

SILVA, Reijane Pinheiro da. O que o riso revela: Oralidade e circularidade cultural em contos cômicos do Tocantins. *RBSE – Revista Brasileira de Sociologia da Emoção*, v. 10, n. 30: pp. 507-530, dezembro de 2011, ISSN 1676-8965. <http://www.cchla.ufpb.br/rbse/Index.html>

O que o riso revela Oralidade e circularidade cultural em contos cômicos do Tocantins

Reijane Pinheiro da Silva

Resumo: Este artigo analisa alguns contos populares cômicos transmitidos oralmente na antiga região norte de Goiás, atual estado do Tocantins, com o objetivo de identificar traços de circularidade cultural, no sentido atribuído por Ginzburg (2006) e recorrências comuns a contos europeus do século XVI. A pesquisa foi realizada no mês de Julho de 2008, nas cidades Tocantinenses de Paraíso do Tocantins, Santa Rita, Cristalândia e Palmas e consistiu no registro de contos que os entrevistados ouviam dos seus pais e avós. **Palavras-chave:** Oralidade; circularidade cultural; contos populares

A proposta deste artigo é refletir sobre alguns elementos presentes nos contos populares cômicos transmitidos oralmente na antiga região Norte de Goiás, atual Estado do Tocantins. As narrativas que são objeto desta pesquisa se inserem no registro oral e isso as torna particularmente ricas, uma vez que testemunham uma memória fundada em bases distintas da escrita e marcada

pelo afeto, pois sua circulação acontecia principalmente no âmbito familiar. Deslocados do tempo linear os contos populares promovem a junção entre mito e história. Os personagens são caricaturas de autoridades reais, e as situações cômicas em que estão inseridos fazem referência, também, a opressões vivenciadas no cotidiano sertanejo. Diante da percepção de que há semelhanças significativas entre estes e os contos cômicos difundidos oralmente entre camponeses europeus do século XVII, propõe-se refletir acerca das recorrências presentes nos enredos, bem como as adaptações e resignificações que se manifestam.

Acreditamos que a idéia de circularidade cultural apresentada por Mikhail Bakhtin (2008) pode contribuir para a reflexão proposta. A partir dessa idéia é possível superar concepções que se fundamentam na tese de que há uma cultural dominante que se faz hegemônica, a despeito das manifestações e significações populares. Os contos em questão podem reafirmar a tese de que as idéias não estão congeladas. Pelo contrário, circulam no tempo e no espaço, provocando interações e resignificações, que somadas à memória e referenciais locais, reproduzem e reinventam relações sociais, sonhos de ascensão e felicidade. Em Carlo Ginzburg (2006) há o interesse em identificar essas interações entre universos culturais distintos, a exemplo do que ocorre com o moleiro friulano conhecido por Menochio. Através da análise do processo que condenou Menochio a morte, o autor se deu conta de que é possível que indivíduos que se encontram fora dos meios eruditos elaborem interações, resignificações de leituras clássicas, somando-as à memória e referenciais camponeses.

Em *Nenhuma Ilha é uma Ilha* (2004) o autor se ocupa de mostrar que o conto “*o demônio da garrafa*” de Robert Stevenson era uma história popular que se transformou em um texto refinado de grande circulação na Europa do

século XIX. O enredo, sustentado na idéia do auxílio mágico pra que se alcancem desejos, se faz presente em obras importantes e poderia ter influenciado, segundo o mesmo autor, até o antropólogo Malinowski ao escrever os *Argonautas do Pacífico Ocidental*. A valorização da cultura popular como autêntica inicia-se com o reconhecimento de que o povo também produz cultura. Segundo Burke (1989), a descoberta do povo pelos intelectuais na Idade Moderna está relacionada à crença de que no universo cultural popular estariam preservados ritos autênticos. Essa idéia nos fez pensar na busca constante por espaços “puros de cultura”. No Brasil isso ocorreu com as leituras acerca do sertão. Ele seria o lugar do genuíno brasileiro, segundo Capistrano de Abreu (1988) e Cassiano Ricardo (1940). Por estar distante do litoral, estaria no sertão o “verdadeiro brasileiro”, preservado dos estrangeirismos que influenciavam os brasileiros do litoral. Esse anseio pela tradição como algo puro, recorrente na academia e nos círculos intelectuais, pressupõe que seja possível existirem ilhas, no sentido atribuído por Ginzburg, redomas de cultura autêntica e original, livre da circularidade. Como nos mostram os autores, não há fronteiras entre as idéias. Elas circulam, se refazem através das releituras, adequações e interações entre mundos culturais diferentes.

