

O MITO PATAXÓ DE JUACEMA

Francisco Alfredo Morais Guimarães -Professor assistente da UNEB

Neste texto, falaremos de um estudo de antropologia histórica junto ao povo indígena Pataxó, da aldeia Barra Velha, em Porto Seguro-Ba., Com o propósito de mostrar alguns elementos constitutivos de um tema histórico próprio desses índios.

Ao consultarmos as diversas fontes históricas a respeito do povo identificado como *Pataxó*, constatamos que as mesmas se referem a este como sendo um grupo nômade que vivia perambulando em contato com outras etnias entre as bacias dos rios João de Tiba e São Mateus, no Sul da Bahia e que foi submetido ao aldeamento em 1861, junto com outros povos como o Maxakalí, o Abakirá, o Botocudo e o Tupiniquim, na aldeia de Barra Velha, local que atualmente denominam de Aldeia Mãe, pois passaram a ocupar outras áreas nos municípios de Santa Cruz Cabrália, Itamaraju e Prado, constituindo-se no maior povo indígena do Estado, com uma população aproximada de 5.426 pessoas, conforme estimativa feita pela FUNAI em 1999.

Dado ao largo tempo de contato com o “mundo dos brancos”, a primeira impressão que se tem no contato com os Pataxó, é a de que haveria um abandono das práticas tradicionais relativas ao sistema sócio-cultural do grupo, e, até mesmo, o desaparecimento da tradição oral, graças ao longo do processo de inserção forçada no modelo dominante, sobretudo se considerarmos a situação por eles vivida no contexto da exploração turística na região de Porto Seguro-Ba..

Contudo, estudos sobre a tradição oral realizados junto a povos indígenas nos levam a refletir sobre essa questão, nos fazendo ver a ocorrência de fenômenos bastante significativos de manipulação e resignificação da memória histórica em que a noção de perda é relativizada, sendo exemplo disso as observações de Carvalho (1977), a respeito dos Pataxó:

“A memória histórica foi lastimavelmente sacrificada, restando apenas tênues lembranças que formam um quadro bastante frágil, obtido à custa de depoimentos fragmentados e poucos numerosos, acentua que por mais reduzidas que sejam as informações, não deixam de constituir uma possibilidade de comparação com a história oficial. Acima de tudo, porém, constitui para nós a oportunidade de registrar o que permaneceu na memória de alguns poucos, os mais velhos talvez, após o longo e traumatizante processo de contato interétnico. Dessa forma, talvez pudéssemos admitir que a tradição oral ou a persistência de uma memória oral equivale a uma modalidade de resistência cultural que pode ser vista, potencialmente, como mecanismo de manipulação ideológica” (Carvalho, 1977: 92/93).

Seguindo esse mesmo raciocínio, outros estudos têm considerado que apesar do acentuado contato interétnico, constata-se a permanência de modelos de tradição oral distintos do da história oficial, dada a permanência na tradição oral de uma dimensão histórica local, expressa através de categorias nativas, com significados coerentes, mesmo que marcados por transformações e acomodações culturais,

Entre esses autores podemos destacar Shalins (1990), que ao investigar a tradição oral em sociedades indígenas insulares (Havaí, Fuji, Nova Zelândia), cujas histórias se entrecruzam com a história da Europa, observou nas narrativas a revificação funcional de categorias míticas ou a emergência de novas, processadas de forma orgânica e em movimento contínuo.

Eliade (1988), em seus estudos sobre a vida e a religião em sociedades indígenas nos adverte para o fato de que a memória nessas sociedades é caracterizada por articulações e interpretações absolutamente análogas a dos acontecimentos históricos, sustentando a tese de que “seja qual for a sua importância, o acontecimento histórico em si só perdura na memória popular e a sua recordação só inspira a imaginação poética, na medida em que o acontecimento histórico se aproxima do modelo mítico”.

