

MITO E LUGAR - PARTE V

Josué Costa *

Resumo : Há, ainda, as manifestações do universo da mata que são representadas através do curupira, mãe da seringueira, tincuã o pássaro invisível, os macacos prego e barrigudo, os cipós titica e ambé e outras. Como exemplo da riqueza deste processo de codificação, demonstraremos algumas das representações simbólicas colhidas em campo. Uma das mais interessantes é a do curupira, caboclinho da mata, indivíduo pequeno com cabelos de fogo, pés virados para trás e montado em um porco selvagem. Esse personagem é o protetor das caças, não admite desperdícios e agressões aos animais, ensina ao homem alguns dos segredos da mata.

Palavras – Chave : Animais, Universo, Mata, Selvagem, Simbólicas, Riqueza.

Abstract : There are also manifestations of the universe of woods that are represented by curupira, mother of rubber tappers, tincuã invisible bird, the monkeys and potbellied, tactic and ambé vines and others. As an example of the wealth of this encoding process, we'll demonstrate some symbolic representations of harvested in field. One of the most interesting is the curupira, caboclinho da mata, little guy with hair, feet facing backwards and mounted on a wild pig. This character is the protector of the fighters, you can't afford to waste and damage to animals, teaches man to some of the secrets of the forest.

Keyword : Animals, Universe, Forest, wilderness, symbolic Wealth.

A Mata

Há, ainda, as manifestações do universo da mata que são representadas através do curupira, mãe da seringueira, tincuã o pássaro invisível, os macacos prego e barrigudo, os cipós titica e ambé e outras. Como exemplo da riqueza deste processo de codificação, demonstraremos algumas das representações simbólicas colhidas em campo. Uma das mais interessantes é a do curupira, caboclinho da mata, indivíduo pequeno com cabelos de fogo, pés virados para trás e montado em um porco selvagem.

Esse personagem é o protetor das caças, não admite desperdícios e agressões aos animais, ensina ao homem alguns dos segredos da mata.

Relata um ex-seringueiro que certo dia foi caçar para ter o alimento da semana, para ele e a esposa. Então, saindo para caçar avistou no alto de uma árvore dois macacos grandes. Somente um era o suficiente para a alimentação da família. Atirou e acertou o primeiro, preparou a arma e derrubou o segundo macaco, colocou os dois animais no jamaxim, cesto tecido com cipó, e quando quis voltar, não encontrou mais o caminho. Andou por algumas horas e vendo que realmente estava perdido, retornou ao local onde havia abatido os animais e colocou um no tronco da árvore em que se encontravam. Voltou a caminhar e só saiu da mata dois dias depois porque sua esposa pediu para um amigo procurá-lo e o encontrou muito próximo das estradas de seringa onde sempre trabalhava. Indagado como havia se perdido em um local em que nasceu e sempre viveu, o ex-seringueiro respondeu que o curupira o havia deixado "doido", e que a partir de então nunca mais teve sorte para a caça, a pesca e a seringa. O curupira o havia castigado e ele era vítima da panema.

A transgressão de um código simples que é não matar além do que se precisa, evitando o desperdício para não acabarem as espécies, provocou um conflito interno no indivíduo anulando todos os referenciais que o mesmo tinha sobre a mata, que é o seu espaço conhecido. Esse é um dos aspectos da atuação do curupira. Entretanto, há o depoimento de um agricultor que quando chegou ao Cuniã, procurou fazer urna roça de mandioca. Para isso, preparou as manivas (caule da mandioca pelo qual é feito o plantio), fez as covas, e começou a enterrar as manivas em uma posição. Quando terminou, as manivas encontravam-se todas em outra posição. Ele voltava e colocava novamente as manivas na posição que queria, e o resultado era o mesmo. O agricultor atribuiu esse fato às "marmotas do curupira". Perguntado sobre o que ele fez, disse que deixou como o curupira queria, e o resultado da produção foi melhor. Passou então a fazer o plantio da maniva de outra maneira. À maneira do curupira.

