



Milena Veríssimo Barbosa  
Maria Alice Ribeiro Gabriel  
Michelle Bianca Santos Dantas  
Luciane Alves Santos  
(Organizadoras)

**“É HISTÓRIA VIVA,  
NUM É HISTÓRIA MORTA”**  
NARRATIVAS POTIGUARAS DO LITORAL NORTE DA PARAÍBA

“É HISTÓRIA VIVA,  
NUM É HISTÓRIA MORTA”:

NARRATIVAS POTIGUARAS  
DO LITORAL NORTE DA PARAÍBA



**Reitor**

VALDINEY VELOSO GOUVEIA

**Vice-Reitora**

LIANA FILGUEIRA ALBUQUERQUE

**Pró-Reitor PRPG**

GUILHERME ATAÍDE DIAS



**EDITORA UFPB**

**Diretor**

REINALDO FARIAS PAIVA DE LUCENA

**Chefe de produção**

JOSÉ AUGUSTO DOS SANTOS FILHO

**Conselho editorial**

Adailson Pereira de Souza (Ciências Agrárias)  
Eliana Vasconcelos da Silva Esval (Linguística, Letras e Artes)  
Fabiana Sena da Silva (Interdisciplinar)  
Gisele Rocha Côrtes (Ciências Sociais Aplicadas)  
Ilda Antonieta Salata Toscano (Ciências Exatas e da Terra)  
Luana Rodrigues de Almeida (Ciências da Saúde)  
Maria de Lourdes Barreto Gomes (Engenharias)  
Maria Patrícia Lopes Goldfarb (Ciências Humanas)  
Maria Regina Vasconcelos Barbosa (Ciências Biológicas)

**Conselho científico**

Maria Aurora Cuevas-Cerveró (Universidad Complutense Madrid/ES)  
José Miguel de Abreu (UC/PT)  
Joan Manuel Rodriguez Diaz (Universidade Técnica de Manabi/EC)  
José Manuel Peixoto Caldas (USP/SP)  
Letícia Palazzi Perez (Unesp/Marília/SP)  
Anete Roese (PUC Minas/MG)  
Rosângela Rodrigues Borges (UNIFAL/MG)  
Silvana Aparecida Borsetti Gregorio Vidotti (Unesp/Marília/SP)  
Leilah Santiago Bufrem (UFPR/PR)  
Marta Maria Leone Lima (UNEB/BA)  
Lia Machado Fiuzo Fialho (UECE/CE)  
Valdonilson Barbosa dos Santos (UFCEG/PB)

**Editora filiada à:**



Associação Brasileira  
das Editoras Universitárias

Milena Veríssimo Barbosa  
Maria Alice Ribeiro Gabriel  
Michelle Bianca Santos Dantas  
Luciane Alves Santos  
(organizadoras)

“É HISTÓRIA VIVA,  
NUM É HISTÓRIA MORTA”:

NARRATIVAS POTIGUARAS  
DO LITORAL NORTE DA PARAÍBA

João Pessoa  
Editora UFPB  
2020

Direitos autorais 2020 – Editora UFPB  
Efetuado o Depósito Legal na Biblioteca Nacional, conforme a  
Lei nº 10.994, de 14 de dezembro de 2004.

Todos os direitos reservados à Editora UFPB

É proibida a reprodução total ou parcial, de qualquer forma ou por qualquer meio. A violação dos direitos autorais (Lei nº 9.610/1998) é crime estabelecido no artigo 184 do Código Penal.  
O conteúdo desta publicação é de inteira responsabilidade do autor.

**Projeto Gráfico**  
Editora UFPB

**Catálogo na publicação**  
**Seção de Catalogação e Classificação**

H673 “É história viva, num é história morta”: narrativas potiguaras do litoral norte da Paraíba / Milena Veríssimo Barbosa, Maria Alice Ribeiro Gabriel, Michelle Bianca Santos Dantas, Luciane Alves Santos (organizadores). - João Pessoa: Editora UFPB, 2020.

84 p. il.

Recurso digital (2,7MB)

Formato: PDF

Requisitos do Sistema: Adobe Acrobat Reader

ISBN 978-65-5942-017-9

1. Potiguaras - Paraíba. 2. Potiguaras – Narrativas orais. 3. Potiguaras – História. 4. Potiguaras – Cultura. I. Barbosa, Milena Veríssimo. II. Gabriel, Maria Alice Ribeiro. III. Dantas, Michelle Bianca Santos. IV. Santos, Luciane Alves. V. Título.

UFPB/BC

CDU 572.9:82-5

Livro aprovado para publicação através do Edital Nº 01/2020/Editora Universitária/UFPB - Programa de Publicação de E-books.

**EDITORA UFPB**

Cidade Universitária, Campus I, Prédio da editora Universitária,  
s/n João Pessoa – PB .• CEP 58.051-970

<http://www.editora.ufpb.br>

E-mail: [editora@ufpb.br](mailto:editora@ufpb.br)

Fone: (83) 3216-7147

*Dedicamos esta obra aos guardiões da história, memória e tradições do povo Potiguara e dos povos indígenas do Brasil.*

## **AGRADECIMENTOS**

Gostaríamos de registrar nossa gratidão àqueles que tornaram possível a realização desta breve coletânea de narrativas orais potiguaras: aos caciques das Aldeias Jacaré de César e Três Rios, Cacique Edilson de Lima, ou Tita, e Cacique Josecí Soares da Silva, conhecido também por Ci; aos depoentes e às suas famílias, que de modo cordial e solícito receberam a pesquisadora Milena Barbosa Veríssimo para a coleta dos relatos; e ao Departamento de Letras da Universidade Federal da Paraíba, cujo apoio à pesquisa que originou esta obra foi essencial, e à Editora Universitária da UFPB, responsável pela elaboração do projeto gráfico que deu forma ao livro. Agradecemos ainda a outros colaboradores envolvidos no projeto, como João Helis Júnior de Azevedo Bernardo, Liliane Monteiro Barbosa e Joas Azevedo da Silva pelas indicações dos nomes para a colaboração na pesquisa.

*As organizadoras.*

## SUMÁRIO

APRESENTAÇÃO .....	9
INTRODUÇÃO .....	13
AS NARRATIVAS POTIGUARAS E A CONSTITUIÇÃO DA MEMÓRIA.....	24
APONTAMENTOS SOBRE A HISTÓRIA E CULTURA DOS POTIGUARAS ....	28
TERRITÓRIO POTIGUARA .....	33
A COMPANHIA DE TECIDOS RIO TINTO.....	35
“PAI CONTAVA MUITO, PAI SABIA DE MUITO”: SR. ORLANDO.....	37
“ERA ASSIM NAQUELE TEMPO”: DONA IZABEL .....	53
“É HISTÓRIA VIVA, NUM É HISTÓRIA MORTA”: CACIQUE JOSECÍ .....	59
“CADA REMADA É UMA LÉGUA”: DONA ZITA.....	66
“AÍ A MINHA BISAVÓ FALOU ASSIM”: DONA MATUTINA .....	73
REFERÊNCIAS.....	80

## APRESENTAÇÃO

A colaboração entre universidades e povos indígenas brasileiros é um processo ainda recente no país. Localizado em Mamanguape e Rio Tinto, na região da Mata Paraibana, o Campus IV da Universidade Federal da Paraíba tornou-se nos últimos anos polo referencial em ensino universitário para aldeias potiguaras<sup>1</sup> adjacentes aos municípios do Vale do Mamanguape. O aumento do número de obras literárias e publicações científicas de autoria indígena sugere possíveis alterações na percepção da sociedade em relação à cultura e aos valores desses povos, examinados sob viés praticamente unívoco até o século XX. Autores e professores indígenas têm se empenhado em ampliar o debate sobre questões de saúde pública, economia, educação e política que incidem de modo direto na sobrevivência de comunidades indígenas inteiras.

Estudos literários têm sido desenvolvidos por alunos indígenas do Curso de Graduação em Letras há 4 anos, tal como o projeto que inspirou esta coletânea sobre tradições e narrativas orais do povo indígena potiguara das aldeias Jacaré de César e Três Rios, no litoral Norte da Paraíba. A pesquisa se iniciou em 2017, a partir do estudo

---

<sup>1</sup> De acordo com o dicionário Houaiss da língua portuguesa: “**poti**: ETIM Tupi po’ti ‘camarão’ (...); “**guara**, do tupi ‘gwara’, que come, p. ext. comedor, devorador. (2001, pp.1491 e 2274, grifos nossos)

*Tradicionalidade, Territorialidade e Encantamento no Pai do Mangue*, de Milena Veríssimo Barbosa, sob orientação da Prof.<sup>a</sup> Dra. Luciane Alves Santos para conclusão do curso de Licenciatura em Letras, do Centro de Ciências Aplicadas e Educação (CCAEE), da Universidade Federal da Paraíba.

O interesse em estudar as narrativas orais deve-se ao fato de Milena Veríssimo, indígena potiguara, ter passado a infância ouvindo os contadores de histórias da Aldeia Jacaré de César falarem sobre personagens encantados, a exemplo dos relatos de seu bisavô, carinhosamente chamado de “Pai Neco”, que narrava casos da Cumade Fulozinha, do Batatão, Pai do Mangue, experiências de vida e memórias da tradição.

Posteriormente, na graduação, o objetivo da pesquisa de Veríssimo foi analisar as narrativas do Pai do Mangue e da Cumade Fulozinha, a fim de conceituá-los observando suas características como mito ou lenda, além de discutir sua relevância para o povo Potiguara, como instrumentos de fortalecimento da cultura e da identidade indígena.

Com base nesse estudo, observou-se a necessidade de coletar narrativas orais entre os anciãos potiguaras através de entrevistas, a fim de tentar dirimir algumas limitações encontradas nas narrativas escritas que serviram de fonte aos estudos anteriores. As

narrativas colhidas na pesquisa foram sobre o Pai do Manguê, a Cumade Fulozinha (Mãe do Mato), Sopinha e Cu de Fogo, o Batatão e as Bruxas de Coqueirinho.

Os relatos transcritos para esta coletânea incluem recordações de vivências pessoais e familiares, a exemplo do testemunho de Dona Maria Matutina Soares, que auxiliam no entendimento da memória social dos potiguaras como povo, ao narrar histórias que simultaneamente reúnem memórias de pessoas “de Santa Rita da Aldeia”<sup>2</sup>, Jacaré de César e Lagoa Grande. Essas narrativas compreendem dados genealógicos, revelam os movimentos migratórios de algumas famílias, as culturas essenciais para sua sobrevivência em um período e até mesmo os tipos de moradias comuns a cada época.

As entrevistas foram gravadas em áudio por Milena Veríssimo e transcritas com auxílio da Prof.<sup>a</sup> Adjunta do Departamento de Letras da UFPB Michelle Bianca Santos Dantas, durante os meses de março e abril de 2020, sendo a coleta de narrativas interrompida em razão da pandemia de covid-19. Devemos registrar que o momento histórico em que transcorreu o processo de elaboração desta coletânea é de apreensão e incerteza para os povos indígenas

---

<sup>2</sup> A expressão “Santa Rita da Aldeia” alude à aldeia indígena localizada no município de Baía da Traição, em terras potiguaras, distinguindo-se de Santa Rita, cidade histórica da Paraíba.

do país, devido a graves desastres ambientais e às perdas humanas causadas durante a pandemia, cuja extensão não é possível mensurar ou reparar por completo. Certamente os acontecimentos e as consequências desse período surgirão em narrativas futuras com versões e perspectivas originais.