Para ele, isso acontece porque a memória popular, ao invés de reter acontecimentos individuais e figuras autênticas, recorre a outras estruturas: categorias em vez de acontecimentos, arquétipos em vez de personagens históricos. A personagem histórica é assimilada ao modelo mítico (herói, etc.) e o acontecimento é integrado na categoria das ações míticas (luta contra monstros, combate entre irmãos, etc.). (Eliade 1988:15/57)

Mazzoleni (1992), nos adverte que devemos estabelecer uma crítica ao revisionismo atado à historiografia tradicionalista, que mesmo chegando a considerar as fontes orais para reconstruir o passado indígena, o faz dentro da mesma estrutura linearista, constituída de "fatos" e "datas", prendendo-se, portanto, a categorias ou valores (o devir, o progresso, a verdade histórica, o agir humano) que as culturas mitopoéticas desconhecem ou rejeitam, não dando nenhuma atenção ao sentido implícito das tradições. Dessa forma, segundo ele, “esta cruel cirurgia deixa de lado e desperdiça tesouros conceituais inestimáveis e enfatiza, ao contrário, elementos secundários (não somente para aquelas culturas) ou os reinterpreta sem verificação adequada” (Mazzoleni, 1992:175).

Vejam, então, como essa perspectiva de análise pode ser aplicada ao caso da tradição oral entre os Pataxó, tomando como referência dois relatos de índios de Barra Velha, um colhido por Carvalho e outros registrados por mim:

1- *"Em Juacema, o filho do caboclo, do índio, pegou um bem-te-vi (índio da beira da costa mesmo, Pataxó) e esse bem-te-vi fez uma guerra com eles. O filho do civilizado bateu no filho do caboclo e tomou o bem-te-vi. Foram prá mata chamar os outros e quando vieram fizeram uma guerra. E os outros, os Baquirá, saíram de baixo do terreno, fizeram guerra e acabou com a Juacema. Saíram de baixo do chão, tem dois buraco de onde eles saíram, os Baquirá. E os outro índio era daí de cima. Chegou os índio por terra, por cima do terreno com arco e os Baquirá por baixo, do chão... Baquirá é índio brabo, brabo mesmo. Acho que eles mora debaixo do chão que inda não descobriram essa aldeia de índio, chamam baquirá. Os antigo contava isso e prova que ainda tem lá os buraco..."(Carvalho, op. cit.: 97)*

2- *" Eu sô Pataxó, eu xukakai manãintê. Kitokinrré, kitokimpire, maiãoinrrei, maião, maiãoimpire e maiãoinrrei. Patassai inxé, kaiboca. Xarru manãintê.*

O seguinte foi isso. Eu não alcancei isso, mas tem gente veio meu que alcançou.

Ali tinha era Bahia. Bahia era nin Juacema. E antonce começou...Lá tinha todo índio; um branco chegou, também tava morando aí. Ê o fio do índio pegô um fio de bem-te-vi. Pegô e levô. Chegô lá o fio do branco pegô o fio do bem-te-vi e matô. Aí eles não gostarum. Ele não gostarum aí forum pra matar esse. Ou matar ou tirar, como saiu mesmo. Aí dessa vez foi que acabou. E aí sumiu. Quando saiu já foi nesse lugar que é aonde tem esse buraco. Saiu lá, aquele buraco aculé. Quando ele saiu ai arrazô a Bahia, ai a Bahia arrazô. Foi assim...

Hum! esse danado, como é rapaz? Como é que ele fez aquele trabalho debaixo do chão e saiu ali e arrazô. arrazô com a Bahia e a Bahia foi embora prá lá e tá até hoje? Diz que foi assim.

Eu não vi, só vi mesmo assim como contando. Que o mais eu vi lá, vi o jeito que ainda até hoje in da tem. Hoje in da tem caco de teia, tem prato quebrado por lá. Alguém catando lá tem, pode catar onde era a cidade. E o buraco nunca aterrou, tá lá toda vida.

O nome deles é que eu não sei, mas era índio. Mas esse era índio brabo, não era manso não, quando vê arrazô.

Que tinha índio brabo mesmo tinha. Até in da se aranja algum por ai... índio ruim, eles não são bem certo não.

Os outo não conversa nada disso, é difícil.

Não foi no meu tempo, mas a gente acha importante, muitos não sabe.

O que eu sei é isso. Eu vi, não vi, eu só vi lá o buraco que eles saíram. Papai mesmo falava: isso aqui oh (apontando), aonde saíram os índio brabo, foi que arrazô aqui a Bahia. Papai..., quando eu ia prá Porto Seguro mais ele. Isso aqui, eles saíram aqui. Arrazô e vinherum por debaixo do chão.

