



**UNIVERSIDADE FEDERAL DA PARAÍBA
CENTRO DE CIÊNCIAS APLICADAS E EDUCAÇÃO
DEPARTAMENTO DE LETRAS
CURSO DE LICENCIATURA EM LETRAS – LÍNGUA PORTUGUESA**

JOSÉ MARCOS GOMES RODRIGUES

**A IGREJA VELHA E A LAGOA ENCANTADA: Território e Identidade em Mitos
Potiguara**

Mamanguape/PB
2019

JOSÉ MARCOS GOMES RODRIGUES

**A IGREJA VELHA E A LAGOA ENCANTADA: Território e Identidade em Mitos
Potiguara**

Trabalho de Conclusão de Curso apresentado à
Universidade Federal da Paraíba – Campus IV, em
cumprimento aos requisitos para obtenção do título de
Licenciada em Letras/Língua Portuguesa.

Orientadora: Dra. Moama Lorena de Lacerda Marques

Catálogo na publicação
Seção de Catalogação e Classificação

R696i Rodrigues, Jose Marcos Gomes.

A IGREJA VELHA E A LAGOA ENCANTADA: Território e
Identidade em Mito Potiguara / Jose Marcos Gomes
Rodrigues. - Mamanguape, 2019.

38 f.

Orientação: Moama Lorena de Lacerda Marques.
Monografia (Graduação) - UFPB/CCAEE.

1. Tradição oral Potiguara. 2. Igreja Velha. 3. Lagoa
Encantada. 4. Mito. I. Marques, Moama Lorena de
Lacerda. II. Título.

UFPB/

JOSÉ MARCOS GOMES RODRIGUES

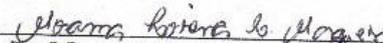
A IGREJA VELHA E A LAGOA ENCANTADA: TERRITÓRIO E IDENTIDADE EM
MITOS POTIGUARA

Trabalho de Conclusão de Curso apresentado à
Coordenação do Curso de Licenciatura em Letras –
Língua Portuguesa do Centro de Ciências Aplicadas e
Educação da Universidade Federal da Paraíba, em
cumprimento às exigências para a conclusão do Curso de
Licenciatura Plena em Língua Portuguesa.

Orientador: Prof. Dra. Moama Lorena de Lacerda Marques

Aprovado em: 16/09/2019

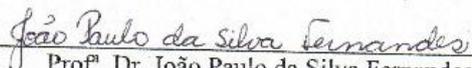
BANCA EXAMINADORA



Prof. Dra. Moama Lorena de Lacerda Marques
(Orientador)



Prof. Dr. Estêvão Martins Pallot
(Examinador 1)



Prof. Dr. João Paulo da Silva Fernandes
(Examinador 2)

Mamanguape
2019

Este trabalho é dedicado aos meus pais, Maria da Guia Rodrigues e Antônio Marcos Rodrigues, por tudo que fizeram por mim. Essa conquista é inteiramente de vocês.

AGRADECIMENTOS

Agradeço primeiramente a Deus pela minha vida e por todas as graças alcançadas.

A minha família, ao meu irmão Jeanderson, por todo apoio e compreensão, a minha cunhada Fernanda, por todos os conselhos durante os momentos difíceis. Aos meus pais, Maria da Guia e Antônio Marcos, que durante toda a vida não pouparam esforços para que eu e meu irmão conquistássemos nossos sonhos.

A minha sobrinha e afilhada, Maitê por ser luz e esperança na minha vida.

As minhas amigas, Alanna, Jaine e Emanuely por serem pessoas de extrema confiança e parceria.

Ao meu primo Jandesson, por ser meu ombro amigo nos piores e melhores momentos dessa caminhada.

A minha família de coração nas pessoas de Jessica, Amanda, Camilla, Aryane, Sandra, Marlon e William, obrigado pelos momentos tão intensos durante minha passagem em Rio tinto.

A Cristina, minha companheira de projeto, a quem agradeço por todas as dicas e por me aproximar das vivências indígenas.

A Andressa e Rita, por sempre me fazerem rir nos finais de tardes, mesmo quando meu coração estava triste, meu muito obrigado.

As “setes”, Ianny, Talita, Maely, Giovana, Gisele, Erika e Tayannah, por me mostrarem o real significado de amizade.

Ao “carro da paz”, Paulo, Iolanda, Milena, Ana Gíbele e Poliana, por serem minha primeira fonte de amizade dentro da universidade.

A Professora Moama pelas suas contribuições e conselhos nesse trabalho. Sem dúvida, és peça fundamental nesse ciclo que estou concluindo.

A professora Roseane, pelos conselhos e o incentivo que as minhas pesquisas fossem sobre o povo Potiguar. Agradeço ainda de coração aberto por toda ajuda no início do curso, onde achei que não seria capaz de concluir essa etapa, meu sincero muito obrigado.

A Professora Michelle Bianca, por alimentar meu interesse pela literatura.

Ao Professor João Paulo, por me mostrar que o amor e empatia são ferramentas essenciais em sala de aula.

Ao professor Estêvão, a quem tenho a honra de chamar de amigo em todos os sentidos da palavra, pois, nos momentos mais turbulentos me estendeu a mão e me ensinou o caminho do recomeço.

Ao PET – INDÍGENA por ser minha fonte de resistência dentro da universidade.

Ao Povo Potiguara, ao qual pertenço, por serem sinônimos de força, organização e resistência.

“Respeite a existência ou espere resistência”
(PITTY, 2019)

RESUMO

Diante da necessidade de explicações para acontecimentos naturais e sobrenaturais, o homem primitivo, criou um sistema de narrativas que supriam essas necessidades. Desse mesmo modo, os Potiguaras, como povos tradicionais criaram seu próprio universo de narrativas repletas de encantamentos, mistério e magia. No entanto, quase não existem estudos sobre essas narrativas à luz da literatura. Este trabalho tem como objetivo apresentar relatos de mitos Potiguara, a fim de verificá-los como marcos de identidade. Dessa forma, os mitos aqui estudados são: a Igreja Velha e a Lagoa Encantada. O processo metodológico dessa pesquisa foi de caráter bibliográfico, e por meio dela consideramos essas narrativas como gênero da literatura, vinculadas ao mito. Procuramos ainda delinear uma relação entre o território e a identidade coletiva do povo Potiguara. Autores como Zumthor (1993), Campbell (1990), Barcellos(2014), Brandão (1993), Cascudo (2006), Paliot (2005), Cardoso e Guimarães (2012) contribuíram teoricamente para a pesquisa, por via da apresentação dos conceitos, funções e papel do mito, da tradição oral e dos Potiguara. Como resultados, temos os mitos Potiguaras como condutores de identidade e o território como ferramenta de manutenção da cultura desses povos indígenas.

Palavras-chave: Tradição oral Potiguara. Igreja Velha. Lagoa Encantada. Mito.

ABSTRACT

Due to the need for explanations for natural and supernatural events, or primitive homem, a system of narratives that suppresses these needs. Desse mesmo modo, os Potiguaras, as povos tradicionais criaram seu own universe of narratives full of enchantments, mystery and magic. I do not want, because there are no studies on these narratives in light of literature. This work was aimed at presenting stories of Potiguara myths, in order to verify them as frames of identity. Anyway, my myths are studied here: Igreja Velha and Lagoa Encantada. Or methodological process dessa pesquisa foi of bibliographic character, and by means of we consider these narratives as genre of literature, linked to myth. We endeavor to delineate a relationship between the territory and the collective identity of Potiguara. Authors such as Zumthor (1993), Campbell (1990), Barcellos (2014), Brandão (1993), Cascudo (2006), Paliot (2005), Cardoso e Guimarães (2012) contribute theoretically to research, by way of two presentations , functions and role of myth, gives oral tradição e dos Potiguara. As a result, we have the Potiguaras myths as condutors of identity and territory as a manutenção ferramenta of culture from these indigenous peoples.

Keywords: Potiguara oral tradition. Igreja Velha. Lagoa Encantada, Myth

SUMÁRIO

1 INTRODUÇÃO	12
2 OS POTIGUARA	13
2.1 HISTÓRIAS, LUTAS, DEMARCAÇÕES E LIMITES DO POVO POTIGUARA	13
2.2 POTIGUARA NA ATUALIDADE	15
3 TRADIÇÃO, GÊNEROS ORAIS E TERRITÓRIOS	19
3.1 TRADIÇÃO ORAL: BREVES CONSIDERAÇÕES	19
3.2 O GÊNERO MITO	21
3.3 O GÊNERO LENDA	23
3.4 A IMPORTÂNCIA DO TERRITÓRIO	24
4 NARRATIVAS, TERRITÓRIO E IDENTIDADE	26
4.1 NARRATIVAS ORAIS E LITERATURA	26
4.2 MITOS, TERRITÓRIO E IDENTIDADE	33
5 CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	36
REFERÊNCIAS	37

1 INTRODUÇÃO

O ser humano sempre teve a necessidade de criar explicações para acontecimentos, eventos naturais ou até eventos sobrenaturais. Com os povos indígenas, não foi diferente, elaborou-se um sistema de narrativas que abarcassem essas necessidades eminentes do ser humano. Desta forma, fazemos uso do termo cosmologia como ciência que está disposta a estudar o universo e suas estruturas perante essas narrativas.

