PALMARES
EM REVISTA
Nº 1

FUNDAÇÃO CULTURAL PALMARES
BRASILIA, 1996

Scanned by CamScanner

KALUNGA E BARREIRINHO:
Mi-Soso, Malunda, Ji-Sabu, Ji-Nongongo, Mi-Embu, Maka*

*Mari de Nasaré Baiocchi***

Resumo: Destaca-se aqui o papel das lendas, jogos, histórias, provérbios e encenações entre os Kalunga e os Barreirinho como um dos caminhos para a preservação e transmissão das tradições entre as sociedades ágrafas.

Tratamos no presente texto dos Kalunga. Antes, em rápidas linhas, tentamos situá-los no tempo e espaço.

Os Kalunga habitam a região norte do Estado de Goiás em duzentos e seis mil hectares de vales, rios e montanhas situados às margens direita e esquerda do Rio Paranã, importante caudal que possibilita, como o Rio Zaire (África), existência e persistência da vida. Hoje são mais de 3.600 pessoas, essencialmente agricultores e criadores de gado. A partir do século XVIII ali se estabelecem, egressos das minas de ouro montadas pelo reino de Portugal. A população Kalunga se distribui em cinco núcleos distintos nos municípios de Monte Alegre, Cavalcante e Terezina de Goiás, a saber: Vão de Almas, Vão do Moleque, Contenda, Kalunga e Ribeirão dos Bois. Por força de lei estadual, torna-se Sítio Histórico em janeiro de 1991; e finalmente, seu território se encontra em fase de demarcação pelo Instituto de Desenvolvimento Agrário de Goiás (Idago).

Serras, vales e morros de uma região acidentada compõem com a rede hidrográfica do vale do Rio Paranã o território Kalunga, e, em sua maioria, a nominação local segue a

* Texto apresentado na CONFERÊNCIA SOBRE RELAÇÕES ÉTNICAS E RELAÇÕES RACIAIS NA AMÉRICA LATINA E CARIBE, 1; SALVADOR (BA), 14-18 de abril de 1996; e na REUNIÃO DA ASSOCIAÇÃO BRASILEIRA DE ANTROPOLOGIA, 20, mesmo local e data.

** : Professora Titular em Antropologia Social, área de Estudos Étnicos, Universidade Federal de Goiás.

Scanned by CamScanner

geográfica (cf. Baiocchi 1981). Apesar das lendas, ali estão os Kalungas, entre o extremo norte do estado de Goiás e a fronteira do estado de Tocantins, prosseguindo a maravilhosa aventura da vida e da cultura.

No decorrer das pesquisas na região Kalunga tivemos que desdobrar o projeto inicial[1] para resgatar a memória histórica, principalmente a dos Kalunga.

Como o silêncio perpassa a história oficial na notificação de movimentos de resistência escrava, lutas, fugas e formação de Quilombos, tornou-se necessário um projeto especial para a realização de pesquisas em fontes primárias (arquivos), pois o que se apresenta no estado de Goiás sobre esse magno tema não conduz a conclusões elucidativas. Porém, a própria existência das comunidades denominadas Kalunga testemunha que o africano, mesmo na condição de escravo, luta tenazmente pela sobrevivência construindo uma forma de vida onde possa realizar o exercício da liberdade e solidariedade como normas éticas.

Na década de 30 do século XVIII, instalam-se as "Mynas do Tocantins". Nascem, entre outras, as cidades de Cavalcante (1740) e Santo Antônio do Morro do Chapéu (1769), hoje Monte Alegre, onde se instalam mineradoras, como a de Boa Vista, próxima ao Rio Paranã. A história oral registra quando tudo começou: os primeiros moradores, as migrações sucessivas, a posse da terra, a miscigenação com o indígena.

> *Existia uma mina de ouro ali bem perto, nessa mina trabaiavam muitos escravos. O nome da mina é Boa Vista, fizeram um rego grande prá levar água até a mina. Eram mal-tratado, o trabaio era por demais... O primeiro povo morador é o do Kalunga, os Pereira que chegaram, aqui tinha era índio.*
>
> *A Contenda passou por 03 mulheres, é terra doada de madrinha. As Areia tem caminho real onde passava o home do oro, o fiscal que realizava a cobrança dos impostos, a captação para o governador.*
>
> *O Sucury é mais novo de terra comprada.*
>
> *O Vão do Moleque, Vão das Almas veio depois. O Ribeirão foi o último.*
>
> *Os cumpadre (índio) morava aqui. As moça passava nóis com êles ficava amigo.*

Assim, começamos a estruturar a história do povo Kalunga, tendo por base os depoimentos dos moradores ao mesmo tempo em que buscamos subsídios em fontes primárias (arquivos).

Tanto o núcleo inicial Kalunga como o Clã Pereira, os pioneiros povoadores dos Vãos das Serras, localizam-se entre o Riachão e Tinguizal, no caminho da Serra da Ursa, à margem direita do Rio Paranã. Embora não verbalizem a existência de um Quilombo, a ocupação espacial indica resistência calculada.

