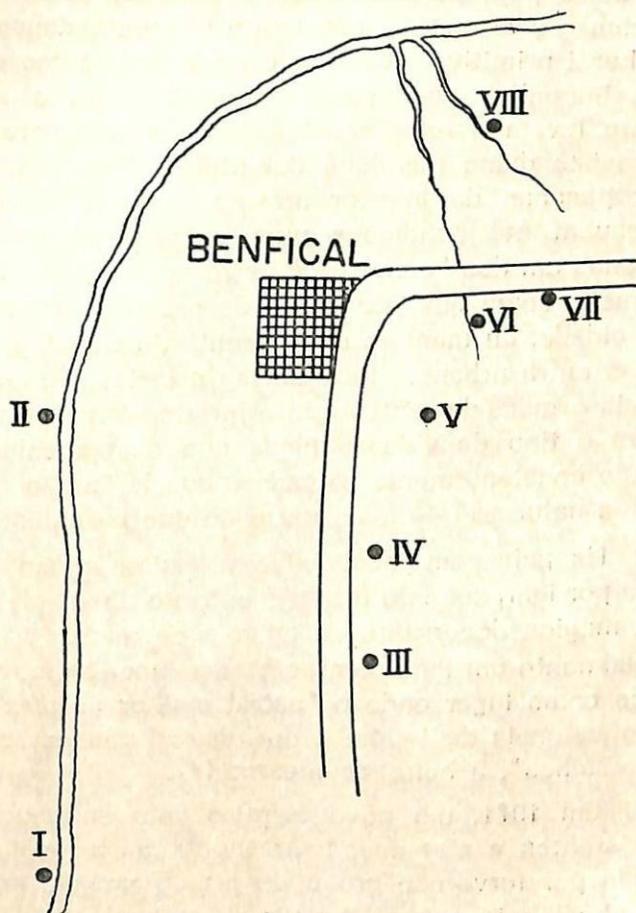
- A — De dois anos de contactos podemos observar que o mito sob forma de tradição oral em Arca dos Engenheiros é um resíduo, em memória que não se apaga, por res-

*peito à autoridade dos velhos.* Mas o interior também é lugar de explosão demográfica e a população jovem se impõe. Se impõe e critica. E daí uma primeira ofensiva que abala o comando ancestral. Mas existe igualmente a vigência da palavra escrita — há mitos escritos (literatura de cordel e até propaganda). Por um e outro ângulo a posição anterior passa a sofrer a incursão dos valores mais urbanos, e um padrão outro de racionalidade. Ao intento atributivo, passa a se opor a possibilidade aquisitiva. A família passa a sofrer a concorrência dos modelos oferecidos pela outra agência institucional de socialização que é a Escola. Uma de nossas tabelas mostra aonde tendem as professoras do lugar. De tudo isso resulta que em vez de propor o ideal, o mito é permitido. Na verdade ele é mais um reforço ao passado, porque não é entendido na sua profundidade da criação inicial e sim na mecânica da repetição. Nele não se dá a conjunção homem e sociedade, pois nele o homem nada tem a fazer, é mais a sociedade que o realimenta.

Evidentemente, essa imagem anterior muda quando o mito sofre uma transplantação modernizante — como no caso de Jeca Tatu ou de outro mito chamado “juvenal e o dragão”.

- B — Mas o mito não pereceu. Debilitou-se a formal oral e ritual. Talvez passou por uma espécie de exorcismo cultural. A escrita veio lhe acrescentar novas dimensões — ampliou seu raio de clientes, junto com a imagem visualizada, e não só rememorada, dando-lhe novos efeitos. Sua função de espelho foi reativada com novos recursos e os seus “heróis culturais” agora são coisas e pessoas; plantas, acidentes geográficos, pessoas investidas do sagrados — todos esses elementos perpassados duma aura de carisma muito singular. A macumba que chega ao mundo rural — ou talvez retorna ao mundo rural — parece um agente dessa nova face do mito — mito personalizado onde os entes possuem

privilégios não compartilhados pelo comum dos mortais. A nossa hipótese da passividade passa sob o crivo dum outro aspecto — enquanto ao mito anterior o homem era passivo em face de forças sobrehumanas porém habitadas em seres sobrehumanos, agora são as