Para Nestor Canclini (2006) as oposições utilizadas pra indicar as diferenças culturais em uma mesma sociedade, quais sejam: subalterno, hegemônico, tradicional e moderno, não mais conseguem captar os movimentos de hibridação cultural na modernidade. Poderíamos apontar aqui manifestações que mesclam elementos “cultos” e populares, a exemplo da literatura de cordel, que assim como os contos em questão, frequentemente trata de temas universais, tramas de histórias populares de outros continentes e mitos da literatura universal, mesclados com a linguagem e a interpretação locais. As transformações

culturais geradas pela intensa circulação simbólica não foram responsabilidade exclusiva dos meios de comunicação, segundo o autor. A expansão urbana tem uma relação estreita com esse processo. Dessa forma, importante perceber como o rural não se apaga no cenário urbano de algumas capitais, a exemplo de Goiânia (SILVA, 2001). As carroças e os cavalos se impõem no intenso trânsito de automóveis e motocicletas. Além disso, essa presença também se manifesta através da recorrência ao rural como modo de vida idealizado nas canções caipiras, nos programas de temática rural e nas exposições agropecuárias. O que se percebe é a mescla de elementos rurais aliados ao discurso da modernização.

O registro oral foi e ainda é interpretado como manifestação do senso comum, fantasioso, inverídico, marcado por visões errôneas próprias de uma cultura popular oposta à cultura erudita, apoiada no empirismo e no registro escrito. O status de verdade que pretende a ciência moderna ancora-se na crença de que o documento escrito é superior às narrativas e testemunhos orais. Essa pretensão de rigor é característica central de um paradigma que nega o envolvimento emocional do observador e que se anuncia capaz de uma neutralidade axiológica e afetiva. A negação e marginalização de saberes que não se submetem aos rigores do método galileano ocultaram possibilidades ricas, especialidades de homens e mulheres comuns que não transitavam nos espaços próprios do saber científico, mas conheciam e conhecem profundamente a realidade em que vivem.

Considerando à luz das leituras de Ginzburg que os historiadores escrevem histórias e não a história, uma vez que não é possível alcançar a totalidade do vivido, pois toda escrita é um recorte, propõe-se, nesse artigo, considerar as narrativas orais dos contos cômicos populares como um registro tão legítimo quanto qualquer outro. Como manifestação de traços da mentalidade de

um povo e como testemunha dos seus saberes e leituras do mundo.

A seguir apresento dois contos. O primeiro de uma fonte oral do Tocantins e o outro citado por Robert Darnton (1986, p.84).

A princesa que não ria¹

Um rapaz muito pobre vivia com sua mãe na roça. Eles passavam muitas dificuldades e às vezes até fome. Ele soube que em um Reino distante havia uma princesa que sofria de um encantamento: ela não sorria. O Rei, pai da princesa, lançou um desafio pros rapazes da região: qualquer um poderia tentar fazer-la rir. No entanto, quem não conseguisse morreria, mas quem conseguisse poderia se casar com ela. Então esse rapaz ficou sabendo do desafio. Disse pra sua mãe que iria tentar fazer a princesa rir, que isso poderia ser uma forma pra que eles mudassem de vida. Sua mãe, muito preocupada, tentou fazer-lo desistir. Não conseguiu. O rapaz pegou suas coisas e saiu pensando em como poderia vencer o desafio. Na primeira noite, pediu hospedagem na casa de uma velha. Durante uma conversa, ele disse a ela o que queria fazer, mas que não sabia como. A velha, que teve muita simpatia pelo rapaz, deu-lhe de presente uma varinha mágica, afirmando que ela iria ajudá-lo a atingir seu objetivo, mas alertando-o de que ninguém mais poderia pegar no objeto. No dia

¹ Fonte: Rosilene Cavalcante. Tocantins: maio de 2008. A narradora ouvia os contos do seu padrasto. Quando moravam na antiga região norte de Goiás, ele reunia os filhos e enteados na varanda e contava as histórias denominadas de Histórias de Trancoso. Todas as narrativas fazem referências a situações que opõem trabalhadores rurais pobres em busca de superar as condições miseráveis em que viviam. O desfecho é, quase sempre, através do auxílio mágico, o casamento com princesas e a conseqüente coroação.

seguinte, o rapaz agradeceu a hospedagem e o presente e seguiu viagem.

No fim do dia, parou mais uma vez e pediu hospedagem na casa de um homem que tinha duas filhas muito bonitas. As moças ficaram muito curiosas em relação ao objeto que o rapaz carregava. Ele explicou que era uma varinha mágica e que ninguém poderia pegar nela além dele. Todos foram dormir, mas as moças levantaram à noite, estavam nuas. Tentaram roubar a vara. Quando a pegaram, no entanto, ambas ficaram grudadas. No dia seguinte, quando se levantou, o rapaz viu o que tinha acontecido. Disse que teria que levar a varinha de qualquer maneira e seguiu viagem com as moças grudadas. Na estrada, passaram ao lado de uma moita onde havia um padre com as calças arriadas fazendo suas necessidades fisiológicas. Quando as moças passaram com suas nádegas de fora, o padre não resistiu e pôs as mãos que também ficaram grudadas nos traseiros da moças. O rapaz explicou a situação pro padre e disse que continuaria sua viagem, que nada poderia fazer. Como o padre estava com as nádegas sujas, um galo viu na sujeira a possibilidade de se alimentar e bicou a bunda do padre. O galo, por sua vez, também ficou grudado. Como ainda estavam no mato, uma raposa passava por perto. Estava faminta. Quando viu galo não hesitou em atacá-lo e também passou a fazer parte da corrente. Quando já estavam se aproximando da cidade, dois cachorros viram a raposa e também a atacaram. Finalmente, quando o rapaz chega à cidade com a corrente de gente e bichos grudados na varinha, ele faz a princesa, o rei e todos rirem muito. Neste momento o encantamento é desfeito, as moças e o padre e os bichos conseguem se desgrudar e saem correndo. O rei, muito feliz por ver sua filha rindo, concede-a em casamento ao rapaz, que fica rico e trás sua mãe pra morar com ele.