Para os moradores das serras o *perigo* da escravidão não passou. Quando lá chegamos, em 1982,[2] fomos confundidos com militares disfarçados, não se estabelecendo de imediato a hospitalidade própria dos Kalunga, criando entre nós e a população um clima, até certo ponto, inicialmente tenso. Acreditavam que a "escravidão" havia chegado e que "seriam presos e levados embora dali". A "escravidão"

1. *Projeto Kalunga – povo da terra* (projeto inicial). Subprojeto "Resgate histórico dos quilombos", 1991-1994. Participantes: Cleyde R. Amorim, Carlos Siqueira, Elisa Crispim B. Paulino, André Dafico Crispim. Coordenação: Mari de Nasaré Baiocchi.
2. *Projeto Kalunga – povo da terra*. Participantes: Luiz Elias, fotógrafo; Wânia Alencastro Veiga, arquiteta; Omar Carneiro Filho, assistente de pesquisa; Mari de Nasaré Baiocchi, antropóloga, coordenação do Projeto Kalunga (1981-1995) (cf. *Presença.* (Goiânia). nº 20, 1987).

Scanned by CamScanner

é encarada como um fato que pode se repetir.

Sob o testemunho dos quanto que nos receberam, em 1982, ficamos sabendo que nunca esperavam "um povo desse chegá alí e se chegô foi por Deuzo"; essas palavras de uma moradora do Riachão arrefeceram os ânimos, e daí em diante convivemos com as comunidades, desenvolvendo laços de amizade e respeito.

Naquela ocasião foi-nos dito que nosso grupo representava "os primeiros a chegá lá". Mais tarde constatei a presença de um religioso fazendo a desobriga no Sucury, de ciganos vendendo tachos e animais, tropeiros com muar para troca, um professor, a Sucam e a Coluna Prestes (depoimento de arquivo). No entanto fiquei ciente que "nenhum de fora" percorreu toda a região e que sobre aquela população pouco se sabia.

Emilio Gomes

Ribeirão dos Negros / Ribeirão dos Bois, 1996.

Não havia, antes de nosso trabalho, referência histórica ou geográfica. As informações apontavam a existência de "umas duas ou três famílias", que não passavam de, no máximo, umas cinqüenta pessoas, (comunicação, ENCONTRO ANUAL DA ANPOCS, 6, 1982). As populações da Contenda, Vão das Almas, Vão do Moleque e Ribeirão dos Bois (também conhecido como Ribeirão dos Negros) já mantinham contatos intermitentes com os municípios vizinhos para levar farinha e trazer sal e querosene, e com os políticos e religiosos em suas *Festas*.

Por meio das relações de parentesco, clãs e linhagens mantém a família como célula primordial para a reprodução do grupo, resguardando a tradição, mantendo-a e repassando-a a cada geração. A tradição representa o cerne do pensamento Kalunga, a presença ancestral, a memória social (cf. Halwachs 1925; *id.* 1950).

Por muito tempo os povos que não possuíam a escrita como forma de comunicação foram considerados primitivos, haja vista os povos autóctones africanos e americanos encontrados pelos europeus em sua expansão a partir do século XV. Teorias foram criadas para justificar a pretensa superioridade racial de um povo, principalmente europeus; a superioridade baseava-se na linearidade da evolução:

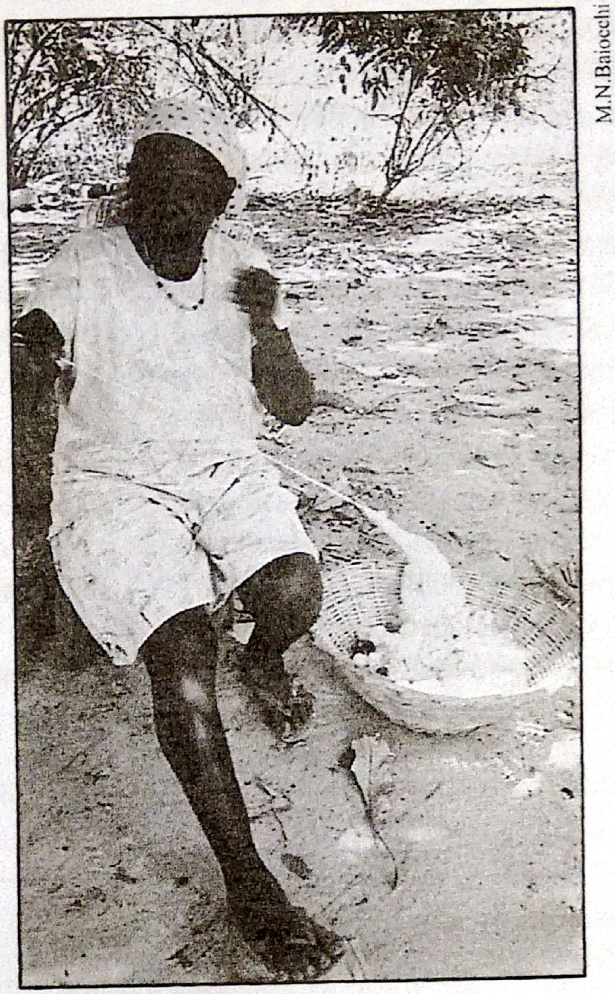
son principal présupposé était souvent l'évolution linéaire avec en tête de la caravane humaine. L'Europe pionnère de la civilisation, et à la queue, les "peuples des primitives", d' Oceanie, d'Amazonie et d'Afrique. Ce message, continue de guider maints savants sur la piste erronée qui fait croir à l'inégalité des races à l'idée que certaines d'entre elles sont ataviquement à jamais perdues, dans vonées à l'esclavage des races dites supérieures (Manbongou 1982).

Essa ótica levou ao etnocentrismo, ao eurocentrismo, à superioridade racial, e, como conseqüência disto, à inferiorização de outros

Scanned by CamScanner

povos com outras culturas e formas de comunicação que fugiam ao padrão reconhecido como *escrita*. A escrita passa a ser referência do avanço rumo à civilização tida como o estágio mais avançado da humanidade conhecida.[3] A teoria de superioridade racial e o etnocentrismo tiveram impulso e firmaram-se no século XIX com Gobineau (1853) e Lévy-Bruhl (1925), com ampla repercussão em nosso país. Destacamos Nina Rodrigues (1939; 1945), Silvio Romero (1943; 1985) e Euclides da Cunha (cf. Ortiz 1994; Reale 1993). Felizmente, as Ciências Sociais nas últimas décadas, notadamente a Antropologia, adotaram posição crítica às posições acima descritas, desmistificando o óbvio, *i. e.*, a existência da cultura independente da escrita como apenas uma das formas que o homem elaborou para se comunicar e repassar o conhecimento. E, ao contrário do que se pensa, a tradição oral também faz o papel de expressar um povo, sua vida social, seus códigos, seus valores e pensamentos. A tradição oral também explica o mundo, sua história no tempo e espaço, a geografia, a astronomia etc.; e constrói toda uma ciência natural repassada pelos mecanismos cognominados como informais, tais como a família e os anciãos. As instituições escola e família distinguem as sociedades de tradição oral das que possuem escrita: as sociedades sem escrita apoiam-se na família para transmissão do conhecimento enquanto as com escrita privilegiam principalmente a escola em seus diversos níveis.

Não poderia deixar de destacar nesta introdução três autores, uma brasileira e dois africanos (Santilli 1985; Manbongou 1982; Raganyso 1990), que a partir da década de 80 têm contribuído para a reflexão sobre a importância das sociedades ágrafas, sua cultura, com destaque a literatura.



M.N.Baiocchi

Procópia dos Santos Rosa. Riachão, 1995.

A seguir entrarei no tema proposto, *i. e.*, "Kalunga e Barreirinho: *Mi-Soso, Malunda, Ji-Sabu, Ji-Nongongo, Mi-Embu, Maka*."

A sociedade Kalunga, em sua original visão de homem e de mundo, elege as histórias, lendas, mitos, provérbios e adivinhas para o repasse da tradição; por meio destas, ao mesmo tempo, é mantida a memória histórica e se repassa a educação preservadora da identidade cultural do grupo.

Os Kalunga só desejam a preservação de sua sociedade e uma vida em paz. Não buscam em sua diferença o *ser exótico* ou *diferente*, ou ainda, *ser africano*, querem apenas viver, ser pessoa, ser Kalunga: não desconhecendo

3. Lewis Morgan apresenta vigorosamente a tese evolucionista na introdução do seu livro Ancient Society, em 1877. "Como é incontestável que partes da família humana viveram em estado de selvageria, outras em estado de barbarie, e outras ainda num estado de civilização, é igualmente incontestável que estas três condições distintas estão ligadas umas as outras por uma seqüência de processo natural e necessária..." (Marcier s. d.).

Scanned by CamScanner

sua ascendência ancestral africana, sabem que sua cultura é singular e que ali, já há duzentos anos, os antepassados construíram uma nova vida.

Eles mantiveram o seu modo de falar próprio, semelhante ao crioulo (cf. Baiocchi 1991), estiveram desvinculados dos centros urbanos e isolados até a década de 80, e persistiram na tradição oral, o que possibilita hoje a apreensão desse inegável acervo literário, representado sobretudo por suas lendas e histórias, provérbios, jogos e encenações.

Por meio dos provérbios flui o comportamento aceito pelo grupo; os jogos de palavras e as encenações colaboram na socialização da criança e do jovem e desenvolvem o raciocínio.

Assim se faz o processo educacional e se solidifica a sociedade.

Abro parêntesis para apresentar a classificação de Chatelain, citado por Santilli,[4] que define seis categorias nas quais a literatura oral angolana se apresentava em 1885.

Valendo-me de dezenas de histórias, adivinhas, provérbios, cantos, poesias, e, após 15 anos de exaustivo trabalho de campo e contato permanente com os Kalunga, adoto a presente classificação para a sua literatura justamente por encontrar ali uma literatura de tradição africana. Ressalto, ainda, que o registro da tradição africana realizado por pesquisadores brasileiros nos estados de Sergipe, Rio Grande do Norte, Minas Gerais e Goiás possibilitou-me estabelecer comparações (cf. Cascudo 1984; Romero 1985). Selecionei para esta comunicação quatro histórias: *O homem esperto*, *A mãe e a vaca*, *Chiquinha e dom Varão* e *Nêgo d'água*.

Em Kimbundu	Em Português
Mi-Soso	Estórias de ficção que pendem para o mararavilhoso, o fantástico, o excepcional. Aqui caberiam também as fábulas.
Maka	Estórias verdadeiras ou tidas como tal. Tinham tanto to uma finalidade útil, para instruir, como também lúdica, para lazer ou prazer.
Malunda ou Mi-Sendu	Estórias nas quais os feitos da nação ou tribo eram transmitidos entre velhos e anciãos, de uma geração à outra, na forma de um segredo de Estado, só em partes revelado fora desse estreito círculo de competência e autoridade.
Ji- Sabu	Provérbios, representam a filosofia de nação ou tribo.
Mi-Embu	Poesia e música aparecem juntas em canções com vários estilos, do épico ao dramático.
Ji-Nongongo	Adivinhas, tantos servem para o entretimento quanto para incitar a inteligência e a memória.

4. "Héli Chatelain, missionário suiço que chegou a Angola em 1885 e que se dedicou a recolher e estudar a literatura oral." (Santilli 1985, p. 7-8).

Scanned by CamScanner

O homem esperto

O home foi comprô trem na mão da barata,
comprô na mão do galo,
comprô na mão do cachorro,
comprô na mão da raposa,
comprô na mão da onça,
o derradêro foi o cachorro
e tratô o dia certo para os bicho í lá na
casa dele prá ele pegá.
Chegô lá ele falô:
– Oh! Muié, quero que ocê faiz um pote de aruá que é pra mim esperá os meu pião que tal dia assim vem pra mim pagá...
Tá bão.
A muié feiz o pote de aruá e guardô.
Mais o dia tá aí com pôcas hora...
O cachorro latiu e o home falô:
– Vai oiá minini quem é.
– É a amiga barata meu pai.
– Chega pra cá amiga barata, vem sentá.
A barata sentô, o home feiz um cigarro, deu a barata, a barata pitô, ai falô:
– Oh! Muié, põe um copo de aruá aí pra amiga barata.
A muié veiu com o copo de aruá e deu a amiga barata.
A amiga barata:
– Êta aruá bão. Mais é bão um aruá, hei?
Aruá gostoso.
Oh! Aruá bão.
Aí pôcas hora o cachorro latiu.
– Vai oiá minini quem é.
– É o amigo galo, meu pai.
– Eh! amigo galo, chega pra cá amigo galo, vamo sentá...
A barata disse:
– Amigo galo? É! Oia, eu mais esse home não une.
– Uai, oceis nu une não.
– Não, ocê é mau, nois nun une – Onde é qu'eu m'scondo?
– Scondi aí na greta da parede.
A barata correu e scondeu na greta da parede.
Quando chegô o galo.
– Muié, põe aí um copo de aruá pro amigo galo.
A Muié veio com o copo de aruá e deu.
– Eh! mais que aruá gostoso. Aruá bão...
– Assim disse a amiga barata, que já viu aruá bão.
– Uai, essa muié tá andando aqui é? cadê ela?
(cochichando) – Tá scondida na quina da parede...
O galo foi lá, pá, pegô a barata. Cumeu.
Cum pôca hora o cachorro latiu...
– Minini, vai vê quem é.
– É a amiga raposa.
– Eh! amiga raposa, vem sentá. Muié, trais um copo de aruá pra amiga
raposa.
– Oh! aruá bão, gostoso...
– Assim disse o amigo galo, que já viu aruá bão, gostoso.
– Uai, esse home tá andando aqui?
– Tá.
– Eu mais ele não une.
– Uai, oceis não une não?
– Nois são male.
– Uai, esse home tá andando aqui?
– Ele andô aqui, já foi embora.
(cochichando) – Scondido dibaixo da cama
A raposa foi assim e, pá, pegô o galo e cumeu.
A raposa ai ficô a prazo.
O cachorro latiu.
– Vai oiá quem é minini.
– É a amiga onça meu pai.
– Oh! Muié traiz um copo de aruá aí, pra amiga onça.
– Oh! aruá bão, aruá gostoso...
– Assim disse a amiga raposa, que não viu aruá bão.
– Ela andô aqui?
– Andô mas já foi embora. (cochichando) – Tá scondida atraiz da porta
A onça pego a raposa e cumeu.
O cachorro latiu.
– Minini, vai oiá quem é.
– É o amigo cachorro, meu pai.
– Chega pra cá amigo cachorro. Traiz aruá prá ele muié.
– Êta aruá bão...
– Assim disse a amiga onça. Ela andô aqui. Nois não une. Nois somo male.
– Ela andô aqui?
– Não, já foi embora. (cochichando) – Tá atraiz da casa.
O cachorro saiu arrupiado. Fexô em riba da onça, deu de riba, deu de baixo.
Deu de riba deu de baxo,brigaram e a onça não matô o cachorro.

Scanned by CamScanner

O cachorro rompeu, chegô na casa do Sinhô.
– O Sinhô tá aí?
O cachorro vai, deita no pé do Sinhô, dá aqueles latido, sai pro terreiro, vai no pé do Sinhô.
O Sinhô diz:
Mais o que esse cachorro tem. Vô dá uma oiada.
Aí o cachorro do home tava que latia, oiva o chapeu dêle, a spingarda e tava que latia. O home falô:
– Eu vô oiá o que que esse cachorro qué.
A onça tava em riba duma ávore, e ela pedia:
– Não me acha não seu cachorro, depois eu vô na fazenda do lado e robo
umas novia pra ocê.
E o cachorro achô e o home deu um tiro nela e ela caiu morta no chão.
E o home não pagô ninguém.

O Homem Esperto (classifica-se como um *Mi-Soso*): a história narra o caso de um homem que adquiriu mercadorias de vários vendedores, burlou todas e conseguiu que os mesmos se destruíssem ficando com as mercadorias sem pagar e livre dos cobradores indesejáveis. Os comerciantes, animais e insetos dotados da fala dialogaram com o Homem Esperto. A história apresenta ainda costumes praticados pela comunidade.

A mãe e a vaca

Aí um irimão era casado.
E êsse otro irimão dêle de cá era casado.
O irimão dele era casado.
Tá aí qu'essa vaca,
Tá aí qu'essa vaca,
cum poco a vaca sumiu.
A vaca sumiu!
A mãe dele morava mais esse otro dono da vaca, e o otro fio morava
particular e a mãe morava mais ele dento da casa e a muié.
O de lá tinha um minino e o de cá também tinha.
Lá, a vaca sumiu, a vaca sumiu, a vaca sumiu
A mãe diz:
– Meu fio ocê vê uma coisa, quem cumeu sua vaca foi se'irimão.
– Minha mãe não levanta esse farso com meu irimão, não qu'ele não cumeu essa vaca!
– Cumeu meu fio!
– Num cumeu mãe!
– Cumeu meu fio, quem cumeu s'a vaca foi seu irimão.
– Mãe não conta!
– Foi me fio, foi s'a mãe memo, eu aposto que quem cumeu s'a vaca
foi s'irimão.
– Ocê qué vê uma coisa que se'irimão cumeu sua vaca? Ocê vê uma coisa.
– Ocê panha eu, bota dento d'uma caxa e bota farinha e ag'a lá prá mim.
E me bota dento da caxa.
e chega lá ocê entrega.
– Oh! meu irimão, vô viajá trusse essa caxa p'ocê gaidá aqui prá mim e
quando eu chegá eu vem buscá.
Aí o irimão foi, botô ela dento da caxa, botô ag'a, botô farinha, levô a caxa.
Chegô lá.
– Aqui meirimão eu vô viajá.
Vim pidi ocê pr'ocê gardá essa caxa prá mim até eu chegá.
Dispois d'aminhã eu vem buscá a caxa.
– Tá bão m'irimão.
Aí o irimão ponhô a caxa gardô lá dento.
Aí quando foi de noite a muié do home foi fazê cumê.
O minino disse assim:
– Eh! diacho! Oh! Papai, mais ê coisa gostoso.
É a carne da vaca de meu ti.
Eh coisa gostoso, ê, diacho, carne gorda.
"Eu não disse, eu bem falei fulano qui foi o irimão dêle qui cumeu a vaca".
Ai s'cabousse de cumê tudo, inchê.

Scanned by CamScanner

O cachorro rompeu, chegô na casa do Sinhô.
– O Sinhô tá aí?
O cachorro vai, deita no pé do Sinhô, dá aqueles latido, sai pro terreiro, vai no pé do Sinhô.
O Sinhô diz:
Mais o que esse cachorro tem. Vô dá uma oiada.
Aí o cachorro do home tava que latia, oiva o chapeu dêle, a spingarda e tava que latia. O home falô:
– Eu vô oiá o que que esse cachorro qué.
A onça tava em riba duma ávore, e ela pedia:
– Não me acha não seu cachorro, depois eu vô na fazenda do lado e robo
umas novia pra ocê.
E o cachorro achô e o home deu um tiro nela e ela caiu morta no chão.
E o home não pagô ninguém.

O Homem Esperto (classifica-se como um *Mi-Soso*): a história narra o caso de um homem que adquiriu mercadorias de vários vendedores, burlou todas e conseguiu que os mesmos se destruíssem ficando com as mercadorias sem pagar e livre dos cobradores indesejáveis. Os comerciantes, animais e insetos dotados da fala dialogaram com o Homem Esperto. A história apresenta ainda costumes praticados pela comunidade.

A mãe e a vaca

Aí um irimão era casado.
E êsse otro irimão dêle de cá era casado.
O irimão dele era casado.
Tá aí qu'essa vaca,
Tá aí qu'essa vaca,
cum poco a vaca sumiu.
A vaca sumiu!
A mãe dele morava mais esse otro dono da vaca, e o otro fio morava
particular e a mãe morava mais ele dento da casa e a muié.
O de lá tinha um minino e o de cá também tinha.
Lá, a vaca sumiu, a vaca sumiu, a vaca sumiu
A mãe diz:
– Meu fio ocê vê uma coisa, quem cumeu sua vaca foi se'irimão.
– Minha mãe não levanta esse farso com meu irimão, não qu'ele não cumeu essa vaca!
– Cumeu meu fio!
– Num cumeu mãe!
– Cumeu meu fio, quem cumeu s'a vaca foi seu irimão.
– Mãe não conta!
– Foi me fio, foi s'a mãe memo, eu aposto que quem cumeu s'a vaca
foi s'irimão.
– Ocê qué vê uma coisa que se'irimão cumeu sua vaca? Ocê vê uma coisa.
– Ocê panha eu, bota dento d'uma caxa e bota farinha e ag'a lá prá mim.
E me bota dento da caxa.
e chega lá ocê entrega.
– Oh! meu irimão, vô viajá trusse essa caxa p'ocê gaidá aqui prá mim e
quando eu chegá eu vem buscá.
Aí o irimão foi, botô ela dento da caxa, botô ag'a, botô farinha, levô a caxa.
Chegô lá.
– Aqui meírimão eu vô viajá.
Vim pidi ocê pr'ocê gardá essa caxa prá mim até eu chegá.
Dispois d'aminhã eu vem buscá a caxa.
– Tá bão m'irimão.
Aí o irimão ponhô a caxa gardô lá dento.
Aí quando foi de noite a muié do home foi fazê cumê.
O minino disse assim:
– Eh! diacho! Oh! Papai, mais ê coisa gostoso.
É a carne da vaca de meu ti.
Eh coisa gostoso, ê, diacho, carne gorda.
"Eu não disse, eu bem falei fulano qui foi o irimão dêle qui cumeu a vaca".
Ai s'cabousse de cumê tudo, inchê.

Scanned by CamScanner

O minini disse:
– Papai, minha vó tai dento dessa caxa.
– Menini dexa de cunversa, qui dia!
Ocê num tá veno qui ma'mãe não vai cabê dento dessa caxa.
– Tá, eu vô oiá.
Diz que arcô a caxa, tá a vó lá dentro.
Ele foi ponhô farinha, ponhô farinha inchô a boca da vó, inchô a boca da vó inchô os'ovido tudo, o nariz tudo.
A véia não guentôsse.
Tôrno trancá a caxa e gardô.
Quand'irimão dêle n'otô dia.
– Eu vim m'irimão buscá a caxa.
– A caxa tá aqui, entregô a caxa.
Chegô lá qu'ele vai abrir a caxa:
– Eu bem falei cum minha mãe qu'ela não levantesse esse farso
m'irimão.
Ela foi, levantô o farso
foi cumê farinha, entalou
taí morta, oh!
Isso é que mia mãe andava caçando.
Foi isso qui mãe achô.
A véia chega tá ai, oh!
Agora, só ino enterrá mia mãe.
Aí panhô machado foi chamá o irimaõ dele.
– Meu irimão vimchamá ocê qui, a mãe de nóis fartô.
– Fartô.
– Aí eles arrumô a véia tudo. Enterrô.
Q'ano foi de noite o menini disse:
– Meu pai, eu vô rancá mi'a vó.
– Pra que minini
– Eu vô rancá mi'a vó.
E foi lá rancô a véia.
O irimão tá durumino. O dono da vaca tá durumino que é o irimão dêle.
Ele foi ponhô a véia, botô na porta e abriu os braci dela caisse s'ticada ai
na porta c'a boca cheia de farinha.
O irimão:
– Eu bem disse m'ia mãe oh! foi esse farso quêla levantô me irmão.
– Eu bem disse, Oh! Que m'ia mãe não levantasse esse farso, tudo é a
moda de cunversá.
O que não viu, ela levantô esse farso, êsse irimão q'and ela não pode se
salvá inda qu'esse farso na cacunda, eu bem ritiri mi'a mãe descô.
– Tornô panhá essa véia.
Tornô enterrá.
– M'io pai, êsse farso qui m'ia mãe levantô quand'olho mia mãe tá sem
aquêto, levantô esse farso.
Enterrô a véia.
O menino tornô panhá a véia, tornô ponhá a véia.
Ponhô a véia e caço um toro brabo
que chegava tava spantano atôa
e muntôessa vó dêle nesse toro brabo, botô um chapéu na cabeça dela,
caçou um sapatão meteu no pé e botô a vara de ferrão na mão dela.
Só ino buscá um padre prá vim confessá
m'ia mãe, qui m'ia mãe tá sem aquêto
tudo é esse farso qu'ela levantô
hoje minha mãe tá sem aquêto.
Já enterrou m'ia mãe duas veis, pois m'ia mãe mexe, mexe.
Aí sim, amuntô o cavalo no toro brabo e foi buscá o padre.
Se o padre avera creditá, o padre panha uma éga véia e q'ando o pastô
viu o padre na éga, êsse padre scambou, foi no rumo desse toro:
bota ferrão aqui!
Esse padre véi muntado nessa éga
Esse padre véi gritando:Senhora D'Abadia,
Senhora D'Abadia. E a véia cúm ferrão.
Bota ferrão aqui, bota ferrão aqui.
O padre gritando Senhora D'Abadia!
Senhora D'Abadia!

A Mãe e a Vaca (*Mi-Soso*): a história envolve a mãe e os seus três filhos. ao mesmo tempo que reflete o modo de vida, aconselha, ensina e demonstra o perigo que se corre em ser muito esperto. "Às vezes, será melhor fazer-se de ignorante, pois se levantar em falso não descansará após a morte e será motivo de galhofas."

Realismo trágico cômico.

Scanned by CamScanner

Chiquinha e dom Varão

Diz que era uma Chiquinha e Doins Varão.
Todo ano ês'ia na guerra guerreá
Todo ano ês'ia.
Quando deu no tempo de Doins Varão ì, tava duente não deu de í.
Chiquinha falô:
– Oh mió pai, se não dá de í eu vô.
Chiquinha era muié e Doins Varão era home.
Mâi'se Chiquinha fô eles dá fé, muié ês matava.
Ai Doins Varão falôpr'ela:
– Não vai, o povo mata ocê. É mió ocê não í.
– Não mió pai, eu aparo o cabelo, carço butina, visto porta-seio e vô muntada.
– Ah! Chiquinha, mata ocê.
– Mata não mio pai.
Aí, mesmo assim, ela arrumou tudo, arrió uma mula e foi.
Aí diz que tinha um home c'uns nome de Cristo.
Aí ela chegô lá deu bons dias pr'ele.
Bons dias Cristo!
– Bons dias Doins Varão!
– Oh! Doins Varão, ocê custó, em moço.
– Custei, mais eu vim.
Aí logo na saída dela, Doins Varão falô pra ela:

Parte Cantada

Chiquinha meu bem Chiquinha
Isto é eu vou fazê *bis*
Sê tem o cabeli grande
Ele deve a conhecê *bis*

Meu pai, mió paizinho
Mio pai do mio coração *bis*
A de mim uma tisôra
Mio cabelo eu para êle *bis*

Meu pai, meu paizinho
Mió pai do mio coração *bis*
A de mim uma butina
Que meus pé scondarei *bis*

Meu pai, meu paizinho
Mió pai do mio coração
A de mim um porta-seio
Que mio peito scondarei

Aí, diz ela chego lá
Aí, Cristo falô pr'ela:
– Eh! Doins Varão vamo ali numa loja.
E Doins Varão avisô ela, que s'ela chegasse, ela chamass'ela pra i iscoiê chita lá qu'ela pudesse pegá o mais feio e deichasse o mais bunito.
Aí disse qu'ele chegô.
– Oh! Doins Varão, vamo numa loja.
– Vam'bora.
Doins Varão avisou:
Se tivesse um brim branco que era pr'ela pegá que era home e se fosse
chita era muié.
Aí diz qu'ela chegô e falô:
– Oh! Doins Varão, mais que chita bunita!
– É moço, bunita mesmo, que larga de pegá no brim pra pegá em chita!
Ai diz que ela vouto:

Parte Cantada

Minha mãe, minha mãezinha
Minha mãe do meu coração *bis*
Não pego ni chita não
O rosto de Doins Varão *bis*
É de muié de home não

– Aí diz que mãe dele falou qu'ele;
– Oh! Meu fio lev'ele pá ariá vasia. Lev'uma cuié bunita e um gaifo feio,
chega lá se ela pegá na cuié é muié, se pegá no gaifo é home.
Aí diz q'ele falô:
– Oh! Doins Varão vamo no rio.
– Vam'bora.
Aí diz que chegô lá tinha a cuié, aí ela falô:
– Oh! Doins Varão que cuié bunita.
– É memo moço. Quem largá de pegá ni gaifo pra pegá ni cuié.
Aí disse que'ele tornô a vortá

Parte Cantada

Minha mãe, minha mãezinha
Minha mãe do meu coração *bis*
Não pego ni cuié não
O rosto de Doins Varão *bis*
É de muié de home não

– Tá sem jeito mãe, cumé que fais?
– É meu fio. Lev'ele nu'a horta. Chega lá s'ele pegá

das, com Diadorim e Riobaldo. O Romance, de dom Varão, finaliza com o casamento após a revelação de sua condição de mulher ao apaixonado comandante." (Gurgel 1993).

Nêgo d'água (*Mi-Soso*): versão encontrada no estado de Goiás com o nome de Preto D'Água, conta que este habita as margens dos rios que correm pelo Vão do Paranã e afluentes do Rio Tocantins: "Ser disforme, mãos de pato e de pele negra. Em noites de lua assusta a quantos se aventurarem nos rios." (Silva 1958). A versão dos Kalunga registra afogamentos e brincadeiras provocadas por Nêgo D'Água.

Ambas as versões passam-se justamente em regiões de Quilombos, onde provavelmente ocorriam ataques de quilombolas para assustar pessoas ou se defender de perseguições.

Rubén Carámbula (1952), pesquisador argentino, encontra, em *Los negros del agua*, a presença de seres fantásticos em lagunas do Rio de la Plata, "*estos duendecillos, visiones de relumbrante color de azabache y forme humana, que se ocultan rápidamente y zambullen desapareciendo de súbito se llaman 'Negros del agua'*".

Barreirinho

Barreirinho, povoado de descendentes de africanos, situa-se no Vale do Jequetinhonha ao norte do estado de Minas Gerais (cf. Relatório 1991). Foi fundado por Rimualdo Ferreira dos Santos com apoio de Vicente Cassiano e Joaquim. Com aproximadamente trezentos habitantes, sua população tem viva na memória a fuga do *cativeiro* e a formação do Quilombo.

Os barreirenses resguardam a tradição dos seus ancestrais através dos jogos, histórias, mitos e provérbios, que representam técnicas de memorização e difusão do saber.

Para analisar o Barreirinho partimos de referências contrárias às que buscaríamos para os povos com escrita, *i. e.*, se para tais procuramos os *autores* e suas *obras*, ali deslocamos do escrito para o oral. Esta mudança não pode deixar de implicar conseqüências particulares, não só no que se relaciona com as fontes dos valores culturais, mas também no que se refere ao estatuto e ao destino prático das condições e dos agentes de transmissão do modo de concepção do mundo.

Os cânticos lembram "o cativeiro" ou a própria vida barreirense, sua visão de mundo.

Recolhi em campo 99 jogos de versos, 58 adivinhações, 25 histórias e contos, o que demonstra a pujança do saber da tradição oral como elemento construtor da cultura e preservador da memória social.

Ji-Nongongo

As adivinhas, na classificação de Chatelain, se enquadram nos jogos para lazer, e, ao mesmo tempo, exercitam a inteligência e a memória. Usadas sobretudo pelos jovens.

Selecionei sete para apresentar aqui:

Scanned by CamScanner

Pergunta	*Resposta*
O que é "negra regateira com a mão nas cadeiras"?	Es culateira
O que é "a mãe mansa e a filha brava"?	Pimenta
O que é "quando a mãe nasce a filha já está girando"?	Fumaça
O que é "macho e não é homem"?	Machiche e machado
O que é "barriga d'água e cabelo de fogo"?	Candeia
O que é "três moças donzela, quando uma dá um grito as outras pulam fora"?	Momona
O que é "que mata a mãe e enforca a filha"?	Banana

Mi-Embu

Poesia e música que aparecem juntas. São repetidas por toda comunidade.

Eu desci ali pra baixo
ramo verde me puxou
não me puxa ramo verde
quem me puxa é o meu amor.

Já te disse que não te quero
Já te dei meu desengano
você vai morrer danada
no terreiro cochilando.

O cabelo de meu bem
faz anel sem fazer ponta
eu comparo o cabelo dele
com o livrinho de fazer conta.

Vou subi naquele morro
vou descer naquela banda
vou casar com este rapaz
pra deixar desta demanda

O corgo do São Felipe
escuma sem ser sabão
os nêgo do Barririm [referência ao Quilombo Barreirinho]
joga pedra e esconde a mão

A moça pra ser bonita
tem que ter faia nos dentes
sombranceia encontrada que se encontram
pra fazer paixão na gente

Mininim boca de leite
envocado com melancia
um beijim na sua boca
me consola quinze dias.

A lua évai entrando
toda incuberta de véo
quem namora com rapaz solteiro
tem salvação no céu

Lá no pé daquela serra
tem um pé de murta seca
eu não gasto meu dinheiro
com moça de bunda seca.

Eu não fala de nego
nem consinto ninguém falar
eu namorei com tanto branco
com roxim que eu fui casar.

Scanned by CamScanner

Ji-Sabu

Os *ji-sabu,* que às vezes representam a síntese de uma estória, transmitem a filosofia, costumes e tradições.
Considerações sobre a viuvez:

I. Minha mãe quer que eu caso
com rapaz que enviuvou
minha mãe não sou galinha
pra chocar o que já chocou.

II. Eu não falo de viúvo
nem consinto ninguém falar
quem casa com viúvo
acha casa pra morar.

III. Eu não visto roupa branca
que roupa branca suja muito
eu não caso com viúvo
que é resto de defunto.

———

Entre duas pedras não pode nascer uma rosa
entre dois amigos não pode nascer o amor.

———

Pilão que limpa arroz não pode limpar café
os olhos que ama João não pode amar José.

Concluo apontando a necessidade de se resguardar esse saber legado pela África à nossa cultura brasileira.

Referências bibliográficas

BAIOCCHI, M. de N. *Kalunga – estória e textos*. Goiânia, Seeg, 1991.

CÂMARA CASCUDO, L. da. *Literatura oral no Brasil*. Belo Horizonte, Itatiaia, 1984.

CARÁMBULA, R. *Negro y tambor: poemas, pregones, danzas y leyendas sobre folklore afro-rioplatense*. Buenos Aires, Talleres Gráficos Córdoba, 1952.

GOBINEAU, J. A. *Essai sur l'inégalité des races humaines*. Paris, Firmin Didot, 1853.

GURGEL, D. *Romancero de Alcaçus*. Natal, s. n., 1993.

HALHWACHS, M. *La mémoire collective*. Paris, Puf, 1950.

———. *Les cadres sociaux de la mémoire*. Paris, F. Alcan, 1925.

LÉVY-BRUHL, L. *La mentalité primitive*. Paris, F. Alcan, 1925.

MANBONGOU, M. J. *"Language et signification" dans le monde s'effondre de Chinua Achebe et les soleils des independences de Ahmadou Korouma*. Nanterre, França, 1982. Tese (doutorado de 3º ciclo) – Universidade de Paris.

MARCIER, P. *História da antropologia*. Rio de Janeiro, Eldorado, s.d.

ORTIZ, R. *Cultura brasileira e identidade nacional*. 5ª ed. São Paulo, Brasiliense, 1994.

Scanned by CamScanner

RAGANYSO, G.S.A. *Transmissão do conhecimento em sociedades ágrafas*. Rio de Janeiro, Ed. UFRJ, 1990.

REALE, M. *Face oculta de Euclides da Cunha*. Rio de Janeiro, Topbooks, 1993.

RELATÓRIO Projeto Barreirinho. Belo Horizonte, Engenvix, 1991.

RODRIGUES, N. *As colectividades anormaes*. Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 1939.

———. *Os africanos no Brasil*. São Paulo, Cia. Ed. Nacional, 1945.

ROMERO, S. *Contos populares do Brasil*. São Paulo, Edusp, 1985.

———. *História da literatura brasileira*. Rio de Janeiro, José Olympio, 1943.

SANTILLI, M.A. *Estórias africanas*. São Paulo, Ática, 1985.

SILVA, F. da. *Lendas brasileiras almanaque*. São Paulo, s. n., 1958.

Scanned by CamScanner