O Povo Potiguara, assim como demais povos tradicionais, fazem uso da oralidade para repassar essas narrativas que contribuem na construção de uma identidade indígena, passando de geração a geração, por anciões, contadores de histórias, professores, entre outros; alguns exemplos dessas narrativas são o Pai do mangue, a Comadre fulozinha, a Lagoa Encantada, dentre outras.

É de conhecimento que no campo científico essas narrativas que permeiam o imaginário Potiguara por anos, ainda possuem poucos escritos que se dedicam à sua fortuna crítica e que servem de base para estudos e pesquisas no campo da tradição oral. Há estudos sendo realizados com os Potiguara, como: levantamento histórico, aspectos geográficos, perícia antropológica e entre outros, porém, pouco se retorna ao povo potiguara. Desta maneira, a presente pesquisa tem como objetivo contribuir de maneira efetiva para a manutenção de fundamentos essenciais da identidade Potiguara, como a literatura oral.

Diante disso, a pesquisa traça um paralelo entre as narrativas orais do povo Potiguara, a *Igreja Velha e a Lagoa Encantada*, com elementos da literatura de tradição oral, levando em consideração a importância desses mitos para o povo e destacando o território como elemento protagonista e organizador de uma identidade de povo.

Nosso trabalho possui três capítulos. No primeiro, apresentamos o povo Potiguara em alguns aspectos, como: a história, a religião entre outros aspectos. No segundo capítulo, é construída uma apresentação dos conceitos usados nessa pesquisa, tais como: o de tradição oral e mito. No terceiro capítulo, é concretizada uma análise sobre os elementos mitológicos nas narrativas estudadas, e demonstrando o território como fator primordial para a composição de identidade de povo Potiguara.

2 OS POTIGUARA

2.1 HISTÓRIAS, LUTAS, DEMARCAÇÕES E LIMITES DO POVO POTIGUARA

Desde meados de 1500, se encontra no litoral brasileiro o povo Potiguara da Paraíba. Alguns autores afirmam, que o povo Potiguara é um dos poucos povos indígenas que permaneceram no seu território original até hoje (CARDOSO, 2012;MOONEN, 2008). O nome potiguara tem origem da família linguística do Tupi, e possui variações na escrita tais como: Potygoar, Potyuara, Pitiguara, Pitagoar, Petigoar, entre outros (MOONEN, 2008, p. 3), mas o nome “Potiguara” e suas variantes significam “comedores ou catadores de camarão”. (GRAÚNA, 2013, p.95).

É necessário que se volte alguns anos atrás para compreender e esclarecer a História dos Potiguara. Segundo Moonen (2008), durante muito tempo o povo Potiguara ficou alheio a sua história e, por isso, não se reafirmou ou tomou posse efetiva de suas terras. Os primeiros estudos foram desenvolvidos por alguns escritores como o antropólogo Frans Moonen e o procurador de justiça Luciano Mariz Maia, ambos citam como referência os estudos de Terezinha de Barcellos Bastos e evidenciam a história do povo Potiguara da Paraíba, segundo alguns documentos oficiais como, as cartas enviadas à coroa portuguesa e os mapas de território.

O primeiro relato dos Potiguara é encontrado no “Mapa Cantino”, publicado em 1502, que mostra o Rio Paraíba, como nome de “São Domingos”. Seguindo os relatos dos documentos oficiais enviados a Portugal, o território teria uma extensão da - costa por 400 léguas entre a Paraíba e o Maranhão(BAUMANN apud MOONEM, 2008, p. 03), isso mostra o quão era imenso o território Potiguara.

Seguindo os relatos dos documentos oficiais, temos no “Mapa Brasilis” de 1519 uma ocorrência sobre os Potiguara. Nele, se faz uma referência à cidade de Baía da Traição-PB, porém, os Potiguara atribuíram o nome de Akajatiburó, cujo significado é caju azedo. Em outros documentos oficiais enviados à Coroa Portuguesa, o território continua sendo chamado de Baía da Traição. Outros relatos são apresentados em outros documentos oficiais com o “Tratado descritivo do Brasil”, feito por Gabriel Soares de Sousa em 1587, onde estão documentadas as áreas entre os rios Camaratuba e Mamanguape, esses documentos são provas efetivas da presença do povo Potiguara no território do litoral brasileiro.

Nos relatos de Gabriel Soares de Sousa(SOUSA, 1980), em “Notícias do Brasil”, se fazia presente uma referência da aliança entre o povo Potiguara com os franceses, algo que

não agradava os Portugueses. Diante disso, os Portugueses para recuperar de vez o território, enviaram soldados armados, tal feito ficou conhecido nos relatos oficiais como “Summário das Armadas”, em que a conquista do Rio Paraíba pelos Portugueses foi o capítulo final para a guerra.

Adentrando a história do povo Potiguara, aconteceram outros fatos marcantes como a divisão das sesmarias de Montemor e sesmarias de São Miguel. Os Potiguara se constituíram como resistência ao longo do tempo, resistindo aos primeiros povos invasores, como, os portugueses, franceses e holandeses. Porém, o território Potiguara não teria muitos anos de paz, pois, nos anos de 1918 a Família Lundgren chega ao território Potiguara.

A Família Lundgren conhecida por grandes empresas, como, “Casas Pernambucanas” (CARDOSO, 2012, p. 16), implantam seu grande negócio nas terras potiguaras durante os anos de 1918, iniciando “as drenagens e canalização das águas de uma lagoa ali existente, derrubaram a mata e abriram os primeiros caminhos.” (CARDOSO, 2012, p. 16). Somente nos anos de 1925 a CTRT - Companhia de Tecido de Rio tinto é inaugurada e seus trabalhos de jornadas severas entram em vigor. A CTRT foi mais um dos invasores dentro das terras Potiguaras, em que mais uma vez o lucro era o objetivo, como afirma Cardoso (2012) abaixo:

A Companhia Rio Tinto invadiu enormes extensões da área indígena, principalmente para cortar madeira de lei para a construção da fábrica, e de lenha para alimentar suas máquinas. Grande parte da madeira das matas, hoje quase inexistentes, começou a ser sobre-explorada na época da Companhia. A época da chegada da fábrica de tecidos é lembrada como um período de muita violência e terror. Os índios eram expulsos de suas terras e os que resistiam eram reprimidos com violência pelos funcionários da empresa (CARDOSO, 2012, p. 16).

O período da CTRT é lembrado como uma época de violência e tortura, pois, o território foi tomado de maneira desonesta e violenta, há registros que mostram que o território sofreu um grande desmatamento:

O corte intensivo de madeira estaria causando, segundo o encarregado, a extinção da caça e o prejuízo à proteção das nascentes. Na década de 70 a indústria já ocupava uma área de 80 Km² da antiga Sesmaria incluindo “terras de tabuleiro e matas, repletas de madeiras valiosas” (CARDOSO, 2012, p. 16).

Outra grande fonte de desmatamento foi o cultivo de cana-de-açúcar, com o Projeto Nacional do Álcool do governo federal, no ano de 1975, houve um incentivo para a produção

de álcool no país, com isso, alguns empresários viram no território Potiguara um potencial local para produção, tendo início as novas “invasões”. O território recebeu diversas usinas, algumas delas se instalaram à beira do Rio Camaratuba, e com isso instaurou-se a maior destruição das matas e tabuleiros no território do povo Potiguara (CARDOSO, 2012, p. 16).

Dentro da memória coletiva está bem presente as marcas deixadas nesse período:

No nosso quintal ao invés de ter um pé de manga, um pé de caju, a gente tinha um pé de sucupira, um pé de sete casco, um vira preta, um pé de goti, era o que a gente tinha no quintal, era árvore nativa da época. Aí depois com a passada da terra que a Companhia passou para a usina,...nos anos 80, aí derrubaram, toda a área de mato e recuo a área de quintal que a gente tinha que era a existência que ninguém dividia limite porque utilizavam pra tira lenha, pra cozinha, pra pega fruta essa coisas aí do mato pra caça. (Moradora da aldeia Três Rios) (CARDOSO, 2012, p. 17)

Sendo assim, as marcas da poluição das usinas, o desmatamento e as invasões de território foram notados como fator prejudicial às atividades econômicas, como, a mariscagem, a pesca, a coletas de crustáceos. Diante disso, esses processos violentos se constituíram como marcas deixadas na história do povo Potiguara.

2.2 POTIGUARA NA ATUALIDADE

Atualmente, os Potiguara estão distribuídos geograficamente na região do Litoral Norte da Paraíba nas cidades de Baía da Traição, Marcação e Rio Tinto. O território é composto por 33 aldeias e a população se aproxima a 19 mil indígenas distribuídos em três Terras Indígenas (TIs) contíguas, perfazendo um total de 33.757 hectares. A TI Potiguara (população de 8.109 pessoas), a TI Jacaré de São Domingos (população de 449 pessoas) e a TI Potiguara de Monte Mór (população de 4.447 pessoas) (CARDOSO, 2012, p. 15).