Le Capricorne²

Um pobre ferreiro está sendo corneado por seu padre e tiranizado pelo seigneur local. Por instigação do padre, o seigneur ordena que o ferreiro execute tarefas impossíveis, a fim de mantê-lo fora do caminho enquanto o padre está ocupado com a sua mulher. Por duas vezes o ferreiro tem êxito no cumprimento das tarefas, graças à ajuda de uma fada. Mas, da terceira vez, o seigneur pede um capricórnio e o ferreiro nem sequer sabe de que se trata. A fada lhe diz para fazer um buraco no chão do seu sótão e bradar “mantenha-se firme”, diante de qualquer coisa que vir. Primeiro, ele vê a criada, como a camisola de dormir entre os dentes, tirando pulgas de suas partes íntimas. O “mantenha-se firme” a congela nessa posição, exatamente quando sua patroa pede o urinol para o padre poder aliviar-se. Caminhando de costas, para esconder sua nudez, a moça entrega o urinol à patroa e ambas o seguram para o padre, exatamente quando outro “mantenha-se firme” faz os três ficarem imóveis, juntos. De manhã, o ferreiro leva o trio para fora da casa, como um chicote e, com uma série de “mantenha-se firme”, ditos na hora certa, soma a eles toda uma parada de figuras da vila. Quando o desfile chega à residência do seigneur, o ferreiro brada: “Aqui está o seu capricórnio”, “Monsieur”, o seigneur lhe paga e todos são liberados.

As semelhanças entre os contos, separados pela distância, pelo tempo e pela forma de registro, se apresenta, em primeiro lugar, pela crítica direta à autoridade religiosa, em função da promiscuidade sexual atribuída aos padres. A punição é submetê-los à humilhação e execração públicas, paralisando-os no exato

² DARTON, Robert. Le Capricorne. In: *O grande massacre de gatos e outros episódios da história cultural francesa*. 5.ed. Rio de Janeiro: Graal, 1986. p. 84. Darton informa que esse conto foi retirado do livro *Le conte populaire français*.

momento de suas transgressões, expondo-os nus, de forma a questionar o lugar sacro a eles atribuído pela sociedade e do qual tiram inúmeras vantagens. Outro ponto comum é o auxílio mágico recebido pelos protagonistas, ambos vítimas da desigualdade social e das injustiças sociais cometidas pelas autoridades. As fadas, tanto no primeiro como no segundo conto, não explicam exatamente como o auxílio vai acontecer, os desfechos são inesperados, mas eficientes e satisfatórios.

Os contos se assemelham à perspectiva Rabelaisiana, (Bakhtin, 2008), uma vez que sua comicidade está associada à liberdade com que abordam a fisiologia. Bakhtin apresenta a obra Rabelaisiana como expressão de uma cultura popular cômica predominante na Europa Medieval e Renascentista, marcadamente carnavalesca, teatral, promotora do riso livre, como um ataque deliberado ao terrível, inevitável e ao medo. O medo da morte, da fome, da violência e da lei não resiste à subversão imposta pelo riso. Ele seria uma espécie de arma, contra condições sociais hostis, apoiada no realismo grotesco. Característico dessa cultura esse realismo apresenta o corpo como condição primeira da existência, realidade a ser assumida, condição partilhada com a natureza.

No realismo grotesco, isto é no sistema de imagens da cultura cômica popular, o princípio material e corporal aparece sob a forma universal, festiva e utópica. O cósmico, o social e o corporal estão ligados indissolivelmente numa totalidade viva e indivisível. É um conjunto alegre e benfazejo. No realismo grotesco, o elemento material e corporal é um princípio profundamente positivo, que nem aparece sob uma forma egoísta, nem separado dos demais aspectos da vida (Bakhtin, 2008, p. 17).

É inerente aos contos cômicos a recorrência ao baixo corporal no sentido atribuído por Bakhtin, além do apelo à fisiologia, marcadamente desvinculado da moral moderna e do processo civilizador, que submeteu o corpo e seus processos ao controle, à intimidade e ao silêncio. Considerando que essa cultura cômica era vivenciada simultaneamente na praça pública e no espaço privado da família, Bakhtin percebe que o avanço da moral moderna, cuja expressão literária é o apego ao belo, exclui a linguagem cômica grotesca do universo público. A família, no entanto, passa a ser a depositária dessa linguagem oficialmente excluída. É nesse espaço que, através do registro oral, traços dessa cultura são transmitidos e passam a circular entre gerações, classes e continentes. O conto abaixo sintetiza algumas das representações comuns aos contos orais que circulavam no antigo norte de Goiás. O narrador ouvia-o dos avôs. Sua infância passada na cidade de Goiatins, na região Norte do atual estado do Tocantins, foi marcada pelas fogueiras acesas à noite e pelas histórias que os avôs e tios mais velhos contavam em volta delas.