-Quer dizê..., os índio vinherum pro debaixo do chão? (pergunta a vizinha de Patrício)

-Rapaz! Aí é da parte de Deus mesmo, viu.

É isso que eu tô dizendo.

-E a gente vê Detinha, eles saindo? (pergunta sua vizinha à esposa de Patrício)

- Eu sei lá, eu acho que veio. Eu não sei esse caso também não (responde a esposa de Patrício).

- A gente fica assim. A gente fica assim creditando... (vizinha).

- Não, foi mesmo, sério mesmo. Os buraco tão lá até hoje (esposa).

Alí, quem vem de lá, chegou em Juacema, tem um córrego. Esse córrego, de correr prá lá, ele volta prá trás, corre prá trás.

Ali, diz que ali tem toda coisa ali.

Ali tem visage, quase tem tudo alí, naquela, dentro daquela água. (Patrício Pataxó).

Se considerarmos o universo de significados subjacentes nesses depoimentos, poderemos ver que os Pataxó, ao se reportarem a Juacema, conferem a essa história determinadas características que são peculiares aos relatos de natureza mítica, ou, lembrando Eliade, relacionam acontecimentos históricos com um determinado modelo mítico.

Dessa forma, esses índios acabam nos dando mostras da permanência de uma forma peculiar de construção social da memória, em que, mesmo só dispondo de elementos residuais de sua tradição oral, apresentados de forma fragmentária, conseguem estabelecer aos mesmos um autêntico universo de significados. Em outras palavras, como diria Manuela Carneiro da Cunha (1978), disporiam de elementos residuais, mais irredutíveis.

Esses relatos nos revelam a permanência na tradição oral Pataxó de uma história que não nos é apresentada em um mesmo tempo que os acontecimentos do cotidiano, mas sim num tempo fragmentado e heterogêneo, tendo como característica básica um caráter sobrenatural.

Vistas por essa ótica, as falas dos Pataxó nos reportam, em especial, a determinados arquétipos recorrentes em várias culturas, como o mito da Grande Mãe (Eliade 1988; Shalins 1990). A Toca de Juacema associada à dimensão feminina, aos poderes da terra e do subterrâneo, ao crescimento e às ações da agricultura. Ou, como diria Shalins, o subterrâneo visto como o lugar da morte, mas ao mesmo tempo como fonte telúrica de subsistência da vida, lugar por excelência onde o “poder masculino não pode fruir ou ter efeito até que seja abarcado pelo da mulher”(Shalins, 1990:121).¹

Assim, quando nos referimos à necessidade de uma outra leitura do mito Pataxó, a nossa preocupação é, acima de tudo, a de recuperar o mito através de seus fragmentos e versões, dando conta, dessa maneira, da existência de uma memória como tentativa de reflexão dos próprios Pataxó sobre sua existência no mundo.

Atentando para essa questão e, de modo especial, para a nossa intenção em fazer um estudo em que evidenciássemos o fato de a narrativa mítica não se tratar tão somente de uma atividade cognoscitiva, mas especialmente de uma narração que tem a finalidade específica de encantar e divertir os seus ouvintes (cf. Oliveira Filho, 1988:107), optamos então pela realização de um trabalho baseado na técnica de colageⁱⁱ, onde os depoimentos colhidos junto aos Pataxó, os dados da consulta bibliográfica e as observações feitas em campo, foram nossa matéria prima para a elaboração de um texto de caráter poético, onde pudéssemos estabelecer um discurso que fosse síntese e, simultaneamente, análise, criando, assim, um efeito dialético, onde a história e a poesia formassem uma verdadeira simbiose.

Com o poema, buscamos também contemplar o que propõe Meihy (1991), em relação à edição de textos transcritos:

“teatralizar o que foi dito, pois, quando recria-se a atmosfera da entrevista, “procura-se trazer ao leitor o mundo de sensações provocadas pelo contato, e, como é evidente, isso não ocorreria reproduzindo-se o que foi dito palavra por palavra. Este procedimento implica técnicas sofisticadas que têm por fito trazer ao leitor a aura do momento da gravação (Meihy, 1991:30-1)

Neste sentido, buscamos não só dar conta de uma visão histórica peculiar ao grupo, onde a problemática do contato interétnico na região é vista de forma resignificada, através da fusão com categorias míticas, como também assumir uma visão dinâmica da linguagem, acentuando a peculiaridade da forma dialetal do português falado pelos Pataxó, considerando a espontaneidade e a criatividade verbais próprias a sua linguagem corrente, distanciando-nos, assim, de uma repressão lingüística ou da opressão da norma culta, marcada por um dialeto padrão.