Croquis localizando esquematicamente a relação entre a posição dos congais e correntes de água (num dos extremos) de Arca dos Engenhos, aqui denominadas Benfical. São 8 congais: os de nº I, II, VI e VIII, ficam à beira de correntes de água; os de nº II, IV e VII, ficam à beira de passagem principal; e, o de nº V, fica numa passagem secundária

forças sobrehumanas habitando homens: é o homem que vai tornar passivo o seu semelhante. Outro modo de passividade? Outro modo mais percuciente e mais fascinante. Não era à-toa que — como dissemos adiante — a nós pareceu muitas vezes que no ambiente rural só o pajé parecia viver à vontade, numa situação onírica e carismática, não muito diferente daquele deus ou herói primitivo. Os oito congais existentes em Arca dos Engenhos com seus veneráveis pais e mães-de-santo levam a essa conclusão. Elas não parecem expressões duma atividade debilitada. São frequentados por pessoas do interior mesmo e de Belém. Alguns possuem até condições para entrada de automóveis. Apenas um dos "congais" é de filho do lugar. Todos os demais, como que por efeito de pressão urbana vieram da cidade, ou mantêm dupla frente de trabalho, uma rural e outra urbana. Referem os principais interessados (pais e mães-de-santo) que o interior é mais apropriado para o tipo de vida religiosa que desempenham; uma razão constantemente alegada é que lá "estão mais perto da natureza" — mais perto do que na cidade.

Na paisagem local existem muitos recantos cortados por igarpaés que fazem o encanto dos pajés pela força mágica decorrente da água e da mata. Mas existe igualmente um lago com cerca de 20 x 40 metros, que é tido como lugar onde o "astral melhor se manifesta" e profissionais de Belém e do lugar aí vão exercitar seus "trabalhos", à beira do mesmo (4).

Em 1971, um novo terreiro veio se juntar aos já existentes e situado em área próxima a um local habitado por fervoroso grupo de protestantes e onde ainda nenhum pajé conseguira vir se estabelecer. O terreno

(4) — Um dos moradores da vizinhança com outra motivação (econômica) tentou fazer do lago um viveiro de peixes, mas não teve recursos e engenho bastante para regular o conteúdo líquido. A obra foi de "água abaixo", isto é, não progrediu. A experiência veio reforçar a imagem do local como "encantado". Trata-se do lago chamado "Santa Emília".

fica em área do patrimônio da arquidiocese. Resolvidos todos os escolhos, o novo congalo se impõe pela personalidade singular do pai-de-santo, já de cabelos grisalhos por uma renomada experiência e que não faz segredo das excelências do lugar para os trabalhos: uma fonte, um encantado, u'a mataria exuberante, em lugar sossegado.

Num dos extremos de Arca dos Engenhos, um pajé de origem local, aparentado de uma das famílias de maior prestígio — e tendo tido já em sua família pessoas dum alto grau de experiência nos "trabalhos" — tem o seu campo de atividades. Jovem ainda, menos de 40 anos, forte; vivendo com duas esposas ao mesmo tempo, com filhos — e desfrutando de muito prestígio. Eleito vereador nas eleições de 1970, procura levar a sério as suas funções carreando benefícios para seu povoado e mantendo disponibilidade para atender aos que o procuram para cura. O fato de ser vereador só poderá ser examinado com o tempo, mas após um ano de eleição, a mudança visível consiste no fato de ter ele conseguido sair para morar mais à beira do caminho e mais acessível — antes era uma clareira, à frente dum campo de futebol, na sede do clube de esporte local; agora é uma casa de dois andares que começa a surgir. No local existe apenas uma outra casa desse tipo mas que parece de pessoa não residente. Ele possui condição para ter operários que trabalham para si; possui também instrumental para fazer farinha, já movido por *caititu* (peça dentada fazendo função de ralador para mandioca). Possui também auxiliares que o acompanham e assistem. Seu tipo de pajé, tido como "de pena e maracá", recai sob um modelo que inclui: vocação extraordinária, visões, dieta, teoria da religião, vida conjugal e "sui generis", carisma.

Esses são alguns dos fatos que corroboram a idéia de que o mito assume nova forma — dada a irrefutabilidade de que se revestem suas características. Onde permanece a força da palavra, mas não como primordial; agora subsistem outros elementos que reforçam a mentalidade mítica.