O relato de um agricultor, que ao sair para caçar matou um macaco. Mudou o cartucho da espingarda e apontou-a para outro. Ficou apontando e pensando se atirava ou não, sabia que não precisava de mais. Resolveu não atirar. Quando

baixou a espingarda, estava de frente com a onça. Atirou no rumo, mas não acertou o animal. O informante afirma que estava convicto de que atirasse no segundo macaco, não escaparia da onça e que ela era o curupira disfarçado. O curupira não só castiga, mas ensina o homem a trabalhar, traz consigo as regras de uso dos recursos da mata obedecendo as características locais. As manifestações míticas são os meios pelos quais esta população se comunica. O conhecimento adquirido nas atividades cotidianas cria uma lógica que resolve os seus problemas imediatos, tendo como resultado ações que as maneiras exteriores àquele meio têm dificuldades de compreender.

É o exemplo registrado no depoimento de um agricultor de Araçá que dizia que seu terreno tinha muitas formigas que cortavam toda a plantação. Ele resolveu o problema fazendo um “acordo” com as formigas. Nesse acordo, ele se comprometia em fazer um plantio só para as formigas e elas não cortariam sua plantação. Nas diversas caminhadas feitas na Mata enumerei as diversas denominações de madeira que fomos encontrando. A denominação dada pelos moradores incluía o uso que fazia de cada madeira:

Madeira	Utilidade	Madeira	Utilidade
01 cedro	Nobre, const. casa, móveis	16 muiratinga	Mad. branca, leve, caixarias p/ frutas
02 muiracatiara	Nobre, const. casa, móveis	17 itaúba amarela	Nobre, canoas, barcos, esteios, dormentes
03 bandarara	Laminado, tábuas, caibros, peças	18 itaúba preta	Nobre, canoas, barcos, esteios, dormentes
04 cupiúba	Nobre, tábuas, móveis madeirame em geral		
05 cuiarana	Tábuas, peças	19 ipê	Mourões, esteios, tabuados, tacos
06 cedrorana	Tábuas, peças		
07 Angelim	Nobre de 2ª, móveis, madeirame	20 roxinho	Madeirame em geral
08 Angelim-fava	Nobre de 2ª, móveis, madeirame	21 pau d'arco	Mourões, esteios
09 faveiro	Madeira de 2ª, peças, estacas, vigas, caibros	22 coração de negro	Estacas
10 fevereiro-ferro	Madeira de 2ª	23 cucupira preta	Tacos p/ piso, longarina

			de caminhão
11 copaíba	Óleo, móveis, madeirame em geral	25 louro	Móveis madeirame
12 copaibarana	Madeirame		
13 jitó	Madeirame	26 jacareúba	Madeirame
14 sacaca	Madeirame	27 louro pimenta	Móveis, madeirame
15 murapiranga	Madeirame	28 louro amarelo	Móveis, madeirame
29 louro caju	Móveis, madeirame	42 acariúba	Esteios, postes de luz, estacas p/ pontes
30 caju-açu	Madeirame	43 biorana	Estacas p/ cerca
31 castanharana	Madeirame		
32 jacaré	Madeirame	44 cedro-mara	Móveis, madeirame
33 preciosa	Chá, esteios, mourões, estacas	45 pequi	Longarina, estacas p/ pontes, frutos
34 mututi	Madeirame	46 pequirana	madeirame
35 virola	Laminados, madeirame	47 pequiá	Estacas p/ ponte, longarina, frutos
36 samaúma	Laminado, madeirame	48 pajurá	Estacas
37 garapeira	Estacas p/ pontes	49 angelim-copaíba	Óleo, móveis, madeirame
38 churu	Madeirame	50 ingarana	Madeirame de 2ª
39 jequitibá-rosa	Móveis madeirame	51 ponã	Tabuados, madeirame
40 pau-rosa	Óleo	52 mulateiro	Forro, tábuas, madeirame
41 quariquera	Esteios, postes de luz, estacas p/ pontes	53 peroba	Móveis e madeirame
		54 sucuba	madeirame