Daí, portanto, optarmos por uma escritura embrenhada na densa teia dialetal do português falado pelo grupo, amalgamada aos vocábulos remanescentes da língua materna, o Pataxó, não mais falado, mas como que metamorfoseado para, com isso, podermos acentuar, como os próprios índios o fazem, um dos elementos constitutivos fundamentais de sua etnicidade.

Ao evidenciarmos no poema uma outra perspectiva lingüística, não nos arvoramos a definir novas regras lingüísticas, mas sim fazer uso da "licença poética" com o objetivo precípuo de realçar nosso propósito, no que lembramos de Maiakovski, quando este dizia que o poeta é aquele indivíduo que cria suas próprias regras poéticas.

Ditas estas palavras, vejamos então o poema:

JUACEMA: O ESPELHO ENCANTADO DA MARAVILHA

*EU SÔ PATAXÓ / EU XUKAKAI MANÃINTÊ / KITOKINRRÉ KITOKIMPIRE PATASSAI INXÉ / XARRU
MANÃINTÊ / VIEMU DE DIBAXU DO CHÃUN*

ANPUH – XXII SIMPÓSIO NACIONAL DE HISTÓRIA – João Pessoa, 2003.

DO OCO DE DENTRO / DO ÂMAGO DE JUACEMA / JUACEMA JOKANA
MÃIN DE TUDU / DE ONDE TUDU CUMEÇÔ / VIVÊ NOISE QUEREMU
SOMU PATAXÓ / GENTE QUE NEM OCÊ / MAISE DE DIFERENTIE
NOISE TEMO NOSSA ORIGE / NOSSO INCANTO / NOSSO CANTO DO NACÊ
JÁ SE PASSARUM MUTIA GENTIE / LÁ INCIMA / A LUA HÁ DE DIZÊ
MUTIA GENTE ELA VIU / ELA VÊ / OTRAS TANTA / NIN JUACEMA
SÓ SE SABE / QUE TEIM / MAISE NUM SE PODE VÊ / SÃO UISE BAKIRÁ
NOSSUS IRMÃUN / QUE INDA VEVE / DE DIBAXU DO CHÃUN
CUNTA UISE ANTIGU / QUE CUMA A GENTE / ELISEI É GENTE TUMBEIM
TEIM UMA INSTÓRIA DELISE / MUTIO DA FALADA / QUE UISE VÉIO
GULARDA DE MIMÓRIA / E CULANDO A LUA ALUMEIA
ELISE GULOSTA DE CUNTÁ / É A INSTÓRIA / DUM TAO BIN-TI-VI
E SE PASSÔ / NESSE MERMO LUGÁ / PEÇO LINCEÇA A LUA
PRA MODE AQUI / PUDÊ CUNTÁ / NIN JUACEMA / O FIO DO CABOCU
DO ÍNDIO, NÉ / ÍNDIO DA BERA / DA COSTA MERMO, PATAXÓ
PEGÔ UM BIN-TI-VI / E DEU DE SAÍ / CUM ELE / PRÁ TUDO
CULANTO É LUGÁ / SE SUCEDU / QUE O FIO DO CINVILIZADO
DO PURTUGEUSE / BUTO OIO GRANDE NO BIN-TI-VI
BATEU NO FIO DO CABOCO / TUMÔ O BIN-TI-VI / E SE FOI ...
AÍ UISE CABOCO / SE DANARUM / FORUM PRÁ MATA
PRÁ MODE CHAMÁ UISE OTRO ÍNDIO / PRÁ SE AJUNTÁ
PRÁ TÊ FORÇA / E TUMÁ O PASSARIM / DE VORTA
MAISE NUM É / QUE ESSIS OTRO ÍNDIO / QUE ELISE CHAMARUM
UISE BAKIRÁ / SAIRUM DE DIBAIXO DO CHÃUN
TEIM DOISE BURACU LÁ / LÁ DONDE SE CHAMA
INSPEIO INCANTADO DA MARAVIA / DONDE O MAR GRANDE SE INSPEIA
E CULANDO A BRUMA SE ALEVANTA / ACUNTECE DE TUDO
A GENTE VÊ É COUSA / E É DE LÁ QUE SAIRUM ESSIS ÍNDIO
UISE BAKIRÁ / E NOISE UISE PATAXÓ / JÁ ERA DALÍ DE CIMA
CHEGAMO PRU TERRA / PRU CIMA DO TERRENO / CUM ARCO
E UISE BAKIRÁ / PRU BAIXO / DO CHÃUN
E AÍ SE DEU UMA GEURRA DANADA / DANADA MERMO
É, MAISE NESSA GEURRA / TUDO CABÔ PRÁ NOISE
ARRAZÔ CUM A GENTE / KIGEME QEMÔ / MANGUTE FARTÔ
FOI FIO SEIM PAI / MÃIN QUE BRANCO LEVÔ / DAÍ PRÁ FRENTE
SÓ DEU COISA RUIN / MAISE BAKIRÁ / BAKIRÁ É ÍNDIO BRABO
BRABO MERMO / ELISE RESISTIRUM / E INDA TÃUM VIVO / E VEVEM
DE DIBAXU DO CHÃUN / ACHO QUE NUNCA DISCUBRIRUM
ESSA ARDEIA DE ÍNDIO / CHAMADO BAKIRÁ / UISE ANTIGO CUNTAVA ISSO
E INDA SE PROVA / PRO MODE SE TÊ / UISE BURACO LÁ