O Rei, o padre, a polícia do rei, o profeta, e o doido³

O Rei naquele tempo proibia o padre de se casar e de falar em se casar. A punição seria a condenação à forca. O padre João falou em se casar e a polícia do Rei ouviu, correu e o denunciou. O rei mandou chamar o padre e disse a ele que ele seria condenado à forca, pra se livrar deveria conseguir responder as perguntas do profeta, o sábio dos

³ Fonte: Leonardo Pereira Carvalho. Paraíso do Tocantins: Julho de 2008.

homens. O padre voltou pra casa triste e chorando. Ao chegar encontrou seu irmão gêmeo, o Manoel Doido. Os dois usavam barba comprida e a única diferença eram as roupas, pois era a época da lei de Moisés e todo mundo tinha que usar barba longa. Ao ver o irmão chorando o doido pergunta:

_O que foi meu irmão que tu tá chorando?

O padre contou e o doido disse:

_ Vou te ajudar a resolver isso.

_ Vai nada.

Disse o padre.

_O que tu pode fazer?

_Meu irmão eu vou no teu lugar responder às perguntas do profeta, respondo tudo e te livro da forca. Se eu não responder, eu morro no teu lugar, pois sou doido e não valho nada mesmo.

Então eles resolveram arriscar, e o doido vestiu as roupas do padre e foi pro embate. Antes de sair, o padre deu uma moeda pro irmão dizendo: -_Toma meu irmão, compra um lanche pra tu não morrer de fome no caminho.

No caminho o doido viu um menino vendendo laranjas e comprou uma, colocando-a no bolso. Chegando ao reino, o doido se apresentou como padre João dizendo:

_Senhor Meu rei, aqui estou pra responder às perguntas do profeta.

O profeta então chamou o doido, pensando que ele era o réu e perguntou se ele queria que a adivinhação fosse em gestos ou palavras. Ele respondeu que tanto fazia, o que viesse ele responderia. O profeta então lhe mostrou um dedo. O doido lhe mostrou os dois. O profeta mostrou três e o doido levantou o punho, mostrando a mão fechada. O

profeta mostrou-lhe um pedaço de pão e o doido tirando a laranja do bolso mostrou-a ao profeta. O profeta, impressionado, disse ao rei que ele estava liberado, pois havia respondido tudo corretamente. O rei então pediu explicações. O profeta explicou:

—Eu mostrei o pai (um dedo), ele me mostrou o pai e o filho (dois dedos), eu lhe mostrei o pai, o filho e o espírito santo, (três dedos) e ele me mostrou que eles eram uma só pessoa (levantando o punho fechado). Eu lhe mostrei o pão da vida e ele me mostrou a fruta do pecado (a laranja).

O rei então disse ao doido:

—Padre João, o senhor está livre.

O doido disse ao rei:

—Tô livre, mas quero deixar uma lembrança pra vocês. Vou adivinhar tudo o que vocês estão pensando.

O rei advertiu-o:

—Se você errar, vai pra força.

O doido concordou . E continuou:

—vocês estão pensando que eu sou o padre João, e não, eu sou o Manoel Doido.

Todos ficaram impressionados e o rei disse ao doido que ele e seu irmão estavam liberados. Ao voltar, o doido comemorou a liberdade com o irmão padre, que quis saber como ele havia respondido o mistério. Ele então disse:

—O profeta me disse: eu te dou um murro (um dedo) eu disse a ele, eu te dou dois (dois dedos), ele me disse eu te dou três (três dedos) e eu disse a ele eu quebro a sua cara (mostrando o punho). Ele então me ofereceu um pedaço de pão velho e eu mostrei minha laranja, melhor do que o pão dele.

O padre riu muito e ficou muito agradecido ao doido esperto que enganou a todos, apesar da sua loucura.

Este conto apresenta recorrências em relação aos apresentados anteriormente. Em primeiro lugar a história tem início na atitude do padre ao demonstrar desejos comuns aos homens “do mundo”, qual seja o casamento e consequentemente o sexo. Na seqüência as autoridades são logradas pelo mais desacreditado entre os moradores, o doido, cuja esperteza é celebrada ao garantir o sucesso no desafio imposto pela autoridade política e a conquista da liberdade. Percebemos a construção de um tempo não histórico nas narrativas coletadas. Ele aparece nas referências “no tempo dos reis”, “no tempo da lei de Moisés”, “naquele tempo”. Sua lógica não é linear, ao contrário é estruturada na supressão da linearidade e na valorização das categorias envolvidas nos contos: Reis, Rainhas, Camponeses, Padres, Profetas.