Os elementos míticos contêm uma ordem de classificação das espécies e os códigos sociais estabelecidos. Essa classificação contém a lógica que as criou e com isso, determinados elementos podem pertencer ao reino animal vegetal simultaneamente, como por exemplo, o “cipó titica” (figura 2) e o “cipó ambé”, utilizados para a confecção de inúmeros artefatos manipulados cotidianamente. Porém, esses cipós têm sua origem no reino animal, sendo que o primeiro nasce com a morte de uma formiga preta chamada “tucandeira” e o segundo, da aranha “caranguejeira”.

Para os moradores, o cipó é do reino animal e os animais que os originam são vegetais em potencial.

Outro exemplo da simultaneidade dos universos, é quando a vegetação de capim canarana invade as águas para isolar o acesso dos homens às áreas onde corre a reprodução de várias espécies de peixes. O capim torna-se um manto espesso e impede a passagem de canoas e voadeiras.

Esse isolamento é obedecido pelos moradores como maneira de assegurar a alimentação futura. É então o universo da mata agindo diretamente sobre as águas.

As árvores como as águas possuem protetores, a seringueira possui uma mãe que se apresenta como uma velhinha de cabelos brancos e rosto enrugado (cheio de barrocas), é ela quem permite que o seringueiro tire leite ou não:

P: e a mãe da seringueira?

F: a mãe da seringueira é uma velhinha cheia de barroca. P: o que é barroca?

F: a cara engilhada, o rosto engilhado tem dia que ela sai batendo as canecas na frente e o cara nesse dia não tira leite não, eu cansei de cortar e ouvir o caboco batendo assim, tau, tau, tau... era ela.

P: mas por que ela não quer que tire leite?

F: ela não quer, ela é a dona da seringueira e depois de ela não ir com a cara do freguês, é besteira. Vai um tira oito litro, ou nove, ou dez, ou quinze e se eu ir e cortar a mesma estrada que o cara cortou, se eu tirar cinco litro, ou seis, tou tirando muito. Ela não foi com a minha cara não, é que o bicho é feio mesmo. Não dá, não tem uni pé de árvore que dé leite, só sôva já tirei muita sova, mas nunca cheguei a tirar lema lata de leite na soveira pode ser na grossura que seja. (trecho de uma conversa com um morador, ex-seringueiro, 1992)

As referências à mãe das seringueiras são sempre remetidas ao tempo dos antigos, tempo dos primeiros seringueiros, tempo em que se usava uma machadinha para realizar o corte no caule da seringueira. Esses cortes geralmente atingiam o caule e deixavam as árvores estéreis. A mãe da seringueira ensina o homem a realizar o corte correto. É o tempo de amansamento, de aprendizagem e de aproximação com a seringueira, ou com a mãe da seringueira. É o tempo para o homem estabelecer contatos, de realizar o ritual de aproximação. A zanga da mãe da seringueira irá afastá-lo e negar-lhe os conhecimentos e o caminho da fatura, dos segredos do látex. Esse contato e essa aprendizagem estão registrados nas narrações míticas.

Seja por "ajuda do curupira", seja por acordos feitos, esse modo de vida demonstra que tem uni ritmo de atividade que conhece os ciclos da natureza. Há uma procura de equilíbrio entre as espécies e o Homem. Há um equilíbrio necessário entre o tirar e o repor. O curupira, a mãe da seringueira, a mãe d'água

surgem quando há ameaças de se instaurar o desequilíbrio. E encontra no mito a linguagem adequada para "lembrar" aos homens o perigo eminente e relatar suas experiências e os resultados obtidos.