Autorizadas pela liderança indígena local, as entrevistas ocorreram nas aldeias Jacaré de César e Três Rios. Os entrevistados assinaram os termos de cessão de imagem e de divulgação dos relatos. Os depoentes, dois homens e três mulheres, com idade entre 64 e 81 anos, vivem há muitos anos nas aldeias Jacaré de César e Três Rios. Verter para a escrita as histórias narradas pelos anciãos potiguaras envolvidos nesse projeto representa, além de um trabalho de arquivo, a intenção de expandir o registro da memória cultural muitas vezes confiada unicamente ao domínio transitório das fontes orais.

## INTRODUÇÃO

O estudo das tradições orais dos povos indígenas nativos do Brasil pode enriquecer a história da literatura nacional. Com o tempo, tais tradições absorveram elementos vindos de outras culturas. As migrações geradas no processo de desterritorialização de povos indígenas ao longo da colonização espanhola e portuguesa na América e o contato com colonos europeus e com povos africanos influíram na cultura material e imaterial de várias comunidades.

Sob um prisma sincrônico, os relatos das experiências de vida surgidos das relações entre povos indígenas e não indígenas associam-se à criação de artefatos, canções, hábitos alimentares, práticas laborais, medicinais e rituais. O acervo de histórias transmitido por determinado período contribui para a formação da literatura oral de cada comunidade. Esse repertório desempenha funções sociais importantes, pois condensa inúmeros aspectos culturais.

Relatos tradicionais preservam informações gerando amplo sistema rizomático que põe em relevo condutas, fatos, lembranças, lugares, personalidades, preceitos, símbolos e valores significativos para as memórias coletiva e pessoal. Note-se que a transmissão de

um relato, embora busque a conservação de um assunto, é permeável a circunstâncias de ordem múltipla.

Surgem assim temas e motivos adaptados ao contexto em que um relato circula. Esses mesmos temas e motivos podem ser recriados pela imaginação para preencher as lacunas deixadas na memória pelo esquecimento. Uma história aparentemente esquecida pode voltar a circular, ressignificada pelas situações de crise vividas por uma geração diferente da que teria sido a fonte do relato primevo, de acordo com o historiador Paul Cohen (2014). São igualmente comuns as instâncias em que os membros de uma comunidade buscam recordar uma história com a qual se identificam (COHEN, 2024, p. xii) ou, segundo Paul Ricoeur (2006, p. 148), pela qual desejam ser representados.

Contudo, essas tradições usualmente são conhecidas apenas por autores, estudiosos e pesquisadores da literatura indígena escrita publicada no país nos últimos anos. Entre os autores mais conhecidos encontram-se Daniel Munduruku, com mais de 50 títulos no campo da literatura para crianças e jovens, seguido de Ailton Krenak, Álvaro Tucano, Arão da Providência Guajajara, Cássio Potiguara, Cristino Whapichana, Darlene Taukane, Edson Brito, Edson Krenak, Eliane Potiguara, Ely Macuxi, Florêncio Almeida Vaz, Graça Graúna, Naine Terena, Olívio Jekupé, Roni

Wasiry Guará, Tiago Hakiy, Yagrarê Yamã, dentre outros. Para Munduruku,

É bem difícil precisar dados concretamente, mas podemos afirmar que há cerca de 40 autores autodenominados indígenas que estão produzindo material literário com alguma regularidade. Pertencem a pelo menos 20 povos diferentes e são oriundos de quase todas as regiões brasileiras. Estima-se algo em torno de 120 títulos, em sua maioria voltados para o público infantil e juvenil, mas há também literatura adulta, acadêmica, paradidática, história em quadrinhos e até audiolivros. (MUNDURUKU, 2018a).

A produção escrita da literatura indígena brasileira é ainda recente, datada do século XX. O escritor Edson Krenak (2015) justificou um dos objetivos das publicações literárias de autoria indígena aludindo à conservação da tradição oral: “Mesmo na sociedade dita Ocidental, não indígena, a escrita tem função de resgatar e proteger os textos orais”. A questão da existência de uma literatura indígena foi ponderada pelo autor sob perspectiva que associa a produção cultural de um povo à sua identidade projetada nos planos político e social:

A diferença do adjetivo que nomeia Indígena é essencial, pois quer se referir a uma outra tradição. Embora esse uso não seja perfeito, ideal, é o

melhor que temos por enquanto. Digo isso pois deveríamos usar Literatura Krenak, Literatura Munduruku, Literatura Guarani... etc. Tal como se usa na Europa ou na África (Literatura Europeia ou Africana – o que na verdade não existe – isto é uma generalização didática.... às vezes política, claro). (KRENAK, 2015).

É possível afirmar que a literatura indígena publicada até o momento no país não se constitui exclusivamente como libelo político, mas este é um dos traços que a distinguem na maneira de abordar alguns temas, bem como uma tendência representativa do trabalho de autores, a exemplo de Edson Krenak, Edson Kayapó e Munduruku, atentos aos direitos e reivindicações pleiteados pelas lideranças indígenas atuais:

Esta é a minha forma de atuar dentro da sociedade, de fazer militância política. (...) Aquilo que foi proposto nos anos 1970 está sendo proposto hoje. A única diferença, e é o que vai fazer a diferença, é que as populações indígenas estão muito mais conscientes do que antes. Nos últimos 30 anos, os povos indígenas experimentaram o fato, a realidade, a alegria de saberem que são pessoas de direitos. (APÓS, 2020).

Embora a lei 11.645/2008 recomende às instituições educacionais do país o ensino da história e cultura dos povos indígenas brasileiros, apesar de surgirem editoras voltadas às publicações desses povos e, sobretudo, de obras literárias de

autores de origem indígena buscarem esboçar um retrato mais autêntico e fiel de sua cultura ao leitor (indígena e não indígena), tal representação cultural ainda está em processo.

A pesquisa acadêmica tem analisado tal processo com abordagens variadas, em diversas áreas do conhecimento. Analisando o percentual de escolas e de professores indígenas no Brasil, em fins do século XX, Maria Inês de Almeida e Sônia Queiroz (2004, p. 197) observaram: “[...] que são os professores que, na quase totalidade, estão construindo suas respectivas literaturas, ou a literatura de suas comunidades”. A criação das escolas bilíngues para crianças indígenas, nos anos 90, permitiu que educadores indígenas redigissem o material didático usado nessas escolas. Érika Bergamasco Guesse destacou a função das tradições indígenas nesses escritos didáticos e literários:

Antes, toda contribuição cultural indígena era coletada, selecionada, modificada e registrada pelos brancos; certamente, essa intermediação fazia com que muito da originalidade das narrativas fosse perdida. (...) O que tem acontecido nas últimas décadas é que os próprios indígenas têm assumido a voz narrativa, tornando-se sujeitos, autores/criadores de seu legado cultural escrito que, por sua vez, é a expressão de seu legado mítico e mágico. (GUESSE, 2011, p. 2).

Do ponto de vista antropológico, esse legado “mítico e mágico” inclui-se na literatura indígena a partir de eventos que afetaram a história coletiva. Os estudos literários unem, por vezes, disciplinas afins ao analisar os mitos, sem prescindir do enfoque historicizante. Exposto segundo o pensamento de autores indígenas, o entendimento do legado cultural pode adotar concepções diferentes na interpretação do sistema mítico partilhado por uma comunidade, mas sem reduzi-lo a uma leitura documental ou a um tópico exótico.

A especificidade poética desses mitos ocupou posição destacada no período correspondente ao Romantismo, para exaltar ou aviltar, por contraste, determinadas personagens e definir um sistema simbólico para esboçar uma identidade nacional, mas sem oferecer ao leitor uma visão que refletisse a interpretação dos mitos e da figura do indígena distanciada da ótica predominantemente eurocêntrica. A crítica literária contemporânea não teria ainda se distanciado desse ângulo de análise, que deveria ser revisto, como ponderou Krenak:

A crítica não deve separar mas aproximar, por isso ela é importante. Um pouco do preconceito e do estereótipo que sofrem as artes e literaturas indígenas é porque a crítica que se faz é fraca, infundada, usa ferramentas inadequadas e acaba se tornando antiética, pois marginaliza, menospreza o outro. Por exemplo, ao não

compreenderem a suposta simplicidade de muitas narrativas indígenas, rotulam como literatura para crianças e textos ingênuos. O texto indígena é assim hoje por muitos motivos e um deles é por pertencer a uma tradição diferente dos textos da literatura chamada canônica – que muitos não entendem e as crianças e adolescentes odeiam ler. A literatura indígena em papel é uma tradução de narrativas ricas, complexas e profundas no contexto original de produção. (KRENAK, 2015).

A observação de Munduruku, a seguir, complementa as ponderações de Krenak sobre a leitura da crítica literária que prescinde do olhar com que os autores indígenas vertem para a literatura escrita, notavelmente em prosa ficcional, as histórias que retratam mitos e tradições de sua comunidade:

O mundo indígena, que é feito de um estar no mundo de uma forma muito simples, permite a gente não perder a nossa raiz. E seria muito bom que o ocidental, que o brasileiro, pudesse voltar para as suas raízes, para o que chamamos de ancestralidade. Para o Brasil se encontrar como nação, como povo, ele não pode abrir mão de sua ancestralidade. (MUNDURUKU, 2020).

As declarações de Munduruku em entrevistas e os escritos do autor reiteram com insistência a necessidade de compreensão e diálogo entre culturas que concedem fontes e sentidos diferentes para a exploração literária de conceitos como alteridade,

colonização, diversidade, mito e natureza. Além da questão da ancestralidade, o escritor propõe um exame dos pontos que determinariam uma herança cultural comum entre os povos indígenas e não indígenas do Brasil:

As pessoas sempre me perguntam como eu faço a ligação desses mundos – o indígena, do qual eu venho, e o não indígena, esse mundo tão confuso e conturbado no qual eu estou. O que aprendo de uma cultura e de outra. Eu quis fazer um livro com textos reflexivos que me ajudassem a criar uma ponte entre esses dois saberes. (APÓS, 2020).

As narrativas constituintes deste livro representam, em parte, nos termos de Munduruku, a possibilidade de “criar uma ponte entre esses dois saberes”, considerando histórias que aludem a eventos envolvendo indígenas e não indígenas da mesma região, que se localiza na reserva indígena Potiguara, junto ao município de Mamanguape, no Estado da Paraíba.

Os testemunhos foram colhidos pela pesquisadora Milena Veríssimo Barbosa, por meio de entrevistas gravadas no início de 2020, realizadas durante os meses de março e abril, na aldeia Jacaré de César e Três Rios.

Esta coletânea inscreve-se no campo dos estudos culturais e literários sobre as tradições do povo Potiguara. A iniciativa de empreender esta obra surgiu em decorrência de estudos anteriores

motivados pela experiência pessoal e acadêmica dos envolvidos na pesquisa, que tem por objetivo recuperar essas narrativas orais por meio deste registro.

Os relatos sobre encontros sobrenaturais aludem a “seres encantados”, conhecidos na região pelos nomes de Batatão, Bruxa de Coqueirinho, Cumade Fulôzinha, Pai do Mangue, Sopinha e Cu de Fogo. Em *Assombrações do Recife Velho* (1955), tais seres correspondem ao que Gilberto Freyre denominou “assombração de fora-de-portas”, “de ação não urbana”, “cuja vida sobrenatural” se faz notar “no escuro das noites e pelo interior das matas”, porém cada vez menos, devido a inúmeros processos que levam à extinção de “matas tropicais”, “na verdade, de restos de grandes matas”, nascentes, espécies animais e vegetais:

Não se pense que as assombrações (...) não têm a sua ecologia. Têm. A história natural às vezes limita a sobrenatural. São as assombrações do Recife assombrações de cidade, para a qual “caipora”, “boitatá”, “curupira”, “saci-pererê” são entes fora-de-portas. (...) Não se tem notícia de ter aparecido alguma vez a um recifense autêntico, dentro das portas da sua cidade, o “medonho caboclinho”, com um cachimbo no queixo e montado num porco-espinho que se diz espalhar o mal ou o azar entre os homens. Mas que parece só agir diretamente nas brenhas”. (FREYRE, 2000, p. 51).