SUMMARY

This is a preliminary statement on the oral tradition gathered from a rural area (Arca dos Engenhos, in the Micro Region 14, of Pará, Brazil) of the Amazon Basin.

Special emphasis is given to man's role through myth content. The meaning of oral tradition under myth as an artifact and knowhow source rather than esthetical frame of reference is tentatively assumed. One special changing focus is driven over rural/urban contacts. Two conclusive directions appear: myth secularisation and the coming of other Mythical expression far from oral. Creativity springs as a growing standard against exclusively past oriented trends.

BIBLIOGRAFIA CITADA

BENEDICT, RUTH

1954 — "Myth". *Encyclopaedia of the Social Sciences*. New York, The Macmillan. 15 v., v. 11-12, p. 178-181.

[BOLETIM DE INFORMAÇÃO] DA [CAMPANHA DE ERRADICAÇÃO DA MALÁRIA]

1970 — *Relação das localidades do Município de Benevides*. [Belém. 2 f. datilografadas].

BRASIL. Fundação IBGE

1969 — Micro-regiões homogêneas. População e área dos Municípios da Região Norte. *An. estat. brasil.* Rio de Janeiro, 30: 46-47.

CÂMARA CASCUDO, L. DA

1947 — *Geografia dos mitos brasileiros*. Rio de Janeiro, José Olímpio. 467 p.

ELIÀDE, M.

1949 — *Le mythe de l'éternel retour*. Paris, Gallimard. 254 p.

1963 — *Aspects du mythe*. Paris, Gallimard. 246 p.

FOSTER, G. M.

1964 — *As culturas tradicionais e o impacto da tecnologia*. Rio de Janeiro, Fundo de Cultura. 248 p.

KATZ, ELIHU

1969 — The social itinerary of technical change: Two studies on the diffusion of innovation. In: BENNIS, W. G. ed. *The planning of change*. New York, Holt, Rinehart and Winston. p. 230-255.

LAMBERT, W.

1968 — *Psicologia social*. Rio de Janeiro, Zahar. 172 p.

LEVI-STRAUSS, C.

1957 — *Tristes trópicos*. São Paulo, Anhembi. 444 p.

1964 — *Mythologiques. Le cru et le cuit*. Paris, Plon. 402 p.

1966 — *Mythologiques. Du miel aux cendres*. Paris, Plon. 452 p.

1970 — *Antropologia estrutural*. Rio de Janeiro, Tempo Brasileiro. 439 p.

MATTA, R.

1967 — Mito e autoridade doméstica: Uma tentativa de análise de um mito Timbira em suas relações com estrutura social. *R. Inst. Ci. Soc. Univ. Brasil*. Rio de Janeiro, 4(1): 93-136.

METRAUX, A.

1964 — El Dios supremo, dos creadores y héroes culturales en la mitología Sudamericana. *Am. indig.*, México, 6(1): 9-26, 96. il.

MITO E LINHAGEM SOCIAL. Ensaio de Antropologia Estrutural.

1970 — Rio de Janeiro, Tempo Brasileiro. 146 p., mapa.

MOURA, PERGENTINO

1971 — Ensaio para uma história. *A Província do Pará*. Belém, 29 ago. p. 4.

OLIVEIRA, ROBERTO CARDOSO DE

[s.d.] — Estruturalismo e estruturalistas na antropologia social. *Tempo bras.*, Rio de Janeiro, 15-16: 85-96.

POZAS, R.

1964 — Limites do método para o estudo de comunidades. *Amér. Lat.*, Rio de Janeiro, 7(93): 89.

QUEIROZ, M. P. I.

1970 — Organização social e mitologia entre os Timbiras de Leste. *R. Inst. Est. bras.*, São Paulo, 9: 101-112.

RIBEIRO, D.

1950 — *Religião e mitologia Kadiuéu*. Rio de Janeiro, SPI. 220 p. (Brasil. Conselho Nacional de Proteção aos Índios. Publ., 106).

SALAZAR, JOSÉ MONTEIRO

1969 — A importância do rádio na educação rural. *Cad. Jornalismo Comun.*, Rio de Janeiro, 19: 5-9.

SALLES, V4

1971 — *O negro no Pará*. Rio de Janeiro, Fundação Getúlio Vargas. 337 p.

SCHDEN, E.