Dessa maneira, esses elementos agem conjuntamente com o universo das águas, a separação aqui demonstrada é apenas didática. Na medida em que a população atribui valores, renova e reinterpreta as representações simbólicas, estão agregando e codificando os seus conhecimentos acumulados historicamente e transmitindo-os às novas gerações, que irão fazer os mesmos processos de reinterpretação.

Tais representações míticas são relevantes para a compreensão da cultura do homem ribeirinho e da sua organização espacial. A criação do conjunto das representações míticas está vinculada ao conhecimento espacial que a comunidade possui.

Esse espaço está carregado de significado e marcado pelas representações. Assim, o espaço passa a incorporar as percepções que os moradores vão adquirindo, vindo a ter um sentido de proximidade. E é a formação do lugar.

Essa categoria espacial é o ponto de referência da existência da comunidade embutindo em si os seus códigos de localização, classificação, formulações de regras sociais etc. Em muitos casos, o fato de infringir tais códigos provoca nos indivíduos uma descodificação que pode ser temporária ou não. A organização dada ao lugar incorpora essas codificações e o mito as transmite.

As reflexões contidas neste trabalho estão voltadas a uma abordagem interdisciplinar, pois a Geografia isoladamente não daria conta dos aspectos cognitivos, (formas de classificação, e as representações simbólicas da terra), dos aspectos sociais e políticos que o tema exige. Desta maneira, nos utilizamos para compreensão dos estudos, das diversas contribuições dadas pela Antropologia na análise das representações simbólicas e cognitivas, as contribuições da Sociologia, na compreensão dos micros grupos sociais e das relações desses grupos com a sociedade dominante. Entendemos que para a compreensão desse estudo todas as ciências sociais são necessárias, não há como fragmentar a realidade analisada. Para que a Geografia possa compreender como o espaço foi construído, é

imprescindível uma visão de conjunto, nos utilizamos dos instrumentos de trabalho das outras ciências.

O conflito vivenciado pelos moradores expôs suas estratégias de sobrevivência. Foram buscar das mais diferentes formas, os argumentos necessários à sua permanência em Cuniã. Construiu-se um discurso de preservação do meio ambiente. Discurso criado em seu cotidiano. A cultura indígena é resgatada e ajuda a provar sua temporalidade. Assemelham seu modo de vida ao dos índios. Procuram demonstrar que todas suas ações desenvolvidas em defesa do meio ambiente são mais efetivas do que os planejamentos governamentais.

O tempo de vivência desses moradores com o meio ambiente vai transformar o espaço, incorporando às suas experiências os experimentos, suas emoções ficam gravadas na terra, nas árvores, nas águas. Esse espaço deixa de ser uma mera localização, passa a constituir-se de elementos sagrados. É onde se encontram com seus antepassados e suas marcas.

O espaço vai sendo construído e transforma-se em algo que oferece o aconchego, a segurança, a fartura, a bondade. É o lar, é o seu lugar. Repleto de significados e quando dizem: "aqui é o meu lugar", falam com a intensidade que inclui todos esses fatores. Com isso, transformam a natureza, humanizando-a.

O pensamento apaziguador é criado, o ritual de convivência é executado e os acordos com o boto, o curupira, a mãe da seringueira, a mãe d'água são estabelecidos. Sair desse lugar é abandonar todas essas construções. O SEMA, o IBAMA, jamais compreenderia que os moradores travaram uma luta, não apenas pela posse da terra, mas pela manutenção e preservação de seus códigos.

Não estamos falando de uma comunidade harmônica, perfeita e que trava relações exemplares com o seu meio ambiente. Como toda comunidade humana, há desavenças em seu meio. A disputa pela hegemonia política é acirrada como em qualquer outro lugar. O que se ressalta é que apesar de suas diferenças, esse grupo apresenta o seu modo de vida e seu projeto de defesa do meio ambiente. Não que esse modo de vida e proposta ambiental sirva como regra geral, é o modo de vida dessa comunidade, para o seu meio ambiente. Aprendemos com o exemplo da riqueza cultural que apresentam, da defesa de seus valores e da organização de seu espaço a partir do imaginário e das histórias de vida, que em

conjunto, vão alicerçar a luta de resistência local.