Tal comentário encontra ressonância nas palavras em que o Cacique Josecí define o contexto em que se vislumbrou determinada aparição: “[...] num foi nem no mangue, foi aqui na Ladeira do Porto quando existia a mata. Hoje não existe mais, né? Porque isso daí são de mato encantado, num é assim de rua, num vem”. Recorde-se ainda, como expôs Freyre (2000, p. 46), que alterações no estilo de vida e no ambiente vão “[...] afugentando os fantasmas (...) Obrigando-os a se refugiarem nos ermos”. Essa ideia validaria a afirmação de Dona Zita sobre por que já não se veem tantas “coisas” em Três Rios: “Agora não que é muita gente, cachorro, e as coisas ficaram mais com medo, mas aqui tinha muito malassombro nessa aldeia”.

Nas relações com pessoas e animais, participação nas atividades laborais, nas situações de nascimento e morte, os “malassombros” podem interagir de maneira sombria, mágica ou mítica com a natureza e a vida cotidiana dos moradores da localidade.

Cada família, comunidade e nação indígena possui o próprio repertório de histórias, que pode abranger diversos temas comuns, por exemplo, com povos de regiões distantes. A conexão entre a terra e as pessoas; feitos que distinguiram uma pessoa em particular no grupo; fatos significativos para uma geração; e as relações, de afastamento e aproximação, entre o mundo natural e o

sobrenatural. Neste último tópico é possível vislumbrar elementos e fatores representantes da mitologia e das lendas locais. Assim como o Pai do Mangue e a Cumade Fulozinha desempenham funções reguladoras, de certo modo, quanto à pesca e à caça, “Todo bicho do mato tem o seu poder”, conforme observou o Sr. Orlando Soares.

## **AS NARRATIVAS POTIGUARAS E A CONSTITUIÇÃO DA MEMÓRIA**

A transmissão oral da experiência vivida reporta-se a situações concretas da história individual e comunitária, aos espaços considerados significativos, às aspirações e aos temores do grupo. De acordo com Carla Monteiro de Souza, Carmem Vera Nunes Spotti e Maria Georgina dos Santos Pinho e Silva:

No âmago da cultura indígena, a narração oral agrega a memória de várias épocas ao presente, constituindo-se como um dos pilares para que as tradições não se percam, para que os grupos se reconheçam e se deem a conhecer. Neste caminho, o valor destas narrativas orais de caráter imemorial é inegável para as sociedades indígenas. (SOUZA, SPOTTI; SILVA, 2013, p. 214).

O registro escrito das narrativas orais dos potiguaras é valioso para o campo da história da literatura indígena por se reportar a histórias “de caráter imemorial”, mas também a aspectos da língua e literatura oral e escrita; a imaginários e representações; a dispositivos mnemônicos e modalidades de rememoração do passado; a várias expressões artísticas e sociais da tradição popular; a testemunhos que informam sobre migrações, mudanças no

ambiente e na sociedade; bem como a problemas concernentes às noções de fronteira e território, sagrado e profano, aniquilação e sobrevivência.

Se a memória deve ser pensada como certa adaptação a situações concretas, afirmou o filósofo Remo Bodei (2015), a memória individual parece única e verdadeira, enquanto a memória coletiva parece ser uma abstração. Mas a memória individual depende da memória coletiva, pois para haver memória subjetivamente se faz necessária a linguagem, que é algo coletivo e relacionado ao amplo conceito de espaço. O estudo da memória individual interessa sobretudo para que se perscrute como essa memória é alterada ou destruída por efeito de traumas políticos – fenômeno analisado igualmente por Cohen (2014). O ponto essencial para ambos os autores não é a razão de se esquecer, mas de se rememorar um fato.

Para Bodei (2015), um fato permanece na memória coletiva não só por pertencer ao tempo histórico, mas antes, por ser celebrado, contado e registrado continuamente, tal como é suprido de carbono o forno de uma velha locomotiva a vapor. O esquecimento seria uma subnutrição, a cessação do sustento da memória oficial, da qual a memória subjetiva se torna órfã. A mudança de regime político é

capaz de levar o passado a assumir significado diverso na memória popular por meio de processos que afetam a cultura e o espaço local.

O acervo gerado por tais narrativas é um patrimônio que será integrado ao repertório de contadores de histórias presentes em cada aldeia. Adrine Motley Santana e Maria do Perpétuo Socorro Simões (2016, p. 128) descreveram como o ato de narrar se relaciona à tradição literária de um povo:

No livro *O Banquete dos Deuses* (2000) há um trecho que diz: “Que minhas mãos tratem com dignidade tudo o que criaste e que meus ouvidos estejam atentos à tua voz.” Relembrar um dos ensinamentos que o autor do livro em questão, Daniel Munduruku, aprendeu em sua comunidade é perceber a importância que um narrador exerce perante um povo com a função de manter presente as tradições e ensinamentos daquele local, assim como realizar a ponte entre o mundo do sagrado e as pessoas. (SANTANA; SIMÕES, 2016, p. 128).

Que lugar a vida material dos homens e a natureza do sagrado ocupam nas narrativas potiguaras transcritas neste estudo? Os relatos sugerem que o factual e o sobrenatural se revelam sob princípios que orientam a experiência humana ao conhecimento e ao equilíbrio necessários para o convívio com outros povos e para a preservação do meio ambiente.

A essência dessa relação não é unicamente de ordem pragmática. Se a definição de seu conteúdo tem a ver com o entendimento do mundo material como algo efêmero, justo por seu caráter evanescente, ele se renova e transforma. As qualidades transitórias que o tempo dispensa aos seres, as relações do homem com a natureza, temas como nascimento e morte são descritos “nas histórias que os mais velhos contavam” de forma criativa e poética, conforme a memória, a sensibilidade, o humor e a técnica do contador de histórias.

A lembrança dos mitos e “malassombros” exige que o narrador seja capaz de relatar o passado, descrever lugares já inexistentes e conceder voz a pessoas falecidas e que dependem da instável memória humana para seguirem, de algum modo, perpetuadas pela tradição.

## APONTAMENTOS SOBRE A HISTÓRIA E A CULTURA DOS POTIGUARAS

Ao prefaciar *Memória e Sociedade: lembranças de velhos*, de Ecléa Bosi, a pesquisadora Marilena Chauí (2004 apud BOSI, 2004, p. 3) lembrou que uma das formas de opressão se dá pela historiografia oficial, que celebra a vitória do vencedor a “pisotear a tradição dos vencidos”. Não foi diferente com os registros oficiais, cartas e crônicas que tratam da presença do povo potiguara, habitantes do norte do Rio Paraíba, especificamente na região hoje conhecida como Baía da Traição (PB).

Entre a compilação de documentos direcionados à história dos povos indígenas na Paraíba, especificamente os Potiguara, destacamos um importante registro de recuperação do passado, elaborado e organizado pelo antropólogo Frans Moonen e o procurador de justiça Luciano Mariz Maia: **História dos índios potiguara: 1500 – 1983** (Relatórios e documentos). Esse material teve por objetivo assegurar ao povo potiguara o direito às informações acerca da ocupação das áreas territoriais que historicamente lhes pertencem.

Na obra de Moonen e Maia encontra-se um dos documentos mais significativos para a rememoração da ocupação espacial do

povo potiguara, o “Relatório Baumann”, realizado pela historiadora Thereza de Barcellos Baumann. Esse relatório foi apresentado à Fundação Nacional do Índio, em 11 de julho de 1981, com o objetivo de fornecer aos potiguaras uma lista de documentos que comprovasse a posse e a ocupação de terras no litoral norte paraibano.

Thereza Baumann relata que as evidências da presença dos potiguara no Estado da Paraíba, notadamente na Baía da Traição, remontam à época do descobrimento do Brasil. De fato, em **Tratado Descritivo do Brasil**, de 1587, as anotações de Gabriel Soares de Sousa enviadas à coroa portuguesa já relatavam a presença dos “Pitiguaras”. No tratado de Sousa, encontramos no capítulo XI, “Em que se declara a costa da Bahia da Traição até a Parahyba”, a seguinte descrição:

Do rio de Camaratibe até à Bahia da Traição são léguas, a qual está em seis grãos e 1/3, onde ancoram náos francezas e entram dos arrecifes para dentro. Chama-se esta bahia pelo gentio Pitiguar Acajutibiro, e os portugueses, da Traição, por com ella matarem uns poucos de castelhanos e portugueses que n’esta costa se perderam” (SOARES, 1879, p.15).

É pertinente também notar no relato de Soares os nomes “Acajutibiro” e “Traição”. O primeiro era utilizado pelos indígenas moradores da região e significa caju azedo ou caju estéril; quanto ao segundo, Baumann (1981 apud MOONEM e MAIA) relata que muitos autores acreditam que o nome tenha surgido logo após o descobrimento (1501) e estaria associado a um episódio em que viajantes portugueses teriam sido devorados pelos índios potiguaras em um ritual antropofágico. A autora lembra ainda que, para Padre Galante, esse fato teria ocorrido em 1505 com dois franciscanos. A ausência de comprovação da data e a incerteza do ocorrido levou a autora a concluir que houve na época um agravo considerado pelos portugueses “uma traição por parte dos índios potiguara o que se traduziu historicamente na medida em que o acontecimento adquiriu um nome, Baía da Traição”. (BAUMANN apud MOONEM e MAIA, 1992, p. 3). Há também uma variante singular em que tripulantes observadores da frota de Américo Vespúcio, em 1501, tenham sido trucidados na praia por mulheres indígenas<sup>3</sup>.

Na conjuntura do processo de colonização, a existência de inúmeras disputas envolvendo os potiguara e os portugueses, em

---

<sup>3</sup> Informação disponível em:  
[https://auniao.pb.gov.br/produtos/copy\\_of\\_livros/a-paraiba-e-o-litoral-norte-parte-2](https://auniao.pb.gov.br/produtos/copy_of_livros/a-paraiba-e-o-litoral-norte-parte-2)

algumas ocasiões com participação de franceses e holandeses, torna bastante sensível a compreensão de alguns episódios, visto que há variações e até mesmo distintas versões extraídas de variadas fontes.

Um dos relatos de agravamento da relação entre indígenas e portugueses se refere a um massacre ocorrido em 1574, após a filha de um cacique potiguara ter sido raptada por um senhor de engenho. Nessa versão, conhecida como “Tragédia de Tracunhaém”<sup>4</sup>, uma comitiva formada por três indígenas (uma jovem e seus irmãos) passou pelo engenho de Diogo Dias. Após a pernoite, os irmãos retornaram à aldeia sem a moça, que havia desaparecido, provavelmente raptada e escondida nas dependências do engenho. O pai da jovem tentou recuperar sua única filha, mas não obteve sucesso. De acordo com Gurjão (2001, p.14), os franceses estimularam as lideranças indígenas a recuperarem à força a filha do cacique. O episódio resultou na morte de todos que estavam no Engenho Tracunhaém, localizado no Estado de Pernambuco.