1959 — *Mitologia heróica de tribos indígenas do Brasil. Ensaio etno-sociológico*. Rio de Janeiro, MEC. Ser. Documentação. 183 p.

SOLARI, A.

1968 — *Sociologia rural Latino-Americana*. Buenos Aires, Paidós. 115 p.

TAYLOR, C.

1971 — *Criatividade : Progresso e potencial*. São Paulo, Inst. bras. de Difusão Cultural, Ed. Univ. de São Paulo. 281 p.

VANSINA, J.

1961 — De la tradition orale. *Ann. Mus. R. Afr. Cont.*, Tervuren, sér. Sci-Humaines, 36. 179 p.

VELHO, OCTAVIO G. C. A.

1969 — O conceito de camponês e sua aplicação à análise do meio rural brasileiro. *Amér. Lat.*, Rio de Janeiro, 12(1) : 96-104.

WAGLEY, CHARLES

1957 — *Uma comunidade Amazônica*. Estudo do homem nos trópicos. São Paulo, Ed. Nacional. 401 p., il (Brasiliana, 290).

WAGLEY, CHARLES & GALVÃO, EDUARDO

1961 — *Os índios Tenetehara*. Rio de Janeiro, MEC., Serviço de Documentação. 235 p., est. map.

WILLIAMS, E.

1962 — *Antropologia social*. São Paulo, Difusão Européia do Livro, 159 p.

1970 — Peasantry and city : Cultural persistence and change in historical perspective, a European case. *Am. Anthropol.*, Lancaster, 72(3) : 528-544.

WOORTMAN, K. A. A. W.

1967 — Grupo doméstico e parentesco num vale do Amazonas. *R. Mus. Paul.*, São Paulo, n. sér. 17 : 209-377.

PROFESSORES PRIMÁRIOS DE ARCA DOS ENGENHOS RESPON-  
DENDO SOBRE SUA ESCOLHA TRÊS MITOS OCORRENTES EM  
SUA LOCALIDADE (5)

Número	Idade	Formação	Tempo de residência	Mito preferido			Nenhum
				1	2	3	
1	30	secundária	—	x			
2	24	secunária	20 anos	x			
3	20	primária	20 anos			x	
4	23	secundária	23 anos			x	
5	26	primária	26 anos			x	
6	22	secundária	22 anos		x		
7	20	secundária	20 anos	x			
8	21	secundária	16 anos				—
9	21	secundária	5 anos			x	
10	24	secundária	—			x	
11	25	primária	—	x			
12	30	secundária	11 anos		x		
13	24	secundária	—	x			
14	20	secundária	20 anos			x	
15	19	secundária	19 anos		x		
16	24	secundária	24 anos	x			
17	34	secundária	34 anos		x		
18	25	primária	—	x			
19	23	secundária	—			x	
20	23	primária	—			x	
21	30	primária	—			x	
22	23	secundária	6 anos				—
23	36	primária	36 anos			x	
24	22	secundária	2 anos	x			
25	22	secundária	—			x	
26	24	primária	—	x			
27	46	primária	16 anos			x	
28	22	secundária	17 anos			x	
29	47	primária	—		x		
30	45	primária	4 anos.	x			
31	19	secundária	13 anos	x			
32	32	secundária	—			x	
33	48	primária	16 anos			x	
34	35	secundária	11 anos			x	
35	30	secundária	—	x			
36	24	secundária	—	x			
T O T A L .....				13	5	16	2

(5) — Este conjunto de dados oferece uma indicação relativa à apreciação quanto aos mitos, por parte de adultos (professoras primárias) envolvidos no processo de socialização (pela educação). Percebe-se, pois, a tendência para uma preferência que se divide entre a mentalidade mágica e a não mágica (entre os mitos 1, 2 e 3, respectivamente). Aparece a preferência dividida, recaindo num ou noutro dos tipos; pode-se inferir que a variável, contacto com valores urbanos pode explicar a oscilação evidente. Esses adultos fazem parte dum total de 60 professoras, e representam mais de 50%, o que serve de base para sua significação. O tempo de residência foi anotado para servir como referência em razão da participação em idéias do ambiente, mas mesmo as que nasceram e moram fora participam da oscilação dos que são autóctones. Os mitos 1 e 2 são de cunho mágico. O mito 3 é recente e critica o espírito mágico. Somando 1 e 2 a preferência é clara.