O Povo Potiguara, como uma população em recuperação, busca recordar as suas raízes como uma forma de autoafirmação e demarcação de espaço social, além do repasse de tradições, costumes feitos oralmente aos sucessores, assim garantindo a manutenção da cultura nas próximas gerações. O povo Potiguara tem uma ligação íntima com a terra, que encaram como um elemento sagrado, pois dela e através dela se retira, além do cuidado, o sustento:

Os Potiguara possuem um conhecimento acurado sobre os diferentes ambientes de seu território. Este conhecimento é fruto de uma larga história de sociabilidade com o espaço territorial, com os humanos e outros seres e entidades que coabitam com eles. Conhecimentos oriundos não apenas da experiência produtiva na busca por alimento ou produtos para comercialização, mas de uma vivência emotiva que gera uma relação de responsabilidade e pertença perante os ambientes, bem como pela obtenção do conhecimento pelo mero prazer de conhecer (CARDOSO, 2012, p. 21).

A economia então gira em torno do contato com a terra, ou seja, o sustento é gerado através da manutenção da terra. Uma das maneiras desse sustento é a agricultura de subsistência, plantios (roça) de macaxeira, milho, feijão, inhame e etc., outra maneira é a pesca, à cata de marisco, caranguejo, aratu e siri. Existem outras atividades que constituem a economia do povo, como, a coleta de frutas nativas das aldeias, a exemplo da mangaba, fruta essa que era moeda de troca nos tempos do escambo¹. Além dessa fruta, há também o caju, comercializado com mais frequência durante o período dos meses de outubro, novembro e dezembro.

Mais uma fonte econômica em grande crescimento dentro do território é o turismo étnico, uma maneira diferenciada de realizar a atividade turística, respeitando os costumes e tradições do povo Potiguara. Além das citadas, existem outras formas que compõem a economia Potiguara, a exemplo do artesanato, fonte de renda para várias famílias durante gerações, objetos produzidos manualmente, como o cocar que é uma tiara de penas, o maracá, colares com sementes e entre outros itens que são elaborados pelos indígenas, em sua maioria são produzidos por mulheres, que garantem uma fonte forma de renda sem a figura masculina presente no âmbito familiar.

Durante as invasões feitas no território indígena desde 1500, uma das maneiras de dominação foi à religião, e até os dias atuais os Potiguara têm práticas religiosas provindas de seus invasores, como, catolicismo e protestantismo, ambas vertentes são cristãs. Dessa forma, o povo Potiguara tem forte devoção por santos como, São Miguel Arcanjo e Nossa Senhora da Conceição, ação essa que é herança do colonialismo. Barcellos (2014) afirma que essa devoção se construiu devido à difusão das novenas dentro das aldeias pertencentes ao território Potiguara, desse modo, delineando e demarcando o que seria “território” da Igreja católica.

Outras formas (práticas antigas) de religiões são encontradas dentro do território, práticas essas que estão ligadas ao culto de entidade ou elementos da natureza, como, o

¹ CARDOSO, Thiago Mota; GUIMARÃES, Gabriela Casimiro. (Orgs.). Etnomapeamento dos Potiguara da Paraíba. Brasília: FUNAI/CGMT/CGETNO/CGGAM, (Série Experiências Indígenas, n.2), 2012.

catimbó, antiga prática dos indígenas do litoral que foi fortemente perseguida pela Igreja católica, porém, atualmente está em constante crescimento entre os indígenas devido às desconstruções e reafirmações de identidade de povo Potiguara, outra prática que se destaca é o culto à Jurema, culto esse presente em quase todo o litoral nordestino.

Algumas necessidades da humanidade provêm da antiguidade e se fazem presentes até os dias atuais, como, uma explicação para os fenômenos da natureza, acontecimentos sobrenaturais e etc., desse modo, o povo Potiguara sentiu a necessidade de criar ou constituir seus próprios mitos, ritos, histórias, tradições, costumes e etc. Durante todo esse processo, o mito foi uma ferramenta de manutenção da memória do povo Potiguara, pois são os mitos responsáveis pela descrição da realidade cultural, social, histórica e da espiritualidade (BARCELLOS, 2014, p. 46), com isso, o mito se torna peça fundamental para o processo de rememorar a cultura Potiguara.

Barcellos (2014) afirma ainda que o mito é a verdade absoluta e é indiscutível a sua veracidade. Diante disso, é encarado como rememoração “o mito configura sempre a representação da consciência coletiva, ditas e reditas em cada geração” (BOFF, 2004^a, p. 58), o mito se constitui como ferramenta do coletivo, pois, o mito delimita a identidade cultural, os locais sagrados, marcam aldeias, narram triunfos e tragédias dos povos, assim como confirma Cascudo:

A tradição oral indígena guardava não somente o registro dos feitos ilustres da tribo, para emulação dos jovens, espécie de material cívico para excitação como também as estórias facetas, fábulas, contos, o ritmo das danças inconfundíveis. O pajé sacerdote reservaria, como direito sagrado, a ciência medicamentosa, os ritos, [...]. os guerreiros que envelheciam possuíam o arquivo das versões orais (2006, p. 85).

Como uma sociedade de tradição oral, o povo Potiguara tem os seus próprios ritos, que são ferramentas de reafirmação do elemento sagrado presente no mito. Brandão (1986, p. 39) define o mito como: “A ação ritual realizada no imediato uma transcendência vivida. O rito toma nesse caso, o sentido de uma ação essencial e primordial através da referência do profano ao sagrado”.

Deste modo, “o rito abole o tempo profano e recupera o tempo do mito” (BRANDÃO, 1986, p. 40), ou seja, é no ato ritualístico que a esfera do sagrado se concretiza dentro da sociedade indígena, pois, “o rito é a práxis do mito, o mito em ação”. Diante disso, um dos ritos presentes na cultura Potiguara é o toré, um ritual religioso que desperta a comunicação

com os espíritos dos anciões e os seres encantados que através da música e da dança, se pede resistência ao Deus Tupã para enfrentar as adversidades da vida cotidiana.

O toré é uma das principais práticas religiosas, como também um dos principais sinais de diacriticidade² e de referência para digmática de etnicidade. (BARCELLOS, 2014, p. 282). O toré é uma ferramenta de manutenção da cultura Potiguara, pois, é nele e através dele que valores, fé, conhecimento, história e vivências são repassadas. Ainda que, hoje, os Potiguaras tenham uma forte ligação com os meios e métodos de seus antigos invasores, como, o sistema econômico, as tecnologias e etc., isso não afeta o conhecimento repassado através da oralidade e a ligação do povo com o território, pois, é no ato de resistência que se constitui a memória do povo Potiguara.

² Ou (...)sinais diacríticos, são grupos étnicos diferenciados de acordo com vários traços culturais que servem como (...) sinais explícitos de identidade aos quais as pessoas se referem como critérios para classificação. São costumes específicos, desde o estilo de vestimenta até as regras de herança (BARTH, 2000, p. 90).

3 TRADIÇÃO, GÊNEROS ORAIS E TERRITÓRIOS

3.1 TRADIÇÃO ORAL: BREVES CONSIDERAÇÕES

Os seres humanos possuem uma capacidade inerente de se comunicar, podendo ser através do tato, do olfato, do paladar, da visão e da audição. Para tanto, diversas formas de comunicação foram desenvolvidas, como, a linguagem gestual, porém, o som articulado, tem importância capital (PAIVA, p.1174). A sociedade humana organizou-se a partir do discurso oral, tornando-se mais conscientes apenas séculos depois. O *homo sapiens* existe há, aproximadamente 30.000 a 50.000 anos, enquanto o mais antigo registro escrito data de apenas 6.000 anos (PAIVA, p.1174). Assim sendo, temos a oralidade como princípio e marco comunicativo da humanidade.

Nos agrupamentos humanos existem uma linguagem a ser pronunciada, a ser ouvida e escrita. Sendo assim, a linguagem em sua maioria é oral, pois diante de diversas línguas no mundo, apenas uma minoria se constitui de forma escrita. Paiva (2009), diz que a expressão oral não necessita da escrita para se constituir, já a escrita necessita estritamente da expressão oral para se manter nas sociedades durante séculos.

Diante de vários avanços na história humana, a escrita se consolidou como algo erudito e sinônimo de conhecimento, ou seja, quem a dominava, conquistava o conhecimento, com isso as expressões orais caíram no limbo do termo “popular”, isto é, todo conhecimento oral se tornou marginalizado e visto como algo subalterno ou inferior. Zumthor (2010), ressalta que existe uma bipolaridade entre os termos: “folclórico” e “popular”, porém as produções de ambos os termos são reconhecidas como expressões orais e como literatura.