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- BOSSI, Ecléia. Memória e Sociedade: Lembrança de Velhos. São Paulo, T/A Queiroz- EDUSP, 1987
- CARDOSO DE OLIVEIRTA, Roberto. Urbanização e Trabalho, Rio de Janeiro: Zahar, 1968.
- _____. O Índio no Mundo dos Brancos. São Paulo, Pioneira, 1976.
- _____. Etnicidade, Etnia e Estrutura Social. São Paulo, Pioneira, 1976.
- CARVALHO, Maria do Rosário G. de (org). Identidade Étnica Mobilização Política e Cidadania. Salvador, UFBA/EGBA, 1989 (Coleção Cidadania).
- _____. Os Pataxó de Barra Velha. Seu Subsistema Econômico. Salvador, Pós-Graduação em Ciências Humanas da UFBA, 1977 - Dissertação de mestrado.
- ELIADE, Mircea, O Mito do eterno Retorno. Lisboa, Edições 70, 1988.
- FERREIRA, M & AMADO, J. (org.) Usos e Abusos da História Oral. Rio de Janeiro, FGV, 1996.
- GUIMARÃES, Francisco Alfredo. Vui-Uata-In (União de Todos): A vivência como dispositivo pedagógico no Tratamento da temática indígena. Salvador, FAGED-UFBA, 1996 (Dissertação de Mestrado).
- GUIMARÃES, Francisco Alfredo e DRUMMOND, Washington Luís. Vivências de Etnohistória Indígena. Salvador, Boletim ANAÍ-BAHIA, nº 15, agosto/ dezembro - 1994
- MAZZOLENI, Gilberto. O Planeta Cultural: Para uma antropologia histórica. São Paulo: EDUSP; Instituto Italiano di Cultura di San Paolo e Instituto Cultural Ítalo-Brasileiro, 1992.
- MEIHY, José Carlos Sebe Bom. Canto de Morte Kaiowá. história oral de vida. São Paulo: Loyola, 1991.
- . Manual de História Oral. 2ª ed. São Paulo Loiola, 1998.
- SAMPAIO, José Augusto Laranjeiras. Levantamento Histórico Sobre os Índios Pataxó. Salvador: ANAÍ-BA, 1995(arquivo).
- WIED-NEUWIED, príncipe de. Viagem ao Brasil nos Anos 1815-1817, São Paulo: Ed. Nacional, 1958.

NOTAS:

ⁱ Esse comentário feito por Shalins se refere ao estudo de um mito Fiji, na Polinésia, que, em suas menções à Terra, enquanto entidade mítica, apresenta semelhanças com os relatos Pataxó.

ⁱⁱ Técnica baseada na utilização de fragmentos (objetos, imagens, sons, palavras etc.), levando-os, num processo de livre associação, a recriações com suas peculiaridades originais alteradas.