Estes contos são chamados Histórias de Trancoso, denominação apresentada pelos narradores entrevistados, caracterizadas pela comicidade e pelas referências críticas à hipocrisia moral das autoridades. Apesar de não saberem explicar o porquê da denominação, os entrevistados diziam que essa categorização era dada pelos narradores dos quais ouviram. “*O povo que dizia que eram histórias de Trancoso, Chamavam pra ouvir e diziam: Vamos contar histórias de Trancoso*” (Leonardo Pereira Carvalho). Os registros que fazem referência aos contos populares portugueses indicam que Gonçalo Fernandes Trancoso foi o primeiro cronista português. A data de seu nascimento e morte estão deduzidas de dados apresentados no seu livro História de Proveito e Exemplo, publicado em 1575, em Lisboa. Mas eles não são exatos, indicam a segunda década do século XVI como o tempo do seu nascimento e sua morte em 1596. Contemporâneo de Cervantes, Montaigne, Shakespeare e Camões se tornou conhecido pelo fato de que suas histórias ganharam a “boca do

povo” e passaram a ser sinônimo de uma certa categoria de contos, que ultrapassaram o atlântico e migraram da região Nordeste para o Norte de Goiás.

Os contos seguintes são versões de um mesmo enredo e, como explica Darton (1986), dada as condições de fome extrema em que viviam os camponeses europeus, apresentam uma toalha que serve banquetes.

A Toalha que põe mesa⁴

Era uma mulher muito trabalhadora que se casou com um homem muito preguiçoso. Eles viviam pobre, passavam muitas dificuldades e além do mais tiveram muitos filhos. Um dia, um compadre penalizado com a situação da família, convidou o homem pra trabalhar pra ele por um ano, pois seria muito bem recompensado. O homem não queria ir, pois era muito preguiçoso. A mulher deu-lhe uma surra e disse:

– Tu vai trabalhar desgraçado, pois eu não agüento mais essa vida.

O homem então foi e trabalhou por um ano pro compadre. Vencido o ano o compadre lhe chamou e lhe presenteou com uma toalha. O homem ficou revoltado e disse:

– Um ano de trabalho compadre e é só isso que o compadre me dá. Uma toalha de mesa?

O compadre então lhe falou:

– Compadre amigo, essa toalha é especial. Vou lhe mostrar.

Então ele disse as palavras: “Põe mesa toalha” e a toalha serviu um grande banquete, com todos os tipos de comida que alguém pode imaginar.

⁴ Fonte: Delcídes Ribeiro. Paraíso do Tocantins: Julho de 2008.

O homem então foi embora muito feliz e disse que os seus filhos nunca mais passariam fome e ele não precisaria mais trabalhar. O compadre, no entanto lhe advertiu-o.

_ Não passe na casa de sua madrinha. Escuta o que eu estou lhe falando.

No caminho, no entanto, o homem resolveu visitar sua madrinha e pensou:

_ Um ano que não vejo minha madrinha, estou passando aqui tão pertinho, vou visitar a casa dela.

Chegando lá ele contou a madrinha sobre o trabalho e o presente que havia ganhado. A madrinha disse a ele:

_ Deixe eu guardar essa toalha, descansa um pouco, espera o jantar e amanhã você segue viagem .

O homem foi dormir e a madrinha trocou a toalha mágica por outra igualzinha. No outro dia ele foi embora com a toalha falsa. Ao chegar perto de casa, gritou pra mulher:

_ Ei mulher, acabou a miséria, eu tenho uma toalha mágica.

A mulher disse:

_ Lá vem tu mentiroso desgraçado.

Ele disse que ia provar a ela que estava falando a verdade. Disse as palavras mágicas e não aconteceu nada. A mulher então lhe deu outra surra e mandou-o de volta à casa do seu compadre.

Chegando de volta na casa do compadre, este lhe deu mais trabalho e como pagamento, dessa vez, uma ovelha que cagava dinheiro. Mais uma vez a advertência:

_ Não passe na casa da sua madrinha.

No caminho, no entanto, ele resolveu novamente visitar a madrinha. Esta procedeu da mesma forma. Convidou-o pra jantar e trocou a ovelha mágica por outra igualzinha.

Quando ele foi embora, gritou novamente pra mulher.

_ Ei mulher, acabou a miséria. Tenbo uma ovelha que caga dinheiro.

A mulher, novamente, disse:

_ Lá vem tu mentiroso.

Ele levou a ovelha disse a ela pra cagar dinheiro, mas nada aconteceu. Levou uma grande surra de novo e foi expulso novamente pra casa do compadre.

O compadre o recebeu e deu-lhe mais trabalho. Dessa vez como pagamento, ele ofereceu uma varinha mágica. E disse:

_ Todas as vezes que alguém te humilhar e te roubar, você diz a frase: “dá-lhe cacetinbo”.

Dessa vez o conselho foi pra que ele passasse na casa da madrinha.

Ele foi diretamente pra casa dela. Chegando lá disse a ela que tinha ganhado dessa vez uma varinha mágica. A madrinha então pediu a varinha pra guardar. Ele deu a ela e falou as palavras mágicas.

_Dá-lhe cacetinbo.

A varinha começou a bater na madrinha equanto ele dizia.

_ Agora a senhora me devolve tudo que me roubou: minha toalha e minha ovelha, ou vai continuar apanhando.

A madrinha então devolveu tudo a ele. Ele seguiu pra casa. E chegando lá, quando a mulher ameaçou surra-lo novamente, ele disse as palavras mágicas:

– *Dá-lhe cacetinho.*

A mulher levou uma grande surra. Ele ficou rico com a toalha e a ovelha, não precisou mais trabalhar. Cuidou da mulher com as comidas servidas pela toalha até que ela se recuperasse da surra. Ninguém nunca mais o humilhou.