O autor ainda constrói a oralidade como elemento social, ou seja, em todas as fases pelas quais a humanidade passou como sociedade a oralidade era/é o elemento que unifica todas as ligações humanas, pois a oralidade nos constitui como corpo social, nossas vozes ressoam, em ondas próximas ou longínquas, como um ruído de fundo, um perpétuo estímulo sonoro, sem o qual o mundo nos paralisaria (ZUMTHOR, 2010).

A tradição oral é um elemento presente em quase todas as sociedades, diante disso é necessário questionar: o que é Tradição? Conforme está presente no dicionário Aurélio (2008) tradição são fatos ou conhecimentos passados de idade em idade, geração a geração. A palavra é de origem latina e advém do termo *traditio*, que significa "entregar" ou "passar adiante" (BARBOSA, 2017, p. 22). Desta forma, a tradição se constitui como uma transmissão de valores, costumes, crenças, comportamentos, mitos etc., sendo assim, é

compreendida como método de entrega, transmitir, passar adiante, o processo “divulgativo” do conhecimento popular ágrafo (CASCUDO, 2006, p. 27).

Para Bonvini (1985), a oralidade possui dois planos diante do processo de transmissão: o plano individual e o plano social. No plano individual, não há exigência na articulação do dito, já que é apenas um interlocutor. No plano social, a exigência existe e é de maior grau, já que, o público é maior e o mesmo confirma a “veracidade” do dito (BARBOSA, 2017, p. 23). Portanto, o plano social, faz uso da memorização para garantir que a voz do grupo seja repassada adiante pelas gerações, ou seja, a memória torna-se um elemento primordial nas sociedades orais.

A memória, então, torna-se a ferramenta utilizada para assegurar o arsenal oral do coletivo e individual humano. Como afirma Zumthor (1993, p. 139) “A memória, por sua vez, é dupla: coletivamente, fonte de saber; para o indivíduo, aptidão de esgotá-la e enriquecê-la. Dessas duas maneiras, a voz poética é memória”. Diante disso, a tradição oral passa a ser formada pela memória coletiva de uma sociedade, já que se entende que o repasse é feito diante o ato oral memorizado.

No Brasil, a literatura oral (tradição oral) é constituída por três povos: indígenas, portugueses e africanos [...] sendo composta dos elementos trazidos pelos três para a memória e uso do povo atual, a exemplo de: cantos, danças, estórias, lembranças guerreiras, mitos, cantigas de embalar, anedotas etc. (CASCUDO, 2006, p. 27). Diante desse processo de miscigenação, muitas das narrativas encontradas na faixa litorânea do Brasil são frutos dessas misturas, como é o caso dos mitos Potiguara.

À vista disso, o povo Potiguara se constituiu como um povo de expressão oral, ou seja, usou o processo da memorização aplicado na oralidade para se manter vivo e fixado dentro do território original. Durante séculos, africanos e indígenas sofreram com o processo de repressão das suas culturas; dentro desse processo, mitos, lendas etc., foram quase exterminados por serem elementos que ligavam os povos a suas veias religiosas.

A lenda, como o mito, é também uma narrativa muito presente na cultura popular, bem como nas narrativas de tradição oral indígena (BARBOSA, 2017, p. 26), “sendo confundidos, pois, fazem parte de um sistema que não possui um conceito diferenciador para cada um dos gêneros, e por isso esses gêneros são tidos como iguais recorrentemente”. Diante dessa confusão, sociedades primitivas, como a grega e latina, tornam-nos objetos de estudo para que os conceitos sejam estabelecidos e diferenciados de maneira clara e definitiva. É o que iremos fazer logo em seguida.

3.2 O GÊNERO MITO

Desde a antiguidade o ser humano sente a necessidade de explicar fatos que o assombram, como fenômenos da natureza, de maneira simples ou que o confortes em certos aspectos. A partir dessa necessidade de compreender tais fenômenos, o ser humano criou histórias que possuem suas marcas sentimentais, psicológicas e de coletividade. Essas histórias ou narrações se concretizam na oralidade, onde se marca a imaginação coletiva [...], sem marcas de autoria (BASEIO, 2012, p.10), essas histórias são repassadas de geração em geração por meio da oralidade e da memória coletiva. Através dessa coletividade, o ser humano criou e concretizou o mito como forma de explicar os fatos desconhecidos ao seu redor, desde os sentimentos mais obscuros a fenômenos naturais e sobrenaturais.

O mito se apresenta ao ser humano como solução ou explicação para os maiores dilemas da vida humana. O homem da antiguidade cria por meio da memória coletiva mitos que explicam as origens das coisas, como, o sol ou a lua. Elementos esses criados, muitas das vezes, por Deuses ou seres sobrenaturais (BASEIO, 2012, p.12), pois o homem primitivo estava imerso ao universo do sagrado em um tempo fabuloso.

Ao pensar na definição do mito, nos deparamos com um dos maiores problemas que é entender a origem do mito e se existem algum mito para explicar a própria origem do mito. Evandro Rocha em seu livro *O que é o mito?* apresenta a ideia de mito como quebra-cabeças ou labirinto, ideia esta que iremos adotar. A primeira peça que iremos tentar apresentar ou montar é a definição de mito. O mito apresenta diversas definições, uma das mais recorrentes é a do dicionário e ganha diversos significados dicionarizados, como:

1. relatos sobre seres e acontecimentos imaginários, acerca dos primeiros tempos ou de épocas heroicas. 2. narrativa de significação simbólica [...] para um determinado grupo de pessoas que o considera verdade. 3. ideia falsa que distorce a realidade ou não corresponde a ela.

Porém, aqui temos significados que em sua origem não caracteriza o mito, pois, Rocha (1996) apresenta que o dicionário encara o mito como algo fabuloso e inerte a um universo fantasioso ou irreal, mas, também segundo o autor o mito vai além dessas definições de uma narrativa qualquer ou algo irreal. Rocha (1996) afirma que o mito é, então, uma narrativa especial, particular, capaz de ser distinguido das demais narrativas humanas. Seguindo a dimensão dicionarizada da palavra mito, André Jolles (1930) apresenta inicialmente a definição de mito através de dois verbetes, um retirado do dicionário do Grimm e outro do

vocabulário de filosofia de Eisler, ambos apresentam o mito como narrativa fabulada, irreal ou apenas ligada à natureza ou religião. O mesmo autor ainda ressalta o mito pode ganhar diversas faces, assim, compreendemos que o mito pode ir além da narração das origens das coisas, assumindo um papel de explicar questões complexas do comportamento humano.

Seguindo os pensamentos de André Jolles (1930), chegamos à ideia de mito como representação mental (mais uma peça do quebra-cabeça), em que ele apresenta-nos *as formas simples* (representações mentais); que são princípios importantes para manutenção da memória popular, uma vez que é através dessas formas que crianças e jovens têm um contato com a cultura de seu povo ou de um outro povo, o mito representa essa ligação entre as gerações diferentes.

O autor ainda, chega a citar três faces das *formas simples*, o mito é a criação, ele encara o mito em sua forma mais simples como uma criação, o homem primitivo perguntava ao universo sobre as origens das coisas e o mito se concretiza como a resposta a essas perguntas; com o passar dos tempos, o mito não se limitou apenas às origens dos elementos da natureza, o autor mostra que o ele é atualizado e trata agora sobre os sentimentos mais complexos do ser humano, como ódio, a raiva e etc. Assim se constrói a segunda face; por último, na terceira face, ele nos apresenta o que seria o mito relativo, um mito que, em lugar de ser verídico, é derivado e, portanto, apenas verossímil, assim Jolles (1930) ilustra a diferença entre Mito e Logos, no qual mito é a forma capaz de criar objetos a partir de uma pergunta e uma resposta já logos é a vontade de conhecer pelo esclarecimento intelectual, então, a terceira face ganha à representação mental que transita entre a explicação intelectual e a criação, sendo assim apenas verossímil.

Rocha (1996) mostra ainda que o mito é encarado como uma narrativa ou fala humana. Porém, o autor exemplifica que não é uma narrativa ou fala qualquer, pois, o mito é uma narrativa ou fala especial, que é capaz de serem distintas das demais narrativas humanas. Ou seja, o mito passa a ser entendido como algo diferente, isto é, mais uma face na definição desse termo, além do entendimento do dicionário. O autor ainda afirma que o mito está na existência humana. Então esse fenômeno passa a ser entendido como uma forma de reexistir além do tempo, sendo assim capaz de ser matéria prima para novos mitos e novas interpretações.

Luís da Câmara Cascudo, em seu livro *Literatura oral no Brasil*, trouxe uma definição de mito ligada à religiosidade ou ao sagrado, ou seja, o mito passa a ser encarado como algum feito de um ser sobrenatural, como, o mito da criação humana, um deus ou ser sobrenatural criou toda a humanidade. O estudioso ainda constrói de forma didática as diferenças entre

mito e lenda, em que fica explícito que o mito: é uma ação constante; é identificado por sua função; o mito age e vive, milenar e atual, disfarçados noutros mitos, envolto em credices, escondido em medos, em pavores cujas raízes vêm de longe, através do passado escuro e terrível. Então o mito passa a ser reconhecido como um elemento de verdade e diferenciador na vida humana.