Importa perceber que entre a afirmação ou a contestação dos relatos existirá sempre a oscilação da perspectiva dos traídos e traidores, já que os povos indígenas não puderam reivindicar ou

---

<sup>4</sup> Disponível em: <http://www.paraibatotal.com.br/a-paraiba/historia>

“É HISTÓRIA VIVA, NUM É HISTÓRIA MORTA”:  
NARRATIVAS POTIGUARAS DO LITORAL NORTE DA PARAÍBA

registrar o seu ponto de vista. Como registro histórico, de modo geral, os documentos oficiais, como as crônicas e tratados dos viajantes, sempre estiveram ajustados ao pensamento europeu da época da colonização.

## **TERRITÓRIO POTIGUARA**

Localizado no Norte da Paraíba, distante a 90 km da capital João Pessoa, o território potiguara integra as seguintes aldeias: Cumaru, Itaepe, Lagoa do Mato, Mata Escura, São Francisco, Santa Rita, Alto do Tambá (Galego), Tracoeira, Forte, Silva de Belém, São Miguel, Akajutibiró, Laranjeiras, Benfica, Estiva Velha, Silva, Grupiúna, Bento, Jacaré de César, Caeira, Val, Camurupim, Tramataia, Brejinho, Três Rios, Carneiras, Coqueirinho, Ybykoara, Lagoa Grande, Jacaré de São Domingos, Monte Mór, Jaraguá e Grupiúna dos Cândidos. Apesar de algumas aldeias ainda não terem sido demarcadas e homologadas pela justiça, elas são historicamente pertencentes ao território potiguara e, por isso, já contabilizadas. (CARDOSO; GUIMARÃES, 2012, p. 52-53)

Os anciãos que contribuíram para a elaboração deste material são moradores das aldeias de Jacaré do César e Três Rios. Segundo relatos dos próprios moradores, a história do nome da Aldeia Jacaré de César é conhecida por todos e tem íntimo contato com os primeiros habitantes. No início, quando a aldeia estava em formação e tinha apenas uma família, o lugar era conhecido por Jacaré de Baixo, por ser uma área localizada às margens do rio, ou

chamado de Jacaré de Terdulino, nomeação que se referia ao patriarca da primeira família que habitava o local.

A composição que carrega o nome “Jacaré” se deu em virtude da frequente presença desses répteis no rio que corta aquelas terras. Atualmente, hoje são percebidos em menor quantidade. Após a morte de Terdulino, a primeira composição do nome que era utilizado para denominar esse lugar se transformou em Jacaré de Dona César, em referência direta a sua filha mais velha, Cesária, proprietária da segunda casa da aldeia. A terceira e última modificação ocorreu na transformação do nome pelo qual é chamada hoje: Aldeia Jacaré de César.

De acordo com o relato do cacique Josecí Soares da Silva, o nome Três Rios está associado ao entroncamento dos rios: Monteiro, Açude e Carapeba, por ele denominados “três olheiros”. Atualmente, as nascentes presentes na aldeia não são mais utilizadas pela comunidade, visto que a qualidade da água foi comprometida pelo excesso de agrotóxico recebido durante anos. O cacique ainda relata a existência de uma demarcação reconhecível por três coqueiros, que não resistiram com o passar do tempo, mas foram replantados nos respectivos locais de origem.

## **A COMPANHIA DE TECIDOS RIO TINTO**

Durante o período de coleta das entrevistas, não raramente, a menção à Companhia de Tecidos Rio Tinto se fez presente nas lembranças dos anciãos potiguaras, tal como se verifica no relato do Sr. Orlando Soares de Lima.

Desde o início do século XX, o empreendimento têxtil da família Lundgren deixou na comunidade potiguara marcas indeléveis, essa forte presença é fruto de uma conflituosa relação histórica estabelecida sob o domínio dos Lundgren no litoral paraibano e que perdurou por décadas.

Foi no final do século XIX que o sueco Herman Lundgren chegou ao Brasil, desembarcando inicialmente no Rio de Janeiro, depois em Salvador até a chegada, em 1855, na cidade de Recife. Em poucos anos, Lundgren se tornou destacado empreendedor e conhecido pela elite nordestina da época. Fundou a Companhia de Tecidos Paulista e, com o passar do tempo, aumentou seu patrimônio que foi dirigido por seus herdeiros.

A chegada da Companhia de Tecidos Rio Tinto (CTRTR) data de 1918. A presença dos proprietários da CTRTR foi decisiva na constituição da cidade de Rio Tinto, o que é facilmente perceptível em toda sua arquitetura. Uma cidade planejada, com casarão para

acomodar a família Lundgren, e a construção de uma vila operária para abrigar os funcionários.

Eltern Campina Vale (2018, p. 45) observou que a memória construída em torno do patriarca Lundgren é composta por diversos olhares como o da própria família, o de intelectuais, políticos e trabalhadores. São percepções que oscilam entre o tom elogioso e o depreciativo. No tocante ao povo Potiguara, as memórias se ramificam, seja pela impositiva presença dos Lundgren, a exemplo das edificações espalhadas pela cidade, ou pelo histórico de lutas e resistência empreendidas pelos trabalhadores da tecelagem. São rastros históricos que avivam a memória daqueles que ainda contam o que viveram.

## **“PAI CONTAVA MUITO, PAI SABIA DE MUITO...”**

### **Orlando Soares de Lima, 67 anos, morador da aldeia Jacaré de César**

Sr. Orlando Soares de Lima é morador da aldeia Jacaré de César. É o primeiro filho de Severina e Manoel Soares, conhecido por Neco. Ainda cedo, após seu primeiro ano de vida, foi entregue a sua avó, Jacinta, a qual morava na Aldeia São Miguel, onde relatou sua história de vida. O fato de ter sido criado na Aldeia São Miguel não o impediu de manter contato com a Aldeia Jacaré de César. Aos 19 anos, o Sr. Orlando voltou a morar em Jacaré de César, pois se casou com uma moradora da aldeia. O casal teve oito filhos. O primeiro faleceu aos 3 anos de idade, com meningite, doença que assolava as crianças na época. Seu sustento e o de sua família foi à base da venda de carvão, da plantação de mandioca e de outras culturas, como feijão, milho, batata doce, além da fabricação de farinha de mandioca e da pesca no mangue na região das aldeias de Brejinho, Tramataia, Val e Coqueirinho. Após os anos 90, seu sustento passou a ser dividido entre os tradicionais modos de agricultura e a cana-de-açúcar, meio pelo qual vive até hoje.

“É HISTÓRIA VIVA, NUM É HISTÓRIA MORTA”:  
NARRATIVAS POTIGUARAS DO LITORAL NORTE DA PARAÍBA

**Fotografia 1:** Sr. Orlando Soares de Lima



**Fonte:** Arquivo pessoal de Milena Veríssimo Barbosa

## ***Cumade Fulozinha***

É assim... Cumade Fulozinha é assim: quando ela tem raiva, a gente ia pegar um pedacinho de fumo, botava na cabecinha de um toco pra ela vim pegar pra fumar... E se você não butasse lá, ela vinha num cipó de fogo e dava uma pisa nos seus ca-cho-rrros... pra num pegar os bic

hinhos dela. Aí a gente pegava uns dentes de alho e passava nos cachorros, pra ela sair fora.

Eu e Zé de Lima fumo ca-çar, quando chegemo lá, ela deu uma pisa no cachorro e... ficou latindo com uma folha de crava-çu, que tem aquela folhona no mato, o cachorro ficou latindo, latindo, latindo... Aí Zé foi e disse assim:

– Óia, vamo simbora que aí é a Cumade Fulozinha que tá ali debaixo.

Só que quando a gente levantou ninguém não viu nada, mas só que adespois que se perdemos dentro do mato, o caminho bem pertinho e a gente arriado, pertinho, porque é ela que faz a pessoa se perder. Aí... quando nós demo fé, foi a pisa no cachorro... Porque ela dá com cipó de fogo no cachorro. Senão amarra o cachorro lá e não sortia não. Aí a gente viemo simbora e num peguemo nada...

Tatú ne-nhum aparece quando ela tá no mato. Pruquê ela tem raiva porque a gente passa o dente de alho no cachorro... Porque quando se passa o dente de alho no cachorro é pra pegar os cachorrinhos dela que se chama o verdadeiro.

### ***Sopinha e Cu de Fogo***

Eu conheço (a história) de Sopinha e Cu de Fogo. [Risos]... Pruquê... Sopinha botava o mato abaixo e Cu de Fogo ia e queimava, era três dedos... [risos]... Aí queimava... Aí pai contava essa história, a gente ria de noite. Aí ele contava outra história né... Que era do rei e... esqueci agora o nome do outro... E aquele que tinha terra ele dizia a gente, que ele dormia né, aí ele dizia, aí o povo dizia assim, vamo cumer a macaxeira que tá enterrada na cinza antes de dele não se acordar, porque se ele se acordar, ele... Mas deixe que ele tava fazendo que tava dormindo né, aí metia os pés e dizia...

– Ei-ta, eu sonhei agora que minha terra era pra lá, e a terra do meu pai era cá.

Ia lá e passava o pau, no meio da macaxeira, e nem ele nem o outro comia. Ele contava a gente e a gente si ria.

## *O Batatão*

Pronto, o Batatão! O Batatão a gente uma vez fumo pra Rio Tinto, perdemo a hora. Aí... três caiga de cavão... (ia) eu e pai com uma e Antônio de Júlia com outro. E Antônio de Júlia começou dizer:

– Óia, aqui não tem Batatão não, Neco. Ele dizendo que aqui tem Batatão...

Eu disse:

– Olhe, não diga não, não diga não que não tem Batatão não, que TEM.

Quando deu fé foi aquela tocha de fogo que desceu dali de cima, aí pegou Antônio... Antônio foi pra debaixo do burro... Aí pai disse:

– Óia, eu num disse que tinha Batatão! E num chame Batatão não, chame Aibino, Ai-bino.

Aí disse que chamar Aibino, dizer assim:

– Aibino lá vem o pade, ele vai te batizar, aí ele se some. Mas se chamar o Batatão olha os dentes que ele bota, os dentão grande pra pegar o caba.

Aí Antônio pô debaixo do burro, a caiga pô por cima de Antônio, mas nesse dia foi demais. Aí acabou essa história e a gente ficou só

si rindo, com caiga virada, a gente foi botar a caiga de novo no burro. Aí ele foi simbora, porque a gente disse:

– Aibino, lá vem o pade, ele vai te batizar!

Aí ele foi simbora, que ele é pagão. Aquilo é um menino pagão. Aí ele chega perto dos caba e bota os dentão pra pegar o caba.

### ***Pai do Mangue***

Ói, o Pai do Mangue é assim, ói... A gente fumo pescar, eu e Mãe Jacinta. Mãe Jacinta quebrou isso aqui (o pulso) pra acudir eu né, que eu era muito pequeno, ela foi pescar, naquele tempo pescava de pitimboia. Aí haja passar um cavalo por riba do colvo que eu acentava e das pitimboia, aí mãe começou a chamar nome, chamar nome. Aí eu disse:

– Ói, mãe, num chame nome não, que mãe num gostava de chamar nome.

Mãe disse:

– Esse bixiguento tava por aqui tangendo os peixes da gente pescar.

(Eles) jogava a puçar e nenhum (peixe). Pegava nenhum, aí quando a gente botava o colvo lá, era uma zuada de peixe no colvo, vai lascar o colvo, quando ia lá ne-nhum.

– Eu num disse à senhora que num chamasse nome com o Pai do Mangue. E agora a gente num vâmo sair daqui não. Vâmo amanhecer o dia!

E amanhecêmo o dia lá mermo, que era nós sair dali e se perder. Aí quando nós vâmo saindo de manhãzinha, aí mãe olhou e disse:

– Óia o fêla da mãe onde tá...