Norouás⁵

Em Norouás uma simples colheita de linho representa a diferença entre a penúria, para uma família de camponeses que vivem num pequeno lote de terra. A colheita é boa, mas o mau vento Norouás sopra o linho para longe, enquanto seca no campo. O camponês parte com um porrete, para espancar Norouás até a morte. Mas fica sem provisões e logo é forçado a implorar pedaços de pão e um cantinho no estábulo, como qualquer mendigo. Finalmente encontra Norouás no alto de uma montanha.

– *Devolva-me meu linho! Devolva-me meu linho! Grita,*

Apiedando-se dele, o vento dá-lhe uma toalha de mesa encantada, que produz uma refeição sempre que é desdobrada. O camponês “enche a barriga” e passa a noite seguinte numa estalagem, mas é roubado pela estalajadeira. Depois de mais duas rodadas com Norouás, recebe uma vara mágica, que surra a estalajadeira, forçando-a a devolver a toalha. O camponês vive feliz, ou seja, com a despensa cheia, para sempre, mas o conto ilustra o desespero dos que vacilam na linha de separação entre a pobreza na aldeia e a penúria na estrada.

Silvio Romero (1985, p.121) apresenta o conto o Preguiçoso, que contém os mesmos presentes mágicos do *A toalha que põe mesa*, narrado por uma fonte no Tocantins, como comum na Europa do século XVI. Os presentes em

⁵ Darton. Robert. O grande massacre de gatos e outros episódios da história cultural francesa. Rio de Janeiro: Graal, 1986. p. 59.

questão: a varinha mágica ou cacetinho, a ovelha e a toalha expressam sonhos de superação das condições de miséria comuns aos camponeses europeus. O conto é apresentado por Romero como de origem européia e lhe foi narrado por fonte de Pernambuco.

O Preguiçoso⁶

Havia um homem muito preguiçoso que nada fazia. Um dia veio um velho e pediu-lhe rancho em casa; o velho cansou-se de lhe bater na porta e nada do homem se animar a levantar-se para abrir a porta. Afinal desenganado, o velho pediu à dona da casa que lhe guardasse ali uma toalha que levava, mas que não a abrisse. O velho seguiu seu caminho. A mulher guardou a toalha, mas teve curiosidade e abriu-a. Apareceu logo uma grande mesa com tudo quanto é de bom e melhor, de que a mulher se regalou. Ela escondeu a toalha e, quando o velho veio procurar a toalha, a mulher deu-lhe outra, em vez da sua. Chegando o velho em sua casa, mandou a toalha se estender e a toalha ficou quieta. O velho calou-se e no outro dia foi à casa do preguiçoso e deixou lá ficar uma cabra, pedindo-lhe que a guardassem até a sua volta, mas que tivessem o cuidado de não lhe dizer “Berra Cabra”! O velho retirou-se. A mulher foi e disse: “Ora, isto é mistério; aqui temos novidade! Berra Cabra”! Entrou e cabra a berrar e começou a cair muito dinheiro de ouro e prata da boca da cabra. Logo que a mulher viu isto, trocou a cabra por outra, e quando o velho veio saiu enganado. Chegando em casa mandou a cabra berrar e nada! Conbecu que estava enganado e calou-se. Chegou por fim um trabalhador do velho e pediu ao amo o seu jornal. Respondeu o velho: “Meu filho, eu não tenho mais dinheiro; mas dou-te um cacete, que aqui tenho, que te há de fazer feliz” O rapaz

⁶ ROMERO, Sílvio. Folclore brasileiro: contos populares do Brasil. São Paulo: Ed. Da USP, 1985. p.121.

receber o cacete e seguir. Foi justamente na casa do preguiçoso; pediu rancho e deu o cacete para guardar. A mulher trocou o cacete por outro e no dia seguinte o moço disse; “Dê-me o cacete que quero ir”. O cacete entrou a dar bordoadas de criar bicho no marido e na mulher. Puseram-se eles a gritar, e o rapaz ficou admirado de ver aquela virtude do cacete.

A mulher aflita gritou: “Meu senhor, mande seu cacete parar, que eu lhe dou o que me deu o velho pra guardar”. O moço disse: “Pára cacete, e tudo pra cá”! O cacete parou e a mulher entregou ao rapaz a toalha e a cabra. O moço tudo recebeu e voltou pra casa do seu amo, e lhe contou o que se tinha dado como eles na casa do preguiçoso. O velho então lhe disse: “Esta toalha e esta cabra têm virtudes; quando tiveres fomes, estende a toalha, e te há de aparecer comida da melhor; e esta cabra quando berra, bota dinheiro pela boca”. O rapaz ganhou o mundo com seus presentes.

Segundo Romero, versões que envolvem especificamente os três objetos mágicos foram identificadas em Portugal, na cidade do Porto com o nome “Desanda cacheira”. Nesta versão aparecem a toalha mágica, a burra que urinava dinheiro e a cacheira castigadora. E também em Grimm, em registros coletados na Alemanha, aparecem a mesa, o burro e o bastão. Observamos que a função do cacete, na versão registrada no Tocantins é castigar os que oprimem e enganam o preguiçoso, que aparece como o herói do conto. Ele é ludibriado por sua esposa e por sua madrinha. Na versão francesa, a dona da estalagem é punida por roubar o herói, um camponês pobre que enfrenta o vento. Na versão coletada em Pernambuco, a mulher malandra e ladra e seu marido preguiçoso são punidos por ludibriaram o velho possuidor dos objetos mágicos.