Brandão (1986) diz que o mito é uma expressão do mundo e da realidade humana, ou seja, o mito passa a possuir um caráter de verdade, pois, sua essência está na coletividade humana, assim sendo, uma característica da vida humana e não um ato ilusório ou irreal. Brandão ainda afirma que o mito explica a complexidade do mundo e do homem, e sendo assim, se torna ilógico, porém ele defende que o mito necessita ser ilógico, pois, é dessa forma ilógica que o mito se abre para diversas interpretações. A seguir apresentaremos outro gênero, que é a lenda.

3.3 O GÊNERO LENDA

Cada povo sente a necessidade de criar suas próprias lendas. Sendo assim a lenda recebe um caráter local, pois é composta por histórias utópicas e determinada para explicar um hábito ou uma romaria religiosa (CASCUDO, 2006, p. 52). Mesmo que a lenda não seja um documento histórico com valor de veracidade, o “povo ressuscita o passado, indicando as passagens, mostrando, como referências indiscutíveis para a verificação racionalista, os lugares onde o fato ocorreu”. Dessa forma, a lenda possui um valor dentro da sociedade ou do povo em que foi criada, porém, é algo estático ou limitado, já o mito consegue ser revivido e rememorado diversas vezes.

Junio Brandão (1986, p. 35), no capítulo “Mito, rito e religião”, destaca que a “Lenda é uma narrativa de cunho, as mais das vezes, edificante, composta para ser lida (provém do latim *legenda*, o que deve ser lido) ou narrada em público, o que tem por alicerce o histórico, embora deformado.” Dessa maneira, a lenda é encarada como uma narrativa de cunho popular, e com sua origem na oralidade, com um intuito de ser repassada entre as gerações. Baseio (2012), afirma que a lenda ainda conta com as personagens como seres humanos, em que a narrativa ficcional está interligada ao contexto histórico, espaço geográfico e ao povo que cria as narrativas para explicar fatos, fenômenos de forma simples.

Em contraponto ao mito, a lenda possui um caráter profano, pois, o seu objetivo é transmitir um ensinamento. Em sua composição, a lenda tem em sua narrativa a presença de personagens humanos, deuses, seres sobrenaturais, porém, limita-se ao seu caráter local,

estático, geográfico e individual, enquanto o mito é universal, coletivo e rememorado entre as gerações. Cascudo (2006) diz que a lenda é ação remota, inatual ou potencial. Uma ação em suspensão, já o mito, ação constante que se acusa pela função sendo assim observamos que o mito e a lenda, mesmo muito próximos e sendo confundidos como gêneros iguais, possuem suas particularidades.

3.4 A IMPORTÂNCIA DO TERRITÓRIO

Como diversos povos, o povo Potiguara possui uma ligação íntima com o território, assim desenvolvendo diversas relações com o local, que passa a ser um elemento sagrado para o povo Potiguara, pois, o território é um espaço que está relacionado ao universo religioso Andrade et al. (2012). Dentro da reserva indígena existem diversos locais aos quais os Potiguaras atribuíram à nomenclatura de sagrado, dentre eles locais ligados à natureza e locais construídos por algum tipo de intervenção humana. Desta forma, o povo Potiguara produz lugares importantes na delimitação do território e os relaciona a eventos marcantes ou práticas significativas constituindo-se como “lugares de memória” (PALIOT, 2015, p. 299), lugares esses que são marcos para a cultura, identidade e história do povo Potiguara.

Diante disso, marcos naturais como a terra, as águas, as furnas³ e as matas, se tornam elementos sagradas e locais/moradias de seres encantados (BARCELLOS, 2012). A terra é o elemento criador de todas as vidas biológicas, o Potiguara tem um grande respeito, pois, a terra ganha à nomenclatura de “mãe”. A terra é lugar de fazer rituais sagrados, enfim, é condição essencial da etnia (BARCELLOS, 2012), a mãe terra é o local do toré, e é de pés descalços que o indígena se conecta com o elemento criador. Outro marco de grande relevância é as matas, ambiente de diversos encantados, local de rituais e orações.

As matas são locais de relação íntima de cada Potiguara com a sua religiosidade, pois, não existem rituais coletivos dentro da mata, porém, há rituais individuais ou em grupos restritos dos quais existem relatos, ou seja, mesmo sem a dimensão coletiva as matas ganham o elemento do sagrado. As águas é outro elemento que se constitui como marco natural ou lugares de memória, pois, é o elemento físico que sempre acompanhou a humanidade, é um componente essencial diante de rituais Potiguara. Além de ser um elemento sagrado, as águas, como, as cachoeiras, rios, lagoas se configuram como moradia de encantados, ou seja, o local é marcado pelo sagrado, diante disso, Marcelo Barros diz:

³ Gruta ou caverna.

[...]todas as culturas antigas adoravam a água como manifestação divina, ou moradas dos Espíritos. Do norte ao sul, cânticos e preces indígenas reverenciam o avô Sol, a avó Lua, a mãe Terra e a sua irmã água. Os rios e as fontes são lugares sagrados (2003, p.113).

Por último, temos o marco natural das furnas, formações que se assemelham a cavernas ou grutas, local de extrema sacralidade para os Potiguara, pois é dentro das furnas que as ligações com os ancestrais ficam mais íntimas e particulares, uma vez que, as elas são lugares que os índios mantinham correntes espirituais e se comunicavam uns com os outros (BARCELOS, 2012). Dentro do território indígena existem diversas furnas, diversos pontos de ligação espiritual, já que também se constitui como mais um local de ritual.

4 NARRATIVAS, TERRITÓRIO E IDENTIDADE

4.1 NARRATIVAS ORAIS E LITERATURA

Na prática, a humanidade sempre procurou respostas para as questões sobre os mistérios da natureza e da própria existência humana. A cosmologia, apresenta-se como uma ciência disposta a estudar o universo e suas estruturas, considerando suas particularidades. As narrativas sobre esses mistérios estiveram presentes durante todo o processo evolutivo do ser humano, sendo que em grande parte as narrativas estão relacionadas a eventos cíclicos, como o dia, a noite e às fases lunares (CAMPOS, 2016).

Tendo em vista isso, os indígenas brasileiros como povos nativos construíram suas próprias cosmologias/universos, no ato da observação. Os povos indígenas criaram seus próprios sistemas de narrativas míticas, lendas e conhecimentos populares.

Assim sendo:

[...] cada povo indígena é composto de uma sociedade única, se organizando através de uma cosmologia particular própria que rege toda a vida religiosa, econômica, social da população, assim sendo, essa cosmologia se dá de forma regrada sendo expressa através de mitos e ritos dessas populações (CAMPOS, 2016, p. 5).

É diante da cosmologia que os indígenas norteiam suas atividades em sociedade, através dos conhecimentos tradicionais do mundo natural e sobrenatural que se constroem as relações sociais dos indígenas, como: casamento, as divisões de tarefas, o uso de extratos vegetais para cura de diversas doenças, assim influenciando diversos outros hábitos em sociedade.

O Povo Potiguara criou seu próprio sistema de narrativas e conhecimentos tradicionais que norteiam as relações dentro do território indígena Potiguara. Consequentemente surgem diversas narrativas para explicar as origens do território Potiguara, como, o mito da santa de Monte Mór, que se caracteriza como um mito de origem (PALIOT, 2015), uma vez que retrata a origem do aldeamento e como há uma demarcação sobre o território diante dessa narrativa. As narrativas sobre a origem do aldeamento não se distanciam da ideia de origem do mundo de narrativas conhecidas, haja vista aqui temos a origem de um universo delimitado e particular.

Outras narrativas estão presentes como elementos compositores da cosmologia Potiguara, como os encantados, que são “seres” resultantes de transformações humanas,

geralmente crianças não batizadas (pagãs), depois de capturadas por animais (BARBOSA, 2017, p. 34); estes seres se tornam protetores dos animais e seres humanos aos quais eles têm afeição ou colocam em perigo os indivíduos que os desagradem. Esses seres são bem conhecidos dentro do território Potiguara, como, o Pai do Mangue, a Comadre Fulozinha, as Bruxas de coqueirinho, a Mãe d'água, entre outros; todos possuem suas próprias narrativas, seus ritos e seus territórios, como reinados.

Cada encantado possui seu próprio território ou *habitat*, logo as narrativas sempre acontecem nesses cenários, como, a mata, as lagoas, o mangue, etc., os Potiguara também atribuíram ao território, ou seja, ao solo, a terra, um valor sagrado, pois é nele que permeiam os seus encantados. Algumas narrativas foram desenvolvidas para justificar a sacralidade do território. Alguns “lugares de memória” (PALIOT, 2015, p. 299) se concretizaram como narrativas do povo Potiguara, a exemplo, da Igreja velha e da Lagoa Encantada, ambas as narrativas estão publicadas no livro chamado *Lendas e Causos do povo Potiguara* organizado por Cássio Marques.