(Era) um chapeuzão assim vermelho, o Pai do Mangue, um homão, negão assim GRANde. Aquele bicho vermelho, um chapéu vermelho. Mas é assim... O Pai do Mangue é o bicho mais perigoso que tem! Se você chegar no mangue pra pescar e dizer assim... Falar no nome dele, o Pai do Mangue, você num pega um (peixe). Você vê comendo assim uuuummmm, no colvo, o peixe todinho lá, quando levanta nenhum. E você vai se enraivando e vai chamando nome, aí que dá a gota serena mesmo, aí termina se perdendo. Invés de ir pra terra, vai pra dentro, lá pra dentro do mangue.

Agora eu pesquei mais seu Zaias, seu Zaias era “assim” com ele óia. Ele arrancava caranguejo e eu arrancava caranguejo. Aí ele pegava o primeiro caranguejo, o primeiro caranguejo que ele pegava, ele esartejava, ele dizia assim:

– Olha, esse aqui é pra tu e esse aqui é pra tu, óia.

Você tapava todos os buracos, naquele tempo era tapado, não era pegado de redinha, era ta-pa-do. Aí você, se tivesse um parceiro

mais você do outro lado, o parceiro só arrancava fême e você só arrancava macho. Repare que ele tem o puder viu? Aí nós metia o pau no caranguejo macho. Aí, quando foi um dia, seu Zaías foi lá e ele disse assim:

– Eita, fulano tá arrancando só fême e eu tô lascando no macho.

Aí as fême de lá veio pra cá e ele arrancou uns macho lá. Tá vendo?! Tem o puder! Todo bicho do mato tem o seu puder. Igual à Cumade Fulozinha. A Fulozinha ainda tem mais força ainda.

Você vê ela com o cabelo bem grande, na merma hora vê ela com o cabelo bem curtinho.

### ***A Bruxa de Coqueirinho***

Sei... óia, nós morava na Vila, aí pai... Os primeiro, os primeiro que morava na Vila foi nós: pai Antônio e mãe Jacinta. Pedro Pontes morava de uma lado, Mãe Jacinta do outro e a finada Zeba do outro. Pai criava uns bode, aí de noite a cabra deu cria de três bode. Aí mãe disse assim:

– Antônio, tu tem cuidado que a bruxa vai carregar esses bode.

Aí quando foi de tardezinha chegou pra se enterrar dois pagão, dois menino. Tinha morrido, no rio da ponte, aí veio pra botar na igreja de São Miguel pra enterrar, no outro dia, que era assim. Aí

veio, né? Quando foi de manhãzinha, óia, isso aqui (o rosto) tava mordido e as coxa e os braço dos menino. Aí o povo começaram a chamar nome com a bruxa. Aí vai e não vai, enterraram os menino, anoiteceu, a cabra com os bodinho. Aí pai disse:

– Hoje eu vou carregar a espingarda pra dar um tiro numa cachorra da mulesta daquela!

Mas deixa que era a cumade dele. Era a cumade de Baía que virava. Aí, de noite, ela num veio?! Levou os bode berrando, numa maior artura. Aí pai passou-lhe fogo com a espingarda de sá. Quando o bode caiu nos pés do caba: “buufo!”

Aí mãe:

– Num disse que ela vinha ver de noite, Antônio? Que aquilo é tudo sem vergonha!

É. Aí tem a conversa da bruxa lá de Coqueirinho. Eu vou contar para vocês: essa que é boa, viu?! Aí a cumade era cumpade do cara... Aí o caba disse:

– Tá cum a bixiga, que meus bote amanhece todo dia cheio de flor!

Que em Coqueirinho tem flor que ninguém nunca conheceu, quando era de Mãe Neném véia! Aí lá vai, lá vai... Aí diz que toda noite ela pegava um bote, né? Três, quatro e ganhava a cidade, que aquilo vai beber na cidade, farrar! Aí ele disse:

– Tá cum a bixiga, eu lavo o bote todo dia e não sei que bicho é esse!

Aí, quando foi um dia, todo pescador tem um samburá GRANde, aquele samburá bem grande de butar peixe. Aí ele foi pra dentro. Eles num mataram ele, porque ela era a cumade dele. E as outras? Aí quando foi pra linha do mar, aí uma dizia assim:

– Aqui fede a sangue riá.<sup>5</sup>

Aí a cumade disse:

– Não, não fede a sangue riá, não.

Aí começou... Uma rema pra terra e outra rema pro mar. Cada remada (era de) 25 léguas, aí era pra dentro! E o cumpade dentro do samburá!

---

<sup>5</sup> Na “Secção primeira: contos de proveniencia europea” dos *Contos Tradicionais do Brazil* (1885), Sílvio Romero registrou: “– Aqui me fede a sangue real, aqui me fede a sangue real!...” em “O Bicho Manjaléo” e “O Papagaio do Limo Verde”, narrativas originárias do Estado de Sergipe, onde Luís da Câmara Cascudo (1984, p. 265) coletou “Os Três Coroados” para *Literatura Oral no Brasil* (1952), com expressão praticamente idêntica: “Fum... aqui me fede a sangue real!... aqui me fede a sangue real...”. “Aqui me fede a sangue riá!” aparece em um dos contos populares de Pernambuco, na coletânea do Prof. Roberto Benjamin (1994, p. 156). Tais narrativas relacionam a expressão ao motivo da situação de risco, na qual o herói se esconde do antagonista com a cumplicidade de outro personagem, assim como sucede na história contada por Orlando Soares. Note-se o mesmo uso e motivo nos contos amazônicos registrados na língua indígena Nhengatú, traduzidos e comentados pelo etnógrafo João Barbosa Rodrigues (1890, p. 18, grifo do autor): “Uma prova dos contos da imigração portugueza na região amazônica (...) aquelle *aqui fede a sangue real* é um enxerto portuguez feito no conto indígena”.

Aí quando chegou em uma cidade, elas ganharam a cidade, né? Ele saiu para fora e ficou no convés do barco, só olhando assim. Aí chegou um parceiro, né, de meia-noite, aí disse assim:

– O senhor é da onde?

Ele disse:

– Eu sou daqui da Paraíba, né.

Ele disse:

– Eu sei que o senhor tá aí, agora... O senhor não saia daí não, porque senão o senhor fica na cidade perdido por aí.

Ele saiu e voltou de novo, quando deu fé, elas chegaram tudo BEBA. Cacho de flor, bebida só da boa, aí pronto... Aí a outra só dizendo:

– Aqui fede a sangue riá, fede a sangue riá!

Era pegar o samburá e jogar dentro do mar. Aí vieram pra cá. Aí quando amanheceu o dia, chegaram antes do galo canTAR. Antes do galo cantar tem que chegar. Ora, vinte cinco légua uma remada, é muito longe! Aí, quando chegou, elas saiu tudinho. Ele saiu de dentro do samburá pra fora e disse: – Mas rapaiz!... Aí quando foi no outro dia, a cumade foi na casa dele, foi na casa dele e disse assim:

– Você nunca mais faça aquilo que você fez, se você fizer... elas num deram fim a você, porque eu tava. Senão você morre, viu? E

nem diga que eu tô dizendo isso a você, num diga que existe não, porque se coisar, nós vem aqui!

Aí ele num foi pra dentro do coisa mais não. Mas o bote amanhecia todo sujo, todo vomitado, a bixiga delas beberem. E entram pelo buraco duma fechadura... Entra pelo buraco da fechadura!

### ***O Padre sem cabeça e a Companhia Rio Tinto***

Lá (Tramataia) era o Padre sem cabeça. O povo tinha um medo danado do padre sem cabeça. Não podia vê o caba coberto com capuz, que dizia que era o padre sem cabeça. E até um dia que eu fui mais tio Bento... Tio Bento tinha um encontro em Tramataia, aí eu ia mais ele. Eu andei dali da estrada, de onde é a pista, até embaixo, no cangote dele, que ele olhou pra trás e viu um cara com um outro no ombro. E o caba que tava no ombro, tava sem a cabeça. Eu cheguei em casa, todo rasgado do chicho, que ali na campina era só chicho e pau-ferro. Aí cheguei em casa todo lascado. Eu andei muito mais o tio Bento...

Mãe César dizia assim:

– Olhe, tem uma confusão em Tramataia e só quem resolve é Bento. Foi tanto que Tio Bento era desse jeito que o povo da

Companhia Rio Tinto, que, naquele tempo, já tinha a Companhia Rio Tinto, e eles eram muito grevista com o tal do índio. [...]

Aí Mãe César criava uns cachorro e era muito bom de pegar veado e correr pro mato... Aí eles vieram de lá pra cá, mandou um caba, disse:

– Leva esse cachorrão pra pegar veado, junto dos cachorros de pai Felintro com Mãe César.

Aí quando chegou aqui... Você sabe que o tal dos veados é ligeiro, ele pega o cipó aqui ó e pááá, vuuultiii, deixa ele estiradinho. Aí tio Zeca mais tio Bento era muito bom de dedo... Tio Bento ainda era mior ainda. [...]

Aí... Tio Bento era “assim” com o padre, aquele que tem aqui em cima, que tem aquela estátua, padre... Aquele que tem ali em Jacaraú aquela estátua... Padre... Cumé o nome daquele padre? Num é padre não, é frei... Que tá com um cacetinho assim... É frei Damião! Ele vinha fazer a missão na Baía, mas ele vinha por Mataraca, ele não passava por Rio Tinto não! Porque ele disse que, se passasse por Rio Tinto, aí virava só o mar d’água... Inundava tudo! Aí só vinha por aqui, óia, pra Baía, quando chegava em Mamanguape arroteava. Ele dizia a missa lá e vortava... Na igreja de São Miguelé.

## *Os três São Miguelé e o esconderijo*

Era... E você sabe que a Vila de São Miguelé tem TRÊS São Miguelé? É... É São Miguelé o anjo; São Miguel Arcanjo e agora é (a vila) São Miguel. O São Miguelé, o anjo, era de carne humana, aí tiraram ele e botaram aquele que tá em São Francisco, que é o São Miguel Arcanjo, e esse agora é São Miguel, esse que tá aí, ói. TRÊS... E até hoje num fizeram a igreja de São Miguelé.

Você sabe que tio Bento tinha uma coragem muito grande, ia pra torre daquela igreja pra ver a torre da igreja da Guia. Aí via as três Marias.

((Se é verdade a história da gruta que leva à aldeia de São Miguel))<sup>6</sup> É! Que tem o buraco do flamengo que sai lá, nela (a gruta que sai de Jacaré em São Miguel)... Pruquê era o túnel dele. Você num vê ali naquele prédio?... Naquele prédio que os bicho fizeram... Os holandês... Dali (do túnel) entra, sai aqui, daqui sai ali, e sai lá no [...] Era esconderijo dos índio. Aí quando eles ((Referência à companhia de tecidos)) expulsaram os índios, aí tomaram de conta.

---

<sup>6</sup> Alusão à existência de grutas com túneis em alguns trechos do terreno que ocupam. Segundo o que é contado pelos anciãos potiguaras, a finalidade dos túneis seria oferecer passagens mais ocultas e protegidas, interligando aldeias. Nessa parte do relato, a passagem mencionada ligaria a aldeia de Jacaré de César à de São Miguel.

### ***Chico Teco, o índio?***

(Podia dizer que era índio?) AHH... Num tá doido não! Ói, chegou esse que tá ali no livro que se chama... Rapaz tem o nome dele... ele foi o primeiro chefe do posto. Aquele Chico Teco foi dizer lá (em Rio Tinto) que era índio, ele pegou ele, jogou dentro da caixa d'água, com água por aqui, ói, passou três dias. Aí o resto dos índios, que tava escondido, se reuniram tudinho e foram lá. Quando chegaram lá, tiraram ele dentro da caixa d'água e pegaram ele... Aí vai pra chibata! Deram tanto nele de cangacho de coco, porque, naquele tempo, na Baía, os coqueiros eram tudo baixinho, do sítio do Melo à Baía, o Forte, era só um sítio de coqueiro. Aquilo ali era só um sítio de coqueiro, impiadinho assim, ói. Que tinha até três coqueiros ali, nas trincheiras, que era mermo assim, ói, a gente se muntava nele e ia até lá dentro.