Considerações Finais

A recorrência comum aos contos coletados no Tocantins é a exaltação da malandragem, seja ela manifestada na atitude do doido que engana as autoridades ou na sorte do preguiçoso que se dá bem. Podemos afirmar que as reelaborações operadas oralmente privilegiam construções que exaltam os socialmente marginalizados pela ordem, no caso o doente mental e quem se nega a trabalhar. Obviamente, diante das opressões às quais os camponeses eram e são submetidos, negar o trabalho explorado é atitude inteligente e louvável. A preguiça e a loucura são, portanto, legitimadas como reação à forma. Premiadas com a riqueza, o sucesso e com a tranqüilidade. Nos contos a ordem social é atacada, o medo por ela imposto é desafiado, a fome vencida com o auxílio mágico, as autoridades e opressores humilhados ou logrados. É o que sugere Darton no texto *O Grande Massacre de Gatos* (1986). Ao apresenta a interpretação dos risos provocados pela carnificina promovida por um grupo de operários em uma gráfica francesa do século XVIII, ele relaciona o acontecido com a cultura francesa e com a extrema opressão a que eram submetidos os operários.

A intenção do autor é fundamentalmente entender porque o episódio provocou tanto divertimento. Assim ele se depara com as matanças de gatos comuns na França moderna e que estavam associadas a mitos religiosos, onde os gatos apareciam como demônios e bruxas. O peso simbólico dos gatos e sua associação com orgia, traição sexual, baderna e massacre permite a leitura do evento. Por outro lado, havia a revolta com as condições de trabalho e os maus-tratos a que os trabalhadores eram submetidos na gráfica. Capturar, julgar e matar os gatos seria o que os trabalhadores gostariam de fazer com a burguesia e não podiam, daí o contentamento provocado.

As reflexões apresentadas por Mary Douglas (1983), direcionam a análise antropológica do humor pra percepção de que existem relações entre categorias de pensamento e de experiência e modelos de expressão destas. A antropologia deve considerar que os ritos das piadas e brincadeiras revelam uma reação à forma e aos padrões e são, também, posturas de subversão da ordem. As piadas só serão percebidas se revelarem uma forma de experiência social, se fizerem referência a sentidos coletivos e a angústias coletivas. Na piada é possível falar de assuntos não autorizados, assuntos tabus, de autoridades, do sagrado, das hierarquias. É um momento onde o piadista está imune das punições sociais. É nesse sentido que a piada pode revelar sentidos reprimidos pela estrutura social. Seria, segundo a autora, uma forma de escapar do controle. Ao contrário dos ritos ordinários que harmonizam e ordenam à vida, o rito da piada manifesta o que é desautorizado socialmente, por isso pode permitir a apreensão de códigos de pensamento e significados implícitos nas narrativas cômicas.

Como apresenta Silvio Romero, os contos populares do Brasil podem ser classificados de acordo com sua origem européia, indígena ou africana. Os contos aqui apresentados, dada a semelhança com os citados por Darton e por Romero são de origem européia. A ocupação do antigo norte de Goiás foi resultado de movimentos migratórios oriundos do Nordeste brasileiro, principalmente Maranhão e Piauí. É possível afirmar que os contos populares no Nordeste do Brasil, a exemplo dos citados anteriormente, migraram na memória dos sertanejos nordestinos e se instalaram no Tocantins, ganhando feições nortistas, expressões locais e sentidos atribuídos pelas especificidades do ambiente cultural.

O registro oral, ao apelar de forma contundente à memória, elabora-se de forma privilegiada ao somar experiência e afeto. Constrói-se e se manifesta em um

vocabulário de sentimentos, promove a interpretação do cotidiano através da fusão entre o que se convencionou chamar de realidade e imaginação (LIMA, 2003). Dado que esse registro não obedece à lógica empirista cartesiana, é possível classificá-lo como agregador, uma vez que a mesma história e o mesmo conto podem ser contados de formas variadas, através de recortes e ressalvas feitas a critérios dos narradores. Desprendida da pretensão de veracidade inquestionável e comprometida com a memória e a experiência do grupo e de quem narra, a tradição oral se torna capaz de circular com desenvoltura pelos universos que a compõem, somando as experiências locais, moldando o tempo, os acontecimentos, a moralidade, os lugares, os indivíduos, as instituições e seus agentes. Dessa forma é que se processa seu caráter agregador.

Parafraseando Darton (1986), não convém, acreditamos, diluir os contos populares em uma mitologia universal, mas considerá-los expressão ou sínteses das leituras locais acerca de elementos universais. O local se apropria dos contos em circulação, travestindo-os e resignificando-os no ir e vir da oralidade e à luz das experiências vivenciadas cotidianamente. Além disso, a narração é acompanhada da teatralização. O contador faz gestos, caretas, expressões e sons que contribuem para manter o interesse da audiência e para a memorização do que é narrado. Quanto à impossibilidade de localizar temporal e espacialmente a origem dos contos, não deve ser tomada como problema ou prejuízo à sua análise, seja histórica ou antropológica.

Visões de mundo não podem ser descritas da mesma maneira que acontecimentos políticos, mas não são menos reais. A política não poderia ocorrer sem que existisse uma disposição mental prévia, implícita na noção que o senso comum tem do mundo real. O próprio senso comum é

uma elaboração social da realidade, que varia de cultura para cultura. Longe de ser a invenção arbitrária de uma imaginação coletiva, expressa a base comum de uma determinada ordem social (DARTON,1986, p.39).

O tempo dos contos é o tempo dessas categorias sociais envolvidas em narrativas que expressam a exploração camponesa, a fome, a violência e a desmistificação de que os religiosos estariam acima dos desejos carnisais. É um tempo sincrônico, cujos sentidos se constroem a partir das relações em jogo, dessa forma ele é sempre relativo. As narrativas não submetem os envolvidos ao tempo, ao contrário o tempo é que está submetido às categorias envolvidas, às tramas e aos sentidos dados.

A comicidade dos contos em questão nos sugere a identificação do sentido destes no contexto político econômico em que se inserem. O antigo Norte de Goiás permaneceu por séculos relegado, em função da distância da capital, a condições de isolamento. Seus moradores privados da assistência médica, saneamento, educação e transporte eram obrigados a buscar assistência em Goiânia, percorrendo distâncias de até dois mil km. Os contos cômicos podem ser vistos como um ataque à forma e à opressão, tal como sugerem Darton(1986) e Douglas (1993). Os risos provocados pelas histórias e pelos heróis malandros envolvidos ultrapassaram os continentes, as regiões e as gerações. No registro oral submeteram-se a acréscimos permitidos pela liberdade que a fala autoriza. Dessa forma agregaram experiências e subjetividades, expressões locais, versões que se mesclam aos personagens cotidianos e que circulam sempre somadas e enriquecidas. Dessa forma, percebemos que a oralidade, na sua forma flexível, não submete o texto à rigidez do registro escrito, melhor o faz, pois como

afirma o protagonista do filme *Narradores de Javé*⁷: “*Quanto às histórias, melhor ficar na boca do povo, pois a escrita nunca lhes dará razão*”.

Referências bibliográficas

ABREU, J. Capistrano de. *Capítulos de história colonial: 1500-1800*. Belo Horizonte: Itatiaia, 1988.

CANCLINI, N.G. *Culturas Híbridas*. São Paulo: Edusp, 2006.

DARNTON, Robert. *O grande massacre de gatos e outros episódios da história cultural francesa*. 5. Ed. Rio de Janeiro: Graal, 1986.

BAKHTIN, M. *A cultura popular na Idade Média e no Renascimento*. 6. ed. Brasília: Editora da UNB, 2008.

BURKE, P. *Cultura popular na Idade Moderna*, 1989. São Paulo: Cia das Letras.

DOUGLAS, Mary. *Jokes. Implicit meanings. Essays in Anthropology*. Londo: Routledge e Kegan Paul, 1993.

⁷ O filme aborda a temática das cidades que ficam submersas com a construção de represas necessárias às usinas hidrelétricas. Ao tomarem conhecimento que a inundação poderia ser evitada se a cidade fosse reconhecida como Patrimônio Histórico, os moradores se articulam em torno do registro “científico” dos grandes feitos dos moradores de Javé. Para tanto elegem Biá, um dos únicos moradores alfabetizados da cidade. A tarefa de Biá é registrar as histórias dos moradores da cidade e produzir um documento escrito, de cunho histórico e, portanto científico, legitimado pelos saberes dominantes. Muitos moradores passam a procurar o protagonista exigindo que sua versão da história seja registrada e que seu nome seja citado.

GINZBURG, C. *O queijo e os vermes*. São Paulo: Cia das Letras, 2006.

_____. *Nenhuma ilha é uma ilha*. São Paulo: Cia das Letras, 2004.

LIMA, Nei Clara. *Narrativas orais e alegorias: uma poética da vida social*. Brasília: Editora da UnB, 2003.

RICARDO, Cassiano. *Marcha para oeste: a influência da bandeira na formação social e política do Brasil*. Rio de Janeiro: José Olympio, 1940.

ROMERO, Sílvio, *Contos populares do Brasil*. São Paulo: Editora Edusp, 1985.

SILVA, Reijane Pinheiro da, *Aqui o sistema é bruto: o movimento country e a identidade goiana*. Dissertação, Goiania: UFG, 2001.

Filme

Narradores de Javé. Direção: Eliane Caffé. Local: Rio de Janeiro. Produtora: Bananeira Filmes. DVD, 85 minutos. Cor.

Abstract: This article examines some popular tales transmitted orally in the former region north of Goiás, nowadays called Tocantins state, in order to identify cultural traits of circularity according to by Ginzburg (2006), as well as the recurrences common to the XVI century Europeans tales. It consisted of the record of tales that the respondents used to hear from their parents and grandparents. **Keywords:** Orality; cultural circularity; popular tales.