Esse livro apresenta a narrativa da *Igreja velha*, seguida de alguns depoimentos de moradores da aldeia Jacaré de São domingos:

“Existe um local próximo à Aldeia Jacaré de São Domingos que desperta um profundo respeito nos Potiguara que residem naquela região, principalmente os mais velhos. Este local denomina-se de Igreja Velha, que não se trata de uma igreja (construção); o local fica no meio da mata da Aldeia Jacaré de São domingos, sendo o acesso ao mesmo difícil. Lá existe uma gruta e uma caverna, as quais crêem muitas pessoas, foi o refúgio dos antigos Potiguaras, durante o período de colonização e de confronto com os homens brancos. Segundo algumas pessoas, o local recebeu essa denominação por causa da aparência de uma pedra que existia lá, que lembrava a frente de uma igreja. O local é amplo, por isso permitia que muitas pessoas se escondessem no seu interior, alguns idosos chegam a afirmar que aquele território é sagrado para todo o povo Potiguara seria esse o motivo pelo qual o batizaram de Igreja Velha, ou seja, por ter sido o primeiro local de orações e rezas do povo Potiguara para o Deus Tupã, muito antes da colonização em nossas terras e a difusão do cristianismo”.

“Meu pai falava muito nessa igreja velha, falavam que essa igreja velha era um local onde os antigos índios, que não queriam contato com o homem branco e que desconfiavam da sua amizade ou das suas intenções. Refugiavam-se. Essa igreja tinha uma passagem subterrânea; eles entravam e ficavam lá escondidos, num grande salão que existia no interior da gruta, que parecia a entrada de uma igreja. Mas lá não tinha altar nem santo como a igreja normal, era o nome que os antigos índios deram ao local em respeito. Afirmou Dona Bilinha de Jacaré de São Domingos”.

“Meus pais me contavam que lá no meio da mata existia uma pedra que parecia uma igreja. O povo tinha muito respeito por essa pedra, iam até lá para olhar essa pedra e a chamavam de igreja velha”. Confirmou Dona Elvira de Jacaré de São Domingos”.

Dentro da cosmologia indígena Potiguara, mitos como a Igreja velha são elementos norteadores para localizar-se dentro da reserva, são lugares de memórias, além de narrar as origens do território, ainda o demarcam. Dentre essas narrativas, temos a *Lagoa Encantada*, outro lugar de memória do povo Potiguara:

“Seu Suru - Chama a Encantada. Porque o nome dela é Encantada, o nome da lagoa, lá. Desde o início. Do primeiro século. [...] O povo falava assim que tinha vez que ela secava, enchia, assim. Era misteriosa lá”.

“Claudecir Braz - E minha bisavó contou que uma vez ela perdeu uma filha de sete anos em consequência dali, da Encantada. Que muitas vezes se encantava. A menina dela tomando banho e ela lavando roupa, quando ela olhou, ela já tava enterrada, quase a metade, de lagoa adentro. E ela não conseguia arrancar. Aí, foi quando vinha um pajé, na época, né? E rezou e conseguiu tirar. Mas, mesmo assim, depois do sétimo dia a menina não conseguiu sobreviver. Foi definhando, com febre, várias doenças. E ela perdeu essa filha, com sete anos, pra Lagoa. Que ela dizia que não podia levar criança pra lá, pra Lagoa. Principalmente se tivesse os cabelos bonitos. Porque tinha a questão dos Encantados, né? Com Iemanjá, aquela coisa, quando se agradava, ela levava de todo jeito” (Seu Suru e Claudecir Braz, Vila Monte-Mór, 14/06/2015).

“A lagoa encantada é uma mina. Tem um tesouro antigo. Tem armas. Já foi seca uma vez, como se fosse um mistério. Manoel Domingo um índio velho antigo, ainda tem família dele aqui em São Francisco. Ele foi para o manguê e quando chegou lá (na lagoa encantada), ele encontrou os peixes que tava batendo assim na lama; tinha só a lama. Não tinha água nenhuma. Ele viu que ali tinha muito ouro, brilhava assim! Tinha rifle, tinha revólveres, tinha metralhadora, tinha uma infinidade de armas, mas tudo era ouro, tudo, tudo era ouro. E ali tem uma corrente de ouro que atravessa de um lado para o outro. A pessoa que pegar e quebrar ela desemboca novamente no mar e se nunca ninguém quebrar, ela nunca se abrirá. Aí de repente, esse Manoel Domingo, ele veio em casa, para chamar gente para buscar peixe. Quando chegou lá, nem peixe, nem ouro, nem nada. Tava mar. Era pra ele, mas ele não sabia. Ficou lagoa encantada do índio que não tirou o dinheiro” (livro Práticas Educativo-Religiosas dos Potiguaras da Paraíba).

Anteriormente, explicitamos a diferença entre mito e lenda, por serem vistos como sinônimos para os Potiguaras. Contudo, retomaremos as diferenças entre ambos, tendo, o mito como uma história sagrada, rememorada e reatualizada nos ritos, já a lenda é uma narrativa profana e estática no tempo que provoca receio medo e punição (BARBOSA, 2017).

Entendendo que o conceito de mito é amplo e difícil de ser definido com precisão, no livro *Dicionários de Mitos literários*, organizado por Pierre Brunnel (2005), reúne alguns artigos, dentre eles iremos fazer uso de dois, já que se dedicam à discussão sobre o mito e suas relações com a literatura, de André Dabezais e ColetteAstier.

No artigo “Mitos primitivos a mitos literários”, Dabezais usa, de forma didática, os empregos da palavra mito, que ele nomeia como “qualificados”, são eles: o etnólogo, sociólogo, psicólogo e o emprego do contexto literário. Ele constrói uma definição de mito, que seria:

[...] será considerado ‘mito’ um relato (ou uma personagem implicada num relato) simbólico que passa a ter valor fascinante (ideal ou repulsivo) e mais ou menos totalizante para uma comunidade humana mais ou menos extensa, à qual ele propõe a explicação de uma situação ou forma de agir (DABEZEIS, 2005, p.731).

O relato “não é assunto pessoal de alguém, mas de um grupo” (DABEZEIS, 2005, p.731), bem como são os mitos da *Igreja Velha eda Lagoa Encantada*, que são conhecidos e narrados por todo o território do povo Potiguara. Dabezeis, também afirma que o mito “intervém na relação do escritor com sua época e seu público[...] exprime sua experiência ou suas convicções através das imagens simbólicas que repercutem um mito já ambientado e/ou são reconhecidos pelo público como exprimindo uma imagem fascinante” (DABEZEIS, 2005, p. 732). O texto literário não é sinônimo de mito, pois antes ele reedita e resgata o uso das imagens míticas. Como a literatura faz uso até hoje de exemplos disciplinadores e moralizantes em suas narrações.

Astier (2005), em seu artigo “Interferências e coincidências das narrações literárias e mitológicas”, afirma que a semelhança entre o mito e a literatura é o relato, ou seja, ambos são considerados como uma narração. Para Astier, o aspecto narrativo no mito é visto como um relato, o que o autor afirma acontecer em outros gêneros da literatura, como até no poema, gênero que foge dessa prerrogativa. Em seu artigo ele busca elencar quais são os pontos de semelhança entre os dois tipos de relatos.

Ele destaca ainda que os mitos encarados como relatos possuem uma característica de intensidade, isto posto, os mitos a *Igreja Velha e a Lagoa Encantada* são desenvolvidas rapidamente, sem muitos desvios, se diferenciando de outros gêneros literários.

O mito põe em cena grandes, ou melhor, substanciosos acontecimentos. Ele designa cruamente situações violentas, diz fortemente aquilo que em si já é forte, dirige-se preferencialmente as imagens e aos acontecimentos marcantes. No fundo, mais do que como um *relato cru*, o mito poderia definir-se como *um relato cru daquilo que é cru* (ASTIER, 2005, p. 493).

Diante desses pressupostos, temos o território como “protagonista” dos relatos das narrativas indígenas. Nas narrativas, da Igreja velha e da Lagoa Encantada, o tema da origem é recorrente, ambas narram o surgimento, a demarcação ou o limite do território Potiguara. Essa temática é familiar aos povos indígenas, pois é no ato de explicar a origem do território, que se cria uma ligação do indígena com a terra, o seu meio de subsistência. Outros povos indígenas do nordeste fazem uso de mitos de origem para reconhecer os seus territórios, tais como: os Tupinambás de Olivença, na Bahia; os Xocó em Sergipe; os Xukuru do Ororubá em Pernambuco e dentre outros.

Os Potiguara alimentaram a cosmologia local com suas narrações que delineava o seu território. Em Jacaré de São Domingos, aldeia pertencente ao município de Marcação/PB, relata-se a existência de um local dentro da mata, nos arredores da aldeia, que serviu de abrigo durante períodos turbulentos da história Potiguara. O mito narra à origem de um lugar de memória importante para este povo pois é um marco de territorialidade.

Os relatos contam que o espaço conhecido como *Igreja Velha* recebeu esse nome “*de Igreja Velha, que não se trata de uma igreja (construção) [...] Lá existe uma grotta e uma caverna, as quais crêem muitas pessoas, foi o refúgio dos antigos Potiguaras, durante o período de colonização e de confronto com os homens brancos.*”, ou seja, o nome é apenas uma referência a um local que representa religiosidade já que “*não tinha altar nem santo como a igreja normal*”. O mito da Igreja Velha é responsável por deixar registrado na memória dos Potiguara, um local marcado através da religiosidade delimitando-se o território físico.

Nas aldeias de Lagoa do mato – Baía da Traição/PB e Monte-mór – Rio Tinto/PB, narra-se a existência de um corpo de água cercado de mistérios e tesouros, conhecido pelos Potiguara, como, a *Lagoa Encantada*. As narrativas do povo Potiguara foram repassadas da mesma forma como a dos homens primitivos, através da oralidade; e com isso as narrativas sofrem mutações ou alterações de acordo com quem as conta. Sendo assim, temos uma mesma narrativa para dois pontos diferentes dentro do território indígena, ou seja, uma narração e dois lugares. Assim sendo, foi levar em consideração as características do mito na narrativa e não as variantes dela apresentadas.

A Lagoa recebe o nome de *encantada* por diversos acontecimentos por meio dos quais se instaura um ar de mistério e encantamento. Segundo os relatos, “*Manoel Domingo um índio velho antigo, ainda tem família dele aqui em São Francisco. Ele foi para o mangue e quando chegou lá (na lagoa encantada), ele encontrou os peixes que tava batendo assim na lama; tinha só a lama. Não tinha água nenhuma. Ele viu que ali tinha muito ouro, brilhava*

assim! Tinha rifle, tinha revólveres, tinha metralhadora, tinha uma infinidade de armas, mas tudo era ouro, tudo, tudo era ouro”. A Lagoa é rodeada de um clima de encantamento, as águas são um conduto de magia e mistério.

Narra-se, ainda, que o corpo d’água é responsável por desaparecimentos ou por causar doenças em pessoas, diante do relato: *“E minha bisavó contou que uma vez ela perdeu uma filha de sete anos em consequência dali, da Encantada. Que muitas vezes se encantava. A menina dela tomando banho e ela lavando roupa, quando ela olhou, ela já tava enterrada, quase a metade, de lagoa adentro. E ela não conseguia arrancar. Aí, foi quando vinha um pajé, na época, né? E rezou e conseguiu tirar. Mas, mesmo assim, depois do sétimo dia a menina não conseguiu sobreviver. Foi definhando, com febre, várias doenças. E ela perdeu essa filha, com sete anos, pra Lagoa.”*

Como nos grandes mitos, os deuses eram responsáveis por castigar os humanos que desobedeciam a suas ordens e mandamentos, seguindo essa mesma premissa, vemos que a Lagoa é usada como um local de advertência para as crianças não irem sozinhas ou sem autorizações dos pais, a ideia do castigo é uma forma de compor as regras de vivência entre os pais e os filhos, usando o território como exemplificação disso.

Nas narrativas acima, algumas características são ressaltadas para se compor como mito. Desta forma, Baseio (2012) ressalta:

Os mitos tratam de questões complexas da vida humana, como composição textual que obedece a uma estruturação simples, em linearidade cronológica, em linguagem concisa e marcada pela oralidade (frases curtas, repetições) [...] discurso monológico, os mitos ressoam uma voz coletiva (BASEIO, 2012, p. 13).

Podemos ver nas narrativas Potiguara, características do mito, como, questão complexa da vida humana, que nos grandes mitos foram temas recorrentes, nas narrativas Potiguara não foi diferente, e temas como a religiosidade, elemento de identidade para um povo, se concretizam como uma narração mitológica com função de complementar a cosmologia do povo e desta forma servir de ferramenta de manutenção da fé. Ambas as narrativas possuem uma estrutura simples e de fatos lineares, sem ter desvios. A linguagem é sucinta e cheia de marcas da oralidade: repetições, palavras encurtadas e se concretiza em um discurso que é feito por uma voz que representa e ressoa a coletividade.

As narrativas são explicações sobre os marcos naturais do território Potiguara; diante disso, “Essas explicações têm valor de verdade, força sagrada e incontestável para as

sociedades que as criam” (BASEIO, 2012, p. 13), ou seja, esses relatos são uma fonte de verdade. Dabezies afirma: “[...] cada grupo humano primitivo vive como se no interior de um mito global que é, simultaneamente, imagem de conjunto do universo e justificação da sociedade e de seus ritos.” (DABEZIES, 2005, p. 733).

As narrativas que compõem a cosmologia indígena Potiguara possuem sua própria dinâmica, seu próprio teor de autenticidade, já que “a verdade do mito é uma verdade simbólica: ela propõe para o mundo, para vida e para as relações humanas um *sentindo* [...]” (DABEZIES, 2005, p.734), sentindo esse que norteia as relações dos indígenas com o ambiente em que vivem, com os indivíduos que compartilham as vivências, com religiosidade. Os mitos são elementos imprescindíveis para que a comunidade compreenda as suas próprias razões de viver e interpretar o universo ao seu redor.

Assim sendo, a veracidade encontrada dentro das narrativas indígenas criam seus próprios universos os encarregados de gerir as dinâmicas cotidianas, nesse caso André Jolles (1930, p.99) afirma: “O universo do mito não é um universo no qual as coisas se passem ora de um modo, ora de um outro, e o que acontece não possa deixar de acontecer: é um universo que procura consolidar-se, um universo sólido”.

Os mitos dentro desse universo mítico possuem funções que contribuem para a manutenção e organização da cosmologia. Campbell (1990) elenca quatro funções para o mito, que são elas:

- I) A função mística –Os mitos abrem o mundo para a dimensão do mistério, para a consciência do mistério que subjaz a todas as formas”;
- II) a função cosmológica: a função da qual a ciência se ocupa, revelando o universo de modo que os mistérios não sejam perdidos, já que os cientistas não possuem todas as respostas;
- III) a função sociológica: o mito age como suporte e validação de determinada ordem social, criando princípios éticos e variam de lugar para lugar;
- IV) a função pedagógica: o mito pode nos orientar como viver uma vida humana sob qualquer circunstância (CAMPBELL, 1990, p. 44-45).

As funções elencadas são reconhecidas dentro dos mitos da Igreja Velha e a Lagoa Encantada, pois, como já foi visto, os mitos estudados servem e seguem essas funções dentro do universo das narrativas Potiguara.

As narrativas aqui apresentadas são componentes importantes para o entendimento de identidade do povo Potiguara, é diante delas que se delimita o território. É nos mitos da Igreja velha e da Lagoa Encantada que entendemos a relação que o indígena tem com o território, já

que essa relação é mantida como sagrada, uma vez que esse entendimento se constrói no exercício da oralidade, ou seja, no repasse de geração após geração.

4.2 MITOS, TERRITÓRIO E IDENTIDADE

Historicamente, a maioria dos povos indígenas do Brasil perdeu suas terras durante o processo de colonização, ao longo de anos esses povos travaram uma batalha diária para obter as demarcações de suas terras e a seguridade de um território para chamar de seu novamente. Assim sendo, os Potiguara lutaram pelas demarcações de suas terras, obtendo a primeira em 1985. Essa luta pela retomada da terra é uma forma de organizar o povo dentro do território tradicional. Diante desse pressuposto de organização, o povo Potiguara desenvolveu sua própria cosmologia, ou seja, seu sistema de narrativas que explicavam as suas origens, seus costumes, tradições e conhecimento.

Mitos foram desenvolvidos para explicar a sacralidade de diversos locais dentro da reserva indígena. Para um entendimento maior, iremos fazer uso do termo “lugares de memória”, e “lugares” também são importantes na definição do território pelos Potiguara e relacionam-se com eventos marcantes ou práticas significativa” (PALIOT, 2015, p. 299), ou seja, são lugares que proporcionam memórias ao ir ao local ou passar por eles. Desta maneira, há uma diversidade de lugares que podem ser produzidos pela ação humana ou pelas marcas do tempo,; esses lugares podem ter sido selecionados por diversos motivos: ambientais, históricos, econômicos, políticos, rituais, etc.

Diante dessas informações, identificaram cinco tipos de “lugares de memória”:

- a) Relacionados às atividades cotidianas: taperas e sítios antigos, casas de farinha, portos;
- b) Lugares sagrados: igrejas e capelas, cemitérios, ocas e terreiros de Toré;
- c) Marcos “naturais”: Grotas, furnas, nascentes, cachoeiras e árvores;
- d) Moradias de Encantados: matas, tabuleiros, rios, lagoas, manguezal, maré;
- e) Símbolos do poder dos Lundgren: Palacete, ruínas da fábrica e campo de aviação (PALIOT, 2015, p. 299).

Seguindo essa divisão, encontramos os mitos da Igreja velha e da Lagoa encantada como dois tipos de lugares de memória. As descrições dos relatos retratam um local de formação rochosa de difícil acesso e que era usado como um ambiente de proteção e religiosidade, diante da descrição, tendo uma furna ambiente recorrentemente usada para rituais e que são símbolos de ligação espiritual. Um corpo d’água que é cercado de encanto e mistério, descrição dada sobre uma moradia de encantado, porém, no mito da Lagoa

encantada, a protagonista é a própria lagoa, não tem um encantado como dono ou regente do local, apenas as águas são o encantamento do lugar e as narrativas se desenvolvem em torno delas.

O território é peça fundamental na relação do Potiguara com a natureza, pois: “Compreender como se apresenta geograficamente o território tradicional [...] é entender toda relação estabelecida entre o ser humano, e [...] os Encantados, [...] a terra vai além dos aspectos físicos, sociais e culturais” (ANDRADE et al. 2012, p. 60). É compreender que o território é um lugar que está interligado a um universo religioso. É um dos espaços sagrado que se constituem as relações familiares e sociais do povo, a terra é encarada como mãe dos indígenas, pois a terra é também lugar onde depositamos nossa fé, fortalecemos nossa esperança e nossa sabedoria (ANDRADE, et al. 2012).

Este entendimento é uma forma de reafirmar os limites do território tradicional, como afirma, Pajé Pedro Limeira, liderança Pankará:

Nosso território vai até onde os Encantados diz que vai! Mesmo quando o governo não atende nossas reivindicações, no que corresponde a totalidade das nossas terras, mas os Encantados de Luz nos diz no segredo, que nossas terras vão até aquele reinado (pedra) e passa por aquele riacho e termina naquela mata (ANDRADE, et al, 2012, p. 60-61).

Os Potiguara possuem um profundo conhecimento sobre os diversos ambientes do seu território. Conhecimento esse que é fruto de uma vasta experiência de sociabilidade com a terra, com os seus pares, animais e encantados. Experiências essas oriundas não apenas da produção na busca de alimentos ou comercialização deles, mas de uma experiência emotiva que cria uma responsabilidade e sentimento de pertencimento a um dos espaços de território.

Esses conhecimentos nutriram um sistema de narrativas que foram responsáveis por organizar as relações pessoais, socioambientais, religiosas, econômicas e etc., ou seja, o sistema cosmológico é ferramenta de manutenção e reafirmação da cultura. Os mitos aqui apresentados são componentes desse sistema de narrativas, já que as suas funções estão ligadas à religiosidade, às relações do indivíduo com a natureza e às origens do território. Os mitos são apresentados como estruturas de sentido (BURKERT, 2001), sentido esse que gera toda a sistemática da sociedade indígena Potiguara.

Os mitos *a Igreja velha e a Lagoa Encantada* revelam um profundo conhecimento que o povo Potiguara tem do seu território. Tal conhecimento que caracteriza a terra como sua

mãe e tudo que provém dela é dito como sagrado. Diante dessa premissa, os conhecimentos tradicionais do povo Potiguara são repassados pelo uso da oralidade geração após geração.

5 CONSIDERAÇÕES FINAIS

A tradição oral possibilita aos povos tradicionais uma forma essencial de manter sua identidade com os povos indígenas, dessa maneira é nas narrativas orais que a identidade coletiva se concretiza. O estudo aqui realizado oferece um caminho à luz desse pressuposto, ou seja, as narrativas aqui analisadas são fontes essenciais para a identidade Potiguara.

Partindo dos mitos a Igreja Velha e a Lagoa Encantada foi possível notar que as narrativas possuem características como: o relato literário, embasado em autores aqui já citados, bem como: o discurso cheio de marcas orais. Diante da ideia de que os mitos são elementos de identidade, fazemos uso do território como protagonista e ele passa a ser um elemento de sacralidade, já que as relações vão desde ligações religiosas a ações substanciais.

Nosso objetivo foi traçar um paralelo entre as narrativas míticas e a literatura, buscando delinear um caminho em que os mitos sejam encarados como gênero literário, desta forma, sendo condutores de saberes tradicionais, pois, servem como criadores de identidade. O território ainda é identificado como protagonista e é encarado como um universo complexo, já que possui relações de sagrado, visto que é de entendimento que a terra é a mãe dos Potiguara e tudo que provém dela é sagrado.

REFERÊNCIAS

- ASTIER, C. Interferências e coincidências das narrações literária e mitológica. In: Pierre Brunel (org.). **Dicionário de mitos literários**. Brasília: UnB, 1998.
- BARBOSA, M. V. **Tradicionalidade, Territorialidade E Encantamento no Pai do Mangue**. Trabalho de Conclusão de Curso – Universidade Federal da Paraíba. Mamanguape, 2017.
- BARCELLOS, L. **Práticas Educativo-Religiosas dos Potiguaras da Paraíba**. João Pessoa: Editora da UFPB, 2014.
- BARTH, F. **O Guru, O Iniciador e Outras Variações Antropológicas**. Tradução de John Cunha Comerford. Rio de Janeiro: Contra Capa Livraria, 2000.
- BASEIO, M. A. F. **Mitos e Lendas**. José Nicolau Gregorin (Org.). Literatura Infantil em Gêneros. Brasil: Mundo Mirim, 1ª Ed. 2012.
- BRANDÃO, J. S. **Mitologia grega**. Vol1. Petrópolis: Vozes, 1986.
- BURKERT, W. **Mito e mitologia**. Tradução de Maria Helena de Rocha Perreira. Lisboa: Edições 70, 2001.
- CALASANS, S. **O Fantástico**. São Paulo: Ática, 1988.
- CAMPBELL, J. **O poder do mito**. São Paulo: Palas Athena, 1990.
- CAMPOS, D. C. **A Cosmologia Indígena Brasileira: uma troca enriquecedora para o homem tropical**. Trabalho de conclusão de curso – Universidade Federal de Juiz de Fora. Juiz de Fora, 2016.
- CARDOSO, T. M.; GUIMARÃES, G. C. (Orgs.). **Etnomapeamento dos Potiguaras da Paraíba**. Brasília: FUNAI/CGMT/CGETNO/CGGAM, (Série Experiências Indígenas, n.2) 2012.
- CASCUDO, L. C. **Literatura Oral no Brasil**. 2. Ed. São Paulo: Global, 2006.
- DABEZEIS, A. **Mitos primitivos a mitos literários**. Pierre Brunel (org.). Dicionário de mitos literários. Brasília: UnB, 1998.
- FERREIRA, A. B. H. **Míni Aurélio: O Minidicionário da Língua Portuguesa**. 7ª Ed. Curitiba: Editora Positivo, 2008.
- GRAÚNA, G. **Contrapontos da Literatura Indígena Contemporânea no Brasil**. Belo Horizonte: Mazza Edições, 2013.
- JOLLES, A. O Mito. In: _____. **Formas Simples**. São Paulo. Cultrix, 1930.

MARQUES, C. F. et al. (Orgs.). **Lendas e Causos do Povo Potiguara**. João Pessoa: Editora da UFPB, 2009.

MOONEN, F; MAIA, L. M, (Org.). **Etnohistória dos Índios Potiguara**. João Pessoa: PR/PB; SEC/PB. 1992.

_____. **Os índios Potiguaras da Paraíba**. Ed, 2°. Recife. 2008.

PAIVA, E. B. **Narrativas Indígenas: Construindo Identidades e Constituindo-se em Fontes Da Informação**. Dissertação – Universidade Federal Da Paraíba. João Pessoa, 2013.

_____. **Oralidade e Cultura Escrita: Considerações Sobre As Narrativas Potiguara**. In: Congresso Internacional da ABRALIN. 6. 2009. João Pessoa. Anais. João Pessoa: Ideia, 2009. p. 1171-1176.

PALLOT, E. M. **Os Potiguara da Baía da Traição e Monte-Mór: história, etnicidade e cultura**. Dissertação – Universidade Federal da Paraíba. João Pessoa. 2005.

_____. **Perícia Antropológica Terra Indígena Potiguara de Monte-Mór**. Ação Ordinária nº 0000675-10.2009.4.05.8200 Destilaria Miriri x Funai e outros. 1ª Vara da Justiça Federal na Paraíba. João Pessoa. Digitado. 2015.

ROCHA, E. **O que é mito**. Editora Brasiliense, 1996.

SANTOS, A. S. **O mito e o maravilhoso na literatura infantil de Alina Paim**. Dissertação – Universidade Federal de Sergipe. São Cristóvão, 2012.

SOUZA. G. S. **Tratado Descritivo do Brasil em 1587**. Leitura básica. Centro de documentação do pensamento brasileiro – CDPB. Salvador, 1980.

ZUMTHOR, P. **A letra e a voz**. Companhia das Letras. São Paulo, 1993.

_____. **Introdução à Poesia Oral**. Tradução de Jerusa Pires Ferreira, Maria Lúcia Diniz Pochat. Editora UFMG. Belo Horizonte, 2010.