As narrativas míticas exigem uma lógica interna e uma racionalidade que acrescenta, adiciona ao conhecimento científico, não o exclui.

Através da derrubada da capela da padroeira eles denunciaram que houve surtos de doenças que não existiam no local. A lógica desses moradores não é a de que apenas a reza afasta a doença, mas a profanação de um lugar santo rompeu sua ligação com as divindades. Com a presença de elementos estranhos ao lugar, quebrou-se o equilíbrio que eles mantinham. A sacralização do lugar foi profanada. O lugar corre perigo e seus corpos reagem, adoecem. O tratamento de suas doenças não é feito somente pelos curadores. Se forem acometidos pela malária ou hepatite, eles procuram o curador e o hospital na cidade. Eles rezam e tomam o remédio do médico. Um tratamento não elimina o outro, pelo contrário, se complementam. Na visão desses moradores, não há incoerência em sua ação, seu pensamento não dicotomiza e nem elimina o que é diferente.

O mítico denuncia a violência e o padecimento do grupo. Nesse caso, ocorre a desacralização do lugar onde a padroeira o representava simbolicamente.

Nas modificações das histórias, são utilizados elementos semelhantes. Se forem estranhos, as histórias perdem a coerência, os indivíduos não se identificam com as mesmas. É imprescindível nas histórias ou narrativas a permanência do senso comum. Esse senso comum é o conhecimento tácito, é o saber que "se fizer de tal forma" dá certo. Os elementos estranhos incorporados às histórias as fazem perder a coerência, as pessoas não se identificam com a narrativa. É como se o boto deixasse de lado sua roupa branca, seu chapéu de folha de embaúba e chegasse com uma roupa de seda multicolorida e convidasse a donzela para ir assistir a última novidade hollywoodiana no cinema ou a um teatro. Nenhum ribeirinho se reconheceria nessa história. A presença de elementos estranhos nas narrativas provoca a ruptura. As histórias de encantamentos aqui relatadas possuem todos os elementos que as tornam vividas e acreditadas pela população. O que vem reforçar esta condição é o fato de que a população irá contar e recontar esse episódio. Alguns irão contá-los com julgamento de valores, onde está presente na coragem e no heroísmo de uma mãe, a falta de fé de outra, o reconhecimento da culpa daquele por ter caçado além dos limites estabelecidos e o conseqüente castigo: a perda dos pontos de referência, o

ficar doido, e o panema.

O sistema de classificação usado por esta cultura não tem o mesmo referencial de categorias do pensamento científico: a formiga e/ou a aranha vão dar origem a um cipó que tem um uso fundamental em seu dia-a-dia; o boto pode metamorfosear-se e resolver problemas de relacionamento familiar ou aliviar os sofrimentos de um paciente, "se todos os bichinhos têm mãe, por que a água também não teria?"

Ao manter-se a situação do despejo ou não dos moradores eles ficam aguardando o resultado final para fazerem suas plantações, a reforma de suas casas, ao cuidarem do quintal, o queimar da capoeira. Esperam que suas vidas possam seguir o seu curso normal, como as águas do rio.

"Mito e Lugar" é o trabalho que apresentamos para a obtenção do título de Mestre em Ciências pela Universidade de São Paulo, sob a orientação do Prof. Dr. José William Vesentini, defendido em 1994. As primeiras partes foram publicadas da Revista Presença nos números 09, 10, 11 e 12

Professor Ms. do Depto. De Geografia/UFRO, Pesquisador Associado do Laboratório de Geografia Humana e Planejamento Ambiental, Doutorando em Geografia Humana pela Universidade de São Paulo.