(...) Era três coqueiros assim... Deitado, pra cima do mar, aí ali se chamava as trincheiras, a gente ficava essa hora esperando as jangada chegar, pra a gente comprar...

O índio que era índio não dizia que era índio, mas ele que não era índio (Chico Teco) foi dizer que era índio. Ele não era índio, mas ele foi dizer que era índio. Por isso que os índio foi lá pegar ele,

salvar ele de lá, que ele tava com água por aqui, dentro da caixa d’água. Aí dessa vez foi entrando o chefe de posto até... que agora não tem nenhum.

(...) Pai Neco sabia, óia, quem era a família de índio e quem não era. Ele sabia de tudo daqui! Pai contava muito, pai sabia de muito...

## **“ERA ASSIM NAQUELE TEMPO...”**

### **Dona Izabel Veríssimo de Lima, 65 anos, moradora da aldeia Jacaré de César**

Dona Izabel Veríssimo é moradora da Aldeia Jacaré de César. É filha de Antônio e Júlia. Sua infância foi toda de se mudar com a família por várias aldeias da cidade de Marcação e também por outras cidades, como Bayeux e Rio Tinto. Após seus 12 anos de idade, Izabel e a família fixaram morada na aldeia originária dos seus pais e nela vive até hoje com sua família, construída após seu casamento, que resultou em 7 filhos. Seu sustento e de sua família foi baseado na agricultura, com a plantação de mandioca, feijão, milho, batata doce, tanto para consumo como para venda, além da produção de carvão. Até os dias atuais sua vida se baseia nesses modos de sobrevivência, exceto a atividade carvoeira.

“É HISTÓRIA VIVA, NUM É HISTÓRIA MORTA”:  
NARRATIVAS POTIGUARAS DO LITORAL NORTE DA PARAÍBA

**Fotografia 2:** Dona Izabel Veríssimo de Lima



**Fonte:** acervo pessoal de Milena Veríssimo Barbosa.

## ***As Bruxas de Coqueirinho***

Nasci no Val, quando eu tava com sete pra oito ano me mudei de lá. Me mudei porque não dava pra viver mais lá. Meu pai se mudou pra lá, aí nós foi pra lá. Passou um tempo...

Aí que... Quando o pessoal de lá foi pescar... Aí foi que, quando o homem foi pescar, que olhou pra trás (...) É, das bruxas, é! Aí tava uma mulé sentada, no coisa da canoa atrás, como que é que chama... Do coisa da canoa, Orlando, atrás? Na poupa?

Aí que quando ele deu a volta por todos os cantos no MAR, e aquela mulé sentada, aquela mulé sentada... Aí ele foi, voltou. Que quando ele chegou, no porto, de novo, aquela mulé deu aquela risada, aquela risada, aí ele se assombrou. Aí foi... Pulou da canoa, que, quando olhou pra trás, não viu mais ninguém. Aí ele veio pra casa e não foi mais. Essa aí foi que passou-se que eu vi.

## ***Cumade Fulozinha***

Aí depois meu pai se mudou pra cá pra onde nós morava, terra dos índios mesmo, aí pode falar o lugar? (...) Viemos pra Jacaré de

César (...) Eu vim com doze anos treze anos. Tinha só a casa, aí chegou papai veio pra aqui, porque aqui era bem perto de onde ele trabalhava. Ele trabalhava pra plantar roça: feijão, milho, esses negócio... Aí veio pra aqui pra Jacaré, onde ele nasceu, mesmo meu pai nasceu aqui, em Jacaré de César. Ele veio pra cá, com um tempo ainda, mudou-se, mas sempre voltando pro lugar dele, onde nasceu, que era aqui, a terra dos indígenas, que era aqui.

Era... Era... aqui que papai ia pros matos quando ia pegar, mudar os cavalos deles, quando chegava lá tava os cavalos cheio de tranças, de Cumade Fulozinha, que ela fazia, ele desmanchava aquelas tranças, trazia o animal pra casa. Aí dizia assim:

– Eu hoje num vou amarrar esses cavalos no mato, porque ele só vem cheio de tranças! Eu vou arrancar o capim e botar pra ele dormir detrás de casa, que eu quero ver ela vim, que aquela danada só presta pra trança nos rabo do cavalo, nas esquilina.

Aí já se aperreava, ele ia e cortava tudinho com a tesoura e puxava e era aquela luta... Mas sempre era assim esse aperreio todinho dele. Quando ia guardar os bichos, era assim, se aperreava por causa disso...

(...) Não, só era assim... Chegava lá os bichos já tava com as tranças feitas. Quando chegava de manhã, os bichos pareciam que tava até no salão, coisando os cabelos [risos]... Aí ele trazia pra casa.

Aí se enraivava, trazia o capim, colocava... Era tudo assim, buscava pra levar caivão, ele vendia o caivão fora daqui, né?! Em Rio Tinto, era assim, ia mais seu Zé Barbosa, contava muita história, mas eu nunca, nunca coisei muito assim não o que eles conversavam.

### ***Lembranças dos violeiros e do circo***

E também, no meu tempo, tinha aqueles tocador de viola, tocava muito na casa da gente e aí a gente colocava um prato pra butar dinheiro. Era... Butava dinheiro e a gente só faltava morrer de rir com eles cantando, aí depois cantava assim, uma música, uma coisa:

– Ah, senhora! Eu vou cantar uma música pra senhora, eu vou cantar pro senhor, pra senhora também que são umas pessoas boas. Mas sempre bota o prato que era pra botar as pratas...

Era... Nós si ria que só a gota.

Aí depois também vinha assim... O circo. Aí armarva assim, dento de casa, num canto da casa.... Que até Nerson, ele brincava também com os bonecos... BABAU! Era... Aqueles babau dento de casa minha fia, era a gente si ria que só a gota com aqueles... coisava e brincava com aqueles... numa cortina que amarrava assim no canto, e a gente si ria que só e ficava Neco, ficava tio Joca, ficava papai, Matutina, tudinho, era maior coisa, menina, só era o que a gente sabia.

Eles contando história e a gente si rindo. Ai depois a gente ia pro terreiro assim e eles... e dava meia-noite e eles sem querer dormir tudo si rindo contando história. É que essas histórias que eles contava, era história que eu não entendia bem não, mas a gente si ria que só. Era assim naquele tempo... Não tinha energia, era tudo no candieiro de gás! Naquele tempo, naquele tempo da gente, não tinha energia a gente só fazia ficar assim contando história de Trancoso.

## **“É HISTÓRIA VIVA, NUM É HISTÓRIA MORTA”**

### **Cacique Josecí Soares da Silva, 64 anos, morador da aldeia Três Rios**

O senhor Josecí Soares da Silva é morador da Aldeia Três Rios. Nasceu na cidade de Marcação, quando ela ainda não era considerada cidade, e nela morou até sua juventude. Sua trajetória é conhecida pelo histórico de lutas pela terra (território), sempre ao lado de muitos indígenas que hoje são moradores da Aldeia Três Rios. Quando conseguiu a retomada do território da aldeia, mudou-se com sua família para lá e nela vive até hoje. Seu meio de sobrevivência sempre foi a pesca e a agricultura. Desde a retomada da aldeia, sua maior luta é em defesa da permanência da agricultura familiar e contra o plantio da cana-de-açúcar, segundo ele, um antagonista do povo potiguara.

“É HISTÓRIA VIVA, NUM É HISTÓRIA MORTA”:  
NARRATIVAS POTIGUARAS DO LITORAL NORTE DA PARAÍBA

**Fotografia 3:** Cacique Josecê Soares da Silva



**Fonte:** Acervo pessoal de Milena Veríssimo Barbosa

Olhe isso aqui se existe na nossa região... Hoje não, hoje é difícil mais da gente encontrar porque nossas matas se foi... a Cumade Fulozinha, o Pai do Mangue, é mais fácil de você encontrar...

### ***O Pai do Mangue***

A história que eu conheço do Pai do Mangue é aquela pessoa que num respeita ou maltrata e que não tenha isso aquilo outro, sempre chama nome e às vezes ele bota a gente pra marchar. Como assim? Você vai pescar, você com um pescador, aí seu parceiro diz assim: “Rapaz, tu num vai hoje não, por causa disso e disso... Ah, eu vou me importar com isso rapaz, isso aqui eu sou mais do que isso”. Aí vai e termina acontecendo... É... Como é que se diz? Ele não aparece pra ele vê, mas faz ele voltar, do jeito que ele entrou, ele volta sem nada de buscar o alimento pros seus filho, vem sem nada. Por quê? Porque ele desacreditou naquilo que o pessoal fala. Então existe, mas existe pra... mas não é pra todo mundo que ele aparece, mas pra aquelas pessoas que não acredita, que diz que num tem, que é tudo história do povo, mas tem. Tem, porque eu digo para você que ... eu já vi e num foi nem no mangue. Eu vi aqui, aqui na Ladeira do Porto. Meu pai falava, minha avó falava. Disse que existia uma tochinha e de uma tochinha ia crescendo, ia crescendo e você...

se você fosse para o lado dele, cada vez ia aumentando. E o brilho. Num foi nem no mangue, foi aqui na Ladeira do Porto quando existia a mata. Hoje não existe mais, né? Porque isso daí são de mato encantado, num é assim de rua, num vem.

### ***Cumade Fulozinha***

Cumade Fulozinha... Cumade Fulozinha existe. Existe porque eu me lembro! Me lembro que o que eu tô falando desde criança que isso acontecia quando a gente tinha os animais e a gente amarrava ali em Jacaré Cesar, soltava os animais que naquele tempo era Zé Furtado, né? Então era cercado, era roça, num tinha cana nem nada. Nós soltava os animais e quando a gente ia vê, a gente passava pelos animais da gente quatro, cinco vez, quatro, cinco vez. E aí nós ficava, nós tudo criança, nós ficava reclamando porque isso aquilo outro, isso aquilo outro e às vezes a gente vinha embora sem achar o animal. Depois, de tarde, a gente ia de novo e aquilo encontrava, se fosse cavalo a gente encontrava... Ele tava com as trancinhas nas caldas, nas esquilina, todo cheio de tranças, e aquilo ali só quem desmanchava era ela. Então, isso existe! Existe e, como falei, como o ditado, é história viva, num é história morta, que já se foi não... Existe! Depende, depende de

onde, de... como se diz, de você ter o contato com ela, com essas pessoas. Se você tem contato, você tem tudo favorável, através dela e, se não tem contato com ela, só querer maltratar, você não vai ter o que você quer através dela.

Eu digo isso porque, é... eu, eu sempre eu acredito em tudo. Há gente [que diz]: “Ah, eu só acredito naquilo que eu pego”. Não! A gente tem que acreditar em tudo, pra depois não ser atraído contrário, né? E ser machucado pelo que a gente fala.

### ***O Batatão***

O Batatão é o Pai do Mangue mesmo. Batatão é... Como se diz... É o nome dele, né? Se chama, mas o Pai do Mangue se chama Batatão. Então, nós temos na maré os pontos dele. Nós temos o ponto dele, porque quem tem conhecimento, eu hoje não que meu pai morreu, mas eu tenho porque meu pai falava, seu Antoin Chatinho, né? Também já se foi, mas ele falava. Quem era pescador aqui, de primeiro, que falava. Nós tinha a Boca dos Mero, nós tinha a... É... Os pontos tudinho eu conheço. Tinha a Boca dos Mero pro lado de baixo e a Boca dos Mero pro lado de cima, que chama Oncinha, né? Tinha lá uma camboiazinha, (em) que o cara (advertia):

– Rapaz, tu não arruma espinhé aí não, que tu não vai ficar aí...

– Vou! (o outro respondia).

Muita gente às veiz, né? Que dizia:

– Eu quero ver que eu quero ver!

Às vezes ele ia, botava o espinhé pra pescar e, quando era na hora, que ele dava as porra no espinhé, que ele olhava pra virada do mangue, tava o cara com carão de caranguejo aí era na beira d’água:

Váaaaa, aí a agua vá, vá, vá, chega balançava a canoa no meio do rio [maré], e... O cara que tinha medo e desacreditava, ele num vinha mais pra beira da... Pra ficar lá esperando o pescador voltar de novo esperar ficar pra frente e pra trás, ficar lá, no meio do rio, deixava o dia amanhecer pra subir, senão ia direto pronde tava o parceiro distante e não pescava. A noite num pescava porque aconteceu isso e isso e isso: “é nada, isso é história tua...” Vou nada, vou nada... Vûmo pescar mais eu? Vou deixar de pescar e deixar de... É assim que acontece. Nós tem nossos pontos de mangue aqui que acontece. A camboia, os tijucos, é... Como que se chama aqui em cima... Tavares, tem a camboa do Rato, tudo isso é camboa que a gente tem o sono. Tem o mangue lá dentro do Indé como é o nome do sono? Tem uma camboazinha, não é fácil, pra cara que é medroso é fácil de se assombrar, porque o pessoal mais velho falava

que como a gente trabalhava no mangue né? Deixei de trabalhar no mangue agora pouco, mas eu, tudo isso eu tenho o conhecimento, porque eu via o povo falar, o meu pai falava, outros pescador, meu tio, os pescador que ia. Assim, é... Boca rasa também tinha, tem duas camboas que tem no mangue, que tem a camboa da imbira e tem a camboa da... É... E tem o outro lado que é a lagoa, e também gosta de aparecer, e num, lá no arisco, né, também, por causa de lá pra cima um pouco. Tudo tem o local deles, o Arintigui, muito fácil de você trabalhar só e se assombrar, muito fácil, depende de você tá com o pensamento negativo, aí é fácil. De você encontrar...

É... mas que ter, tem.

### ***Bruxas de Coqueirinho***

Das bruxas de Coqueirinho eu num vou falar não porque eu não tenho nenhum conhecimento não, assim, mas o pessoal mais velho falava, o pessoal lá, dona Maria, que era de Coqueirinho, né? Sem era a senhora que ouvia falar... (Mãe Neném, que algumas pessoas chamam...) Ela quem, e de outras pessoal que moravam em Coqueirinho... Camurupim, o Val e Coqueirinho ali é que o pessoal ali é quem tem mais o conhecimento. Eu ouvia falar, que elas atravessavam de um canto pra outro.... Pois tá certo....

## “CADA REMADA É UMA LÉGUA”

### **Dona Zita, 66 anos, moradora da aldeia Três Rios**

Maria Zita Pereira dos Santos, conhecida por Dona Zita, é moradora da Aldeia Três Rios. Mas nem sempre foi assim. Filha natural da Aldeia Jacaré de São Domingos, mudou-se junto com seus pais, aos sete anos de idade. Depois de casada, também decidiu permanecer na Aldeia Três Rios e manteve sua família à base da pesca no mangue e por meio da agricultura familiar composta principalmente do plantio da mandioca. Lutou bravamente pela conquista legal do território da Aldeia Três Rios, que antes pertencia a usineiros. Hoje, D. Zita representa muitos indígenas na luta pela terra e pelo povo Potiguara.

“É HISTÓRIA VIVA, NUM É HISTÓRIA MORTA”:  
NARRATIVAS POTIGUARAS DO LITORAL NORTE DA PARÁIBA

**Fotografia 4 – Dona Zita**



**Fonte:** Acervo pessoal de Milena Veríssimo Barbosa

## ***Pai do Mangue***

História, história dele mesmo eu não sei não sabe... Porque dizem, dizem que, quando ele não quer que a pessoa pesque, ele fica pescando também, e a pessoa escuta outra pessoa pescano, aí a pessoa não pega nada, ele tá pescando e a pessoa não pega nada não. Ele, dizem que ele é dono do mangue né? Esse cumpade aí, que é o dono do mangue, e, quando ele quer que a pessoa pesque as coisas ele não perturba. E ele tem um grande facho de fogo na cabeça, viu? Isso aí eu já vi, eu e várias pessoas naquele alto ali da Boa vista. A gente acha de noite já, ele tava lá. Aí lá vem aquele facho de fogo começou assim bem pequenininho aí subiaaaa.... Quando descia, era pequenininho, que, quando subia, era grande. Eu digo: “menino, olha um negócio ali!” Disse: “Ave Maria, vâmo simbora, é o Pai do Mangue!” Quando dêmo fé, o fogo tava mais perto da gente e nós corremo até ali, no cemitério. Foi... Era muita pessoa, era ele: o Pai do mangue. Outras coisas dele eu não tenho muito conhecimento não...

## ***Cumade Fulozinha***

Agora de Fulozinha eu tenho mais conhecimento. É porque dizem que o povo chama ela de caipora, ela não tem nada a ver com caipora não... Ela é rainha da mata, ela. O povo faz aqueles vídeos, aquelas besteiras, num é daquele jeito não! Ela não é assim não! Ela é uma menina assim, uma base duns treze anos. Agora eu vi ela, Cumade Fulozinha eu vi, mas eu não sei, disseram que ela é nua, eu não vi. Eu acho que eu fiquei com medo ((risos)). Lá, na cacimba de Pedro Rico, eu morava ali, na Brasília. Aí tinha umas cacimbas ali, a gente pegava água. Aí eu fui. Quando eu cheguei lá, no pé de cajueiro, tava aquela menina ali, uma menina desse tamanho assim, por trás do pé de Maria Preta. Aí eu olhei, olhei pra ela, quando eu abaixei a cabeça, que olhei, não vi mais. Ela tem muito cabelo, mas eu num lembrei de olhar se era ela não, nua ou vestida não. Aí o povo chama ela de caipora, ela não tem nada a ver com caipora não, não, o povo que bota muito apelido feio nas coisas ((risos)). Ela se chama Flor da Mata.

Agora, quem tem devoção com ela, quando vai pro mato, deixa um fexinho de lenha, leinha fininha, deixa um fexinho de

lenha, leva fumo, leva cachimbo... Agora se tiver pimenta, aí o cara se ferra, porque ela dá e pisa! ((risos)).

Quem vai pra mata... E esse povo que tem devoção com ela que gosta de caçar essas coisas, aí pega muitas coisas. Que eu saiba, só até aqui.

### ***Malassombros de Três Rios***

Não, aqui em Marcação, aqui aonde moro, aqui aonde eu moro, aqui toda vida foi aldeia Três Rios, aqui. Agora as casas não era aqui, era lá embaixo, na beira do mangue, e aqui foram criado várias pessoas que viveram aqui. E a aqui a gente via, de primeiro. Agora não que é muita gente, cachorro e aí as coisas ficaram mais com medo. Mas aqui tinha muito malassombro nessa aldeia. Era muito malassombrada isso aqui. Mas agora eles têm medo dos cachorros, é... Aí fica mais...

((- Malassombros de quê? De gente que já morreu?)) Pessoas que morreram. É... Pessoas que morreram, aí passa, a pessoa vê passando. Vê de dia, vê de noite. Mas né todo mundo que vê não. Mas acontece.

E tu quer saber mais de quê, muié?

## ***Bruxas de Coqueirinho***

Olhe, o problemas dessas Bruxas de Coqueirinho é... Eu não sei, se é história verídica, eu não sei, porque tem no livro, né? Tem nos livros que elas andavam muito. Diz qui, uma certa vez, os pescador ia pescar e a maré tava cheia e eles ia deixar a maré secar. Um ficou no barco, deitado embaixo das redes. E o outro foi beber. E chegou duas mulheres, subiu no barco e disse:

– Vâmo cumade, vâmo...

Aí diziam:

– Rema, rema, minha cumade, cada remada é uma légua.

Elas dizia... (Risos) convidando a outra cumade pra remar, que cada remada era uma légua. E ele disse que andou muito, por muitos canto, canto que eles nem conheciam. E, antes da maré secar, elas voltaram e deixaram o barbo no mesmo canto! No mesmo lugar. Mas isso é história de livro ((risos)). Isso é história de livro, que conta isso, “Paraíba nosso estado”.

## ***Histórias de Dona Zita***

Eu sou filha natural da aldeia Jacaré de São Domingos. Eu vim pra qui com sete ano. Fiz sessenta e seis. É... Vim pra qui com sete ano, de Jacaré. Filha natural de lá. A família da minha mãe e do meu pai todinha, né? Porque minha mãe é prima do meu pai. Minha mãe é prima legítima do meu pai. Meu pai é meu pai e meu primo. Minha mãe é minha mãe e minha prima. É... mas que, como assim... a minha mãe, a família... meu avô por parte de mãe é filho natural de Jacaré de São Domingo, meu avô por parte de mãe. A minha avó por parte mãe ela é dos brejos dos baiano... Num é daqui não, mas criou-se em Jacaré. Porque meu pai quis vim, tirar nós de lá. Ele não queria criar nós aculá, dentro daqueles matos. É... Aqui tudo tinha mais à vontade. Meu pai trabalhava nas matas. Mãe vivia só, só pro mangue. E meu avô por parte de pai é do Forte. Meu avô por parte de pai é do Forte. Caboquinho é sobrinho do meu pai, o chefe é meu primo, a família de lá, Nanci é minha prima... Irenildo é meu primo. Sandro, que é o chefe dos caciques, é meu primo também, é porque meu pai é de lá. Agora, minha mãe é nascida e criada, e ela é de Jacaré mesmo, é porque a mãe dela já morava lá, e o pai dela é nascido e criado lá.

## “AÍ A MINHA BISAVÓ FALOU ASSIM”

### **Dona Maria Matutina Soares, 81 anos, moradora da Aldeia Jacaré de César**

Dona Maria Matutina Soares é moradora da Aldeia Jacaré de César e sua chegada ao mundo ocorreu na própria aldeia. Ela, filha de João Soares de Lima e Josefa Barbosa de Lima, foi a caçula de quatro filhos do casal. Entre os familiares, foi a única que permaneceu toda a sua vida na aldeia e nela construiu sua família, hoje constituída por sua única filha e três netas. Sua renda sempre foi do cultivo da roça, mandioca, do feijão, do milho, e de outras formas de agricultura. Na comunidade, é respeitada por ser uma das mais antigas anciãs e conhecedora da história de muitos que hoje vivem na aldeia e dos que já se foram. O legado de Dona Matutina transcende o patrimônio material por sua riqueza imensurável.

“É HISTÓRIA VIVA, NUM É HISTÓRIA MORTA”:  
NARRATIVAS POTIGUARAS DO LITORAL NORTE DA PARAÍBA

**Fotografia 5** - Dona Maria Matutina Soares



**Fonte:** Acervo pessoal de Milena Veríssimo Barbosa

## ***Cumadre Fulozinha e Batatão***

Completei, dia 15 de fevereiro 81. Eu vou negar idade? É tanta gente negando a idade com a cara de veia dizendo que é nova ali no posto, e pra quê negar? Mode o povo sair dizendo “mas isso é uma mentira”. Eu digo é a verdade, rapais!

Aí em riba da igreja, do lado de lá. Nasci e me criei aqui e ninguém vai me enganar pra me levar .... pa... pra João Pessoa pra eu voltar morta não. Eu vou morrer no meu quarto, na minha casa, se Deus quiser e Nossa Senhora.

Tenho o prazer e o gosto, oie...

Essas histórias que tinha Lobisomem isso aquilo outro, eu nunca vi. Como é que eu vou dizer que eu sabia disso?! (Isaber) contô alguma coisa?

Era, era, e os animais de Mãe César... chegava tudo com os cabelos feito trança e... e... os cabelos do rabo dado nó. Asca daquela... daquela, daquela caboquinha. Mas fora disso, o povo falava muito do tar do Batatão, mas teve alguém que ainda, que viu. Mas ele não atacou ninguém. No caminho da Carneira... viu... mas ele não atacou ninguém, porque quando a pessoa viu, cirmou que ele ia pra lá e aí a pessoa cirmou e voltou... Pra ele não chegar perto.

Só essas conversa que sei. ((Se o povo dizia como era o Batatão)).  
Dizia não, só dizia que era uma bola de fogo. Era, uma bola de  
fogo. Ai daquele que ele se encontrasse.

### ***A Mãe do Mato***

Era. E... ela também aperreava os cachorro. Porque o avô, eu  
tenho meu bisavô, ia muito caçar, poque tinha muita caça, né? Aí ia  
muito caçar. Aí, quando ele botava os cachorro nas veredas das paca  
ou mesmo dos tatu e o cachorro vortava mucho... num ia pra frente  
com aquela vontade... já sabia que era ela. Podia vorta pra casa que  
não pegava nada mesmo. ((Ela empatava))

Era... Aí tinha...tinha história dela... história dela que, dela que...  
não é daqui, foi de Lagoa Grande ((aldeia)) que o, que o rapaz, que o  
caçador se chamava Gonçalo. Aí fez a espera, e a espera era pra ele  
esperar de lá... de lá de cima. Aí ele escutou... aí ele escutou aqueles...  
aquele grito longe:

- Uuuuuu...

Era Fulô...

- Ôoo, Fulô!

E ele ... se sentindo mal lá em cima... gritou umas três vezes. Aí  
de quando ela falou, foi que ele caiu. Quando ela disse assim:

– Nem me abalo, o que diz Gonçalo.

E ele se chamava Gonçalo e ela dizia que não se abalava porque num respondia ao outro que tava perguntando, mas essa história é de Lagoa Grande ((aldeia)).

É, gente de lá de Lagoa Grande que contou aqui.

### ***Outras histórias de Dona Matutina***

Já. Mas o Pai do Mangue é o mermo Batatão.

E... e... e desse... qual foi a outra que tu disse? ((Mãe D'água)) Sim, a mãe d'água desse daí nunca ouvi falar não. Quer dizer, mas tem... mas tem... que a caboca, que a caboquinha, que a indinha pequena... foi e roubô um macaco... roubô um macaco e quando na canoa botou ela ali, né? ai ela... ela... a mãe da macaca acompanhando a canoa e ela no rio... aí ela dizia essa mesma palavra, chamando ela por Fulô:

– Fulozinha, deixa... deixa meu bichinho.

Aí ela dizia assim:

– Eu nem me abalo.

E remano, remano, remano, remano na maré. Agora isso, isso é tudo história que a gente não viu... num é? Agora, história passada... mesmo, é a do começo de Jacaré. E a do começo de Jacaré eu sei de tudinho.

Aí a minha bisavó falou assim... pra o meu bisavô: “Pra onde nós vamo?” Aí ele falou assim: “Nós vamo assim por esse mundo afora, aonde a gente encontrar um rio aí nós faz uma morada”. Aí vieram aí pra beira da grotá... da grotá, aonde tinha as mangueira de Ném, você num se lembra? Ainda se lembra? Umas mangueira grossa? Ali fizeram a pousada. Ele fez um barraco, ali ficaram até providenciá a casa, a casa deles morá, e daí, daí por diante, construíro a casa de farinha e foram trabalhar na roça... e aí ficaram, aí ficaram, morando aí até hoje. ((Qual era os nomes dele?))

Num era... que toda noite eu rezo?! Era o meu bisavô Terdulino e a minha bisavó Rita. Vieram de Santa Rita, que...

Santa Rita de cá, que naquele, que aquele Batista teimou comigo mais Lurdinha que eles era de Santa Rita cá. Não, eles era de Santa Rita da aldeia, viu? Foi disso que a gente foi justificar lá no posto. Depois disso formou a família. O meu pai era o mais velho, era João Soares, o mais velho... casou... em oitenta e nove.... a primeira filha nasceu em trinta, era Maria. ((Terdulino era pai de Cesária?)) Quem? Terdulino? Era.

((E por que ficou o nome Jacaré de César?)) Por causa de Mãe César. Era, porque ela era a mais velha. Que ela tinha minha tia Luzia, minha tia Zefa, tudo irmã dela. E ela era a mais velha a mais querida do meu bisavô.

## ***A expansão da aldeia***

(As mulheres foram) Arrumando casamento com rapaz daqui mesmo, de fora, era mais de fora. Aqui era só uma família, era um povoado tudo de palha, as casa toda de palha, agora que Jacaré tá outro, mas era tudo de palha, primeiro que morou na casa de palha foi papai...

Vivia tudo da agricultura. Da agricultura, era. O que era nada disso. O que sabia era colocar os... as farinha que era construída nas costas dos animal, ia pra um lugar que tinha feira, vendia e trazia as compras. ((No caso era em Rio Tinto né?)) O quê? Nunca foi cidade. Era, mas era Rio Tinto. Agora que Rio tinto é cidade. Até Marcação é.

### **Legenda dos sinais gráficos da transcrição**

Pausa	...
Comentário descritivo do transcritor	(( ))
Hipótese do que se ouviu	( )
Silabação	-
Entonação enfática	Maiúscula

## REFERÊNCIAS

ALMEIDA, Maria Inês de; QUEIROZ, Sônia. **Na captura da voz: As edições da narrativa oral no Brasil**. Belo Horizonte: A Autêntica; FALE/UFMG, 2004.

APÓS 50 obras infantis, Daniel Munduruku lança livro de reflexões. **Diário da Região**, Itumbiara, 20 abr. 2020. Disponível em:

[https://www.diariodaregiao.com.br/\\_conteudo/2019/04/cultura/literatura/1146652-apos-50-obras-infantil-daniel-munduruku-lanca-livro-de-reflexoes.html](https://www.diariodaregiao.com.br/_conteudo/2019/04/cultura/literatura/1146652-apos-50-obras-infantil-daniel-munduruku-lanca-livro-de-reflexoes.html). Acesso em: 18/06/20.

BENJAMIN, Roberto. **Pernambuco: Contos populares brasileiros**. Vol. I. Recife: Fundação Joaquim Nabuco, Editora Massangana, 1994.

BODEI, Remo. Memória, oblio e rete: entrevista a Remo Bodei.

**Intoscana**. Internet Festival 2015. Disponível em:

<https://www.youtube.com/watch?v=BsxXQX2dXZc>. Acesso em: 18/06/20.

BOSI, Ecléa. **Memória e Sociedade: Lembranças de Velhos**. São Paulo: Companhia das Letras, 2004.

CASCUDO, Luís da Câmara. **Literatura Oral no Brasil**. Belo Horizonte: Ed. Itatiaia, 1984.

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

CHAUÍ, Marilena de Souza. Apresentação: Os trabalhos da memória. In: BOSI, Ecléa. **Memória e Sociedade: Lembranças de Velhos**. São Paulo: Companhia das Letras, 2004, p. 17-36.

COHEN, Paul. **History and Popular Memory: The Power of History in Moments of Crisis**. New York: Columbia University Press, 2014.

FREYRE, Gilberto. **Assombrações do Recife Velho**. Rio de Janeiro: Topbooks, 2000.

GUESSE, Érika Bergamasco. Da oralidade à escrita: o mito e a literatura indígena no Brasil. **Anais do SILEL**, v. 2, n. 2. Uberlândia: EDUFU, 2011, p. 1-11. Disponível em: [http://www.ileel.ufu.br/anaisdosilel/wp-content/uploads/2014/04/silel2011\\_130.pdf](http://www.ileel.ufu.br/anaisdosilel/wp-content/uploads/2014/04/silel2011_130.pdf). Acesso em: 18/06/20.

GURJÃO, Eliete de Queiroz e Lima, Damião de. (Orgs.) **Estudando a História da Paraíba**. Campina Grande, EDUEPB, 2001.

HOUAISS, Antonio. **Dicionário Houaiss da Língua Portuguesa**. São Paulo: Objetiva, 2001.

KRENAK, Edson. Edson Krenak ao LOID: “ser um escritor indígena é, de alguma forma, recolher cacos da História, resgatar e proteger as tradições”. [27 de outubro de 2015]. São Carlos: **Livre Opinião - Ideias em Debate**. Entrevista concedida a Vinicius de Andrade. Disponível em: <https://livreopinioao.com/2015/10/27/edson-krenak-ao-loid-ser-um-escritor-indigena-e-de-alguma-forma-recolher-cacos-da-historia-resgatar-e-proteger-as-tradicoes/>. Acesso em: 18/06/20.

MOONEN, Frans; MAIA, Luciano Mariz, (Org.). **Etnohistória dos Índios Potiguara**. João Pessoa: PR/PB; SEC/PB. 1992.

MUNDURUKU, Daniel. A literatura indígena não é subalterna. **Itaú Cultural**. 12 mar. 2018a. Disponível em: [www.itaucultural.org.br/a-literatura-indigena-nao-e-subalterna](http://www.itaucultural.org.br/a-literatura-indigena-nao-e-subalterna). Acesso em: 18/06/20.

RICOEUR, Paul. **Percurso do reconhecimento**. Tradução de Nicolás Nyimi Campanário. São Paulo: Edições Loyola, 2006.

RODRIGUES, João Barbosa. Contos astronomicos e botanicos. In: SAMPAIO, Francisco Leite de Bittencourt **Ananaes da Bibliotheca Nacional do Rio de Janeiro, Vol. XIV**. Rio de Janeiro: Typ. de G. Leuzinger & Filhos, 1890, p. 207-271.

ROMERO, Sílvio. **Contos Populares do Brasil**. Colligidos pelo Dr. Sylvio Roméro. Lisboa: Nova Livraria Internacional, 1885.

SANTANA, Adrine Motley; SIMÕES, Maria do Perpétuo Socorro. Os contadores de histórias: uma experiência com o grupo Griot, de Belém do Pará. In: NASCIMENTO, Luciana Marino do; SIMÕES, Maria do Socorro Galvão. (Orgs.). **Traços e laços da Amazônia**. Rio de Janeiro: Letra Capital, 2016, p. 127-138.

SOUZA, Carla Monteiro de; SILVA, Maria Georgina dos Santo Pinho; SPOTTI, Carmem Vera Nunes. “A força de contar histórias”: tradição oral indígena e história oral em Roraima. **Tempos Históricos**, v. 17, p. 213-232, 2013. Disponível em: <file:///C:/Users/avmar/Downloads/Dialnet-AForcaDeContarHistorias-6798480.pdf>. Acesso em: 12/06/20.

VALE, ELTERN CAMPINA. **“OPERÁRIOS! UNI-VOS!”**: Experiência e formação de classe na Fábrica de Tecidos Rio Tinto (Paraíba, 1924-1945). Tese de doutorado, Universidade Federal de Pernambuco, 2018.



Este livro foi diagramado pela  
Editora UFPB em